

SUZANA MARJANIĆ
Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb

VATRA KAO DOMOVINA SMRTI U NODILOVOJ RELIGIJI GROBA

Početni se dio poglavlja "Religija groba" studije *Stara vjera Srba i Hrvata* (1885.-1890.) Natka Nodila odnosi na upisivanje hrvatske i srpske kulture i civilizacije u pretkršćanski pogrebni kontekst spaljivanja. Pri uspostavljanju opozicije između (staro)slavenske/pretkršćanske incineracije i kršćanske inhumacije Nodilo je vrlo *oprezan*; jer kolikogod želio upisati hrvatski i srpski *poganski etnos* u pretkršćanski kult lustrativne vatre, *ipak i usprkos svemu mora napomenuti kako spaljivanje nije bilo uobičajeno kod svih Slavena*. Također upućuje kako je njegova namjera (*samo*) upozoravanje da su *neki Ariji* prakticirali incineraciju kojom se duša oslobađa od "truhležne težine".

Ključne riječi: Natko Nodilo, antropologija smrti, incineracija vs. inhumacija, Slaveni

Smrt je poljubac Boga.
(Zohar)

Veći broj mrtvih nego živih

Nastojeći ostvariti etnički *coniunctio oppositorum* hrvatske i srpske kulture i civilizacije, naravno, pretkršćanskoga razdoblja, i u VIII. poglavlju "Religija groba" studije *Religija Srbâ i Hrvatâ, na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog* (1885.-1890.) — a čije prvotno naslovno određenje u *Ispravcima i dopunama* (*Rad JAZU* 101-102; usp. Nodilo 1981:645) mijenja u *Stara vjera Srba i Hrvata* — Natko Nodilo kroji granice jezika groba/smrti.¹ Religija groba otvara "rahlo (i plodno) tlo" za svaku vrstu krojačkih metoda mitologiziranih ideologija (ideologiziranih mitologija), jer usprkos razlikama pogrebni postupci ili — poslužimo se

¹ Pod *jezikom smrti* Louis-Vincent Thomas (1980 II:209-210) podrazumijeva (njezinu) *etničku/društvenu mnogostranost*, a pod *govorom smrti* njezinu sveprisutnu nepobitnost *plodnu* značenjima i neizbježnost pogrebnoga ponašanja.

Zahvaljujem Simoni Delić, Jadranki Grbić, Nenadu Iviću, Ivanu Lozici, Ljiljani Marks i Nikoli Viskoviću na komentarima i uputama o pojedinim temama ovoga teksta.

znanstveno-hladnom ljepotom tanatosemiologije — postupci pogrebne semiologije (Thomas 1980 II:210) upadljivo su slični u susretu (ili možda) strahu od smrti.

Nodilo (1981:506) upućuje kako kao evolucijsku *prvu* religiju u paleolitiku i ("ili bar") neolitiku (Nodilova "prva i druga kamena doba") neki postavljaju *religiju ognja* i *religiju groba* (manizam), "koja progovara sa svete domaće vatre, i iz groba, do nje položena". Riječ je o Nodilovu sučeljavanju teorije animizma, koja vjeruje da je prvi kult čovječanstva bio kult mrtvima (dušama predaka), i teorije naturizma (kult prirode), prema kojoj se elementarna religija obraćala fenomenima prirode. Nodilovo djelo uvelike polazi od potonje teorije, posebice, od *solarne mitološke* teorije (Maxa Müllera) i *meteorološke mitološke* teorije (Adalberta Kuhna i Wilhelma Schwartz). Međutim, razmatranje *religije groba* uputit će ga i na animističku teoriju, premda njihove predstavnike ne navodi u bilješkama svoje studije o "antropologiji smrti". U bilješkama ostaje dosljedan naturizmu. Dakle, neki (što će reći animisti) tvrde: "Od religije sunčane, i od meteorne, bila bi preča religija ognja i groba" (Nodilo 1981:506). I više nego zanimljivo, dapače i upitno, nakon navedene se konstatacije pojavljuje rečenica pisana majestetičko-neodlučnim znanstvenim *mi*: "Ostavimo ta pitanja, koja otvaraju obzorja nedoglednih" (Nodilo 1981:506). Propitivanje vokabulara religije groba Nodilu je omogućilo određeno teorijsko pomirenje naturizma i animizma (usp. Nodilo 1981:147). Kao primjer Nodilo (1981:506) navodi (animistički) uzorak s Madagaskara gdje "Malgaši nemaju drugog pravog bogoštovja, izim mrtačkoga, pa i sama pokrštena kraljica ne može, o stanovitoj godišnjoj svečanosti, da se sasvim otme poganskome obredu, koji slavi pretke umrle".

Koliko je naveden pomak prema animizmu Natka Nodila *grobno*-plodan pokazuje i promišljanje Louisa-Vincenta Thomasa (1980 I:19) prema kojemu *nije pretjerano* smatrati "da bi antropologija, na kraju krajeva mogla biti samo stidljiva antropotanatologija". Tanatološkim tragom Thomasove antropotanatologije kreće i Radoman Kordić (1980 I:6) prema kojemu je antropologija moguća "jedino kao antropologija smrti". Prisjetimo se i povijesne dijagnoze Augustea Comtea prema kojoj se društvo kroz povijest, tradiciju i sjećanje sastoji od većeg broja mrtvih nego živih (usp. Thomas 1980 I:75).

Danas je još uvijek plodna sintagma koja potvrđuje spomenuto (animističko) određenje početka (svih) religija, sintagma etničkoga identiteta koja se poziva na topos *ovdje (tamo) su ognjišta naša* i topos *ovdje (tamo) su grobovi naši*. Jer grob je putovnica koja legitimira život sahranjenoga (Morin 1981:23), i dodajmo — ratna putovnica u ime koje je vođena uvijek nevidljivo prisutna antropologija zla/rata. Smrt je (nedvojbeno) ekumenska (u značenju: *sveopća*), a topografija smrti bitna je kao i teologija (usp. Davies 1999:71).

Tvrda smrt

Nakon što je napisao poglavlje o *meteornim* vilama, a koje završava prikazom o vilama *ubojitim*, Natko Nodilo nastavlja pisati o *religiji groba*, kojoj su najjasniji tragovi od bilo kojih drugih oblika *stare vjere* jer su joj ostatke očuvali *tvrdi* običaji. Većina *Arijaca* i *Nearijaca*, a što je za *Arijce* određeno *Rgvedom* (X, 14, 15, 17, 18, 58),² odavala je "čast i veliko poštovanje preminulim ocima, koji počivahu do ognjišta, ili drugdje, ne daleko od kućnog praga" (Nodilo 1981:505).³ Jer — što je civilizacija arhaičnija, što će reći — "što je životni prostor živih užih" (Morin 1981:166), to se mrtvi nalaze u većoj blizini živima. Međutim, je li samo *strah* početak transgresije mrtvih od *locusa* živih? Edgar Morin upućuje na pomirenje proturječnih želja živih: s jedne strane, *živi* nastoje pokojnika zadržati kraj sebe "zato da se ne bi ljutio i da bi ih štitio", a, s druge strane, nastoje izbjeći njegovu nazočnost. Obje proturječne želje *živih* javile su se već u prapovijesno doba, "što potvrđuju grobovi pronađeni ispod pećinskih obitavališta, s jedne, i nekropole, s druge strane" (Morin 1981:169).

Enciklopedija hrvatske umjetnosti (1995:316) bilježi da najstariji grobovi u *našim* krajevima potječu iz mlađega kamenoga doba, a pripadaju starčevačkoj i impressokeramičkoj kulturi. Riječ je o pojedinačnim kosturnim ukopima u sklopu naselja, što se održalo i tijekom bakrenoga doba, ali se kao novost uvodi i obred spaljivanja i organizacija groblja *izvan* naselja. Zanimljivo je da usporedno s obredom spaljivanja nastaje i transgresija nekropola od naselja živih. U ranoneolitičkim naseljima starčevačke kulture (južnopanonski prostori) pokojnici su pokapani unutar naselja u jamama i zemunicama, a u kulturama od kasnoga neolitika u izdvojenim nekropolama *izvan* naseljenoga mjesta *živih*. Zemljoradničke (ratarske) zajednice ranoga neolitika posebno su štovale Zemlju kao (Pra)roditeljicu, a smrt su smatrale nastavkom života kojim se pokojnik vraća Majci Zemlji, položen na bok u skvrčenom položaju spavača (Minichreiter 1999:17-18), ili možda *i kao*

² Blagorjeci *Rgvede* X 14-18 "uglavnom su posvećeni sprovodu i kultu predaka" (Ježić 1987:179).

³ Dragoslav Antonijević (1966:392), prema podacima Veselina Čajkanovića, upozorava da običaj sahranjivanja u kući, što je utvrđen još u paleolitikumu i neolitikumu — a "pretpostavlja da je postojao u najstarijoj grčkoj i rimskoj prošlosti" — kod *naših* naroda nije bio poznat. Međutim, u sokobanjskoj kotlini (istočna Srbija) nailazi na supstitucije koje govore o *vezivanju* predaka za porodicu: prilikom iznošenja iz kuće *na trenutak* pokojnik se polaže *na prag*, "a obavezno je da pramen pokojnikove kose i obrezane nokte od ruku i nogu stave u kućni prag" (kurziv S. M.).

S raritetnošću kulta praga u slavenskim pogrebnim običajima, u ovom slučaju u Južnih Slavena, možda je povezana činjenica što se u *apstraktnom* opisu slavenskoga pogreba pokojnik (iz kuće) nije iznosio kroz vrata nego "kroz prozor ili kroz kakav drugi otvor" (Niederle 1954:65).

Jadranka Grbić (1998:300-301) bilježi: "U pozadini je brojnih naših običaja veza vjerovanja u duše predaka i ognjišta. (...) (... poštivanje ognjišta, poput slučaja s pragom, trag (je) davno izumrle prakse pokopavanja domaćih pokojnika pod njim)."

fetus u ginekomorfnoj simbolici Majke Zemlje (*regressus ad uterum*), upisujući se u embrionalnu regresiju *do* stanja *prije* rođenja.

Vratimo se Nodilovoj *religiji groba: istočni i zapadni* Arijci poštovali su pokojne oce — porodične i rodovske, "svaka porodica, svaki rod, svoje" (Nodilo 1981:505). Zanimljivo je da Nodilo navedenim rasporedom (poretkom) ne upućuje na evoluciju kulta predaka — *od* rodovskih *do* porodičnih — što predstavlja animističku (dakle:religijsku) interpretaciju srodstva, pri čemu je kult porodičnih bogova *ponegdje* objedinjen predodžbom o prvom, mitskom pretku (usp. Bandić 1980:166).

Kao prvu opreku Natko Nodilo (1981:506) uvodi razliku između *arijskoga* i *semitskoga* groba, pri čemu je posljednji grob "pun jada i čemera", s odsutnošću divinizacije predaka i *kolebljivim* pitanjem o "neumrlosti duše". Međutim, ako Nodilo pod *semitskim* narodima misli na Židove (jer pod *semitskim* narodima *obično* se misli na Židove), a (vjerojatno) misli, onda je potrebno dodati kako se nakon povratka iz *progonstva*, kako navodi E. O. James (1990:335-336), u Židova javlja novo shvaćanje besmrtnosti (vjerovanje u buduće uskrsnuće pravednih) inspirirano univerzalizmom Deutero-Izaije i proročanstvima o *mesijanskom carstvu*, i inducirano vjerom u etički monoteizam; jer — (religiozna) želja za besmrtnošću *uvijek* počinje s Bogom.

Alter ego/ego alter: duša/duh

Kao i animistička teorija i Nodilo kreće u *religiju groba* od pojma duše, jer prema animizmu *duša* je ključni pojam religije (usp. Durkheim 1982:46-47). Tako (Nodilo 1981:506-507) upućuje na (staro)slavensko vjerovanje u "neumrlost" duše za razliku od raspadljivoga tijela i uspostavlja razliku između duše (*ona koja diše*, "te se u živu čovjeku dihanjem osobito i ukazuje"; *dah* koji tijelo *provijava*)⁴ i duha, ali zanimljivo je što ne navodi definiciju posljednjega od "laganijih, duhovitijih" (Nodilo 1981:507) pojmova. U opreci između ženske *anime* (duša) i muškoga *animusa* (duh) Natko Nodilo polazi od razmatranja Jacoba Grimma (usp. Nodilo 1981:507; Grimm 1969:689), jer izgleda da mu je bilo sasvim nedostatno pozivanje na kršćanski nauk o Božjoj riječi, koja razlikuje duh (lat. *spiritus*) i dušu (lat. *anima*; grč. *pneuma, psyche*). "(...) Arijci europski dušu čovječju smatraju za posebno, a nježno biće. (...) Biće ženskoga roda, spram muškog daha, ili duha" (Nodilo 1981:507). Slobodan Zečević

⁴ Max Müller (1997:209) napominje kako se grčka riječ *psyche* može prevesti kao *dah*, *život* i *duša*: *duša nakon smrti je dah bez zraka*. Hindu riječ *prana* označuje *dah*, *život* i *energiju*, pri čemu yogini izjednačuju dah sa životnom energijom (usp. Swami Kriyananda 1969).

Nodilo (1981:507) bilježi da su Slaveni vjerovali u "besmrtnu dušu", dok, primjerice, Henryk Lowmianski (1996:102) za Istočne Slavene navodi da im je vjerovanje u besmrtnost duše bilo strano, "ali su priznavali njeno trajanje posle fizičke smrti, kroz tesnu povezanost sa telom — u grobu".

(1982:7) napominje kako je kult mrtvih u indoeuropskih naroda počivao na animizmu, te kako se prema animističkom shvaćanju, *sasvim logično*, ljudsko biće sastoji od materijalnoga tijela i *nematerijalne* duše. Međutim, prema Nodilovu je tumačenju duša u *religiji groba* "nevjerojatno" materijalizirana. Zanimljivo je što Nodilo (1981:506) bilježi da duša "nije niti ukupna funkcija moždana, gdje se u središtu stječu utisci od sviju živaca; ne lebdi u glavi koja misli, u plućima koja dakću", čime upućuje na *moždanu smrt* za koju se (još uvijek) smatra da je na granici *između* života i smrti. Duša je (prostorno-materijalno) smještena u prsima-plućima koja dašču (Nodilo 1981:506) i pomišljana je u odnosu s kolanjem i udaranjem krvi, jer *duša kuca* (Nodilo 1981:506; prema Vrčević 1881:27; "duša u beriketu" *kuca*). Na isti način zoolog Desmond Morris (1997:147) svojim otkrićem o tome gdje je smještena *naša besmrtna duša* vjeruje da je najbliže Istini: "Za mene, kao zoologa, odgovor je više nego očit: duša muškarca je u njegovim testisima, a duša žene u jajnicima. Da, jer upravo tamo se nalaze besmrtni elementi naše građe — naši geni." Duša je zatočena u sferi *materijalnoga* tijela i umrežena u njegovu sudbinu (Cassirer 1985:157).

Transcendentalno stanje čovjeka na umoru opisuje pučka izreka *duša mu u nosu stoji*, jer duša *in extremis* spremna je da izađe kroz nos (*izlazna vrata materijalnoga* tijela: nos kao *vrata duše*; "*duša jedna vrata ima*") i ostvari završan astralan *ascensus* u epiuraniju (usp. Nodilo 1981:506-507). Nodilo upućuje na srodnost biblijske antropogene predodžbe "A stvori Gospod Bog čovjeka od praha zemaljskoga, i dunu mu u nos duh životni; i posta čovjek duša živa" (*Postanak* 2,7) i pučke predodžbe *duša mu u nosu stoji*, pri čemu napominje: "Kraj ove izvorne srodnosti arijskih izraza, nije nipošto misliti na to, *kao da bi b(B)iblija* bila uticala na ono naše: 'Duša mu u nosu stoji'" (Nodilo 1981:507; kurziv S. M.).

O stvarnoj hipertrofiji djelovanja duše u *religiji groba* svjedoči i leksička činjenica što se pod *umiranjem* (doista) (pod)razumijeva *razdvajanje* duše od tijela: za glagol *umrijeti* upisuje se sinonimna lepeza koja je povezana s *ascensusom* duše, primjerice, *ispustiti dušu, izdahnuti, izdahnuti dušu...* (usp. Đorđević 1984:150), a što se (djelomično) podudara i s kršćanskim opisom smrti kao *dijeljenja (razdvajanja)* duše i tijela. Međutim, Rahner-Vorgrimlerov *Teološki rječnik* (1992:538) ipak će navesti: "Spomenuti opis smrti ostaje daleko nedostatan, jer pojam 'dijeljenja' ostaje taman i ostavlja prostor za vrlo značajne diferencirajuće izričaje." A *Praktični biblijski leksikon* (1997:71-72) to će još *praktičnije* protumačiti: "U SZ duša se *nikada* ne dijeli od tijela (...). (...) NZ stoji načelno u starozavjetnoj tradiciji, ne polaže važnost na suprotnost između tijela i duše (1 Pt 2,11): smrt i uskrsnuće *pogađaju* čitava čovjeka (1 Kor 15,35ss)" (kurziv S. M.). Nodilo (1981:519-520) upućuje na razliku između kršćanske dogme o *neodvojivosti* duše i tijela te (staro)slavenskoga *poganskoga* vjerovanja prema kojemu je duša potpuno odvojena od tijela te se u raj u nalazi sama *duša bez tijela*. Pritom (Nodilo 1981:519)

napominje kako je u narodnoj slavenskoj vjeri tijelo tamnica duše u tako oštroj značenju "da prevazilazi hristjansku misao o putenom pritvoru, što duhu smeta". Upućuje kako pučki govor pritom ne spominje tijelo već samo dušu, primjerice, prijedlog *pred* često se navodi zajedno s dušom i pritom materijalizira dušu: "a pred dušom Kraljevića Marka (bosanska Jukićeva zbirka pjesama knjiga I, 3, v. 140-141).⁵ Dok nestaje pravoga tijela, duša je saobražena u obliku tijela" (Nodilo 1981:519). Bilježi kako je u *pučkoj literaturi* naišao samo na jedan primjer da se s dušom "svečanim tonom" spominje i tijelo, i "to u pjesmi o sv. Savi (Vuk. *pjes.*, knj. II, 23, v. 36-39): '(...) Prosta duša, a čestito tijelo!' Ali je lako razumjeti, da je ovdje ova pripomena o tijelu uzeta iz blaga sv. Save, t. j. iz vjere Hristove" (Nodilo 1981:520).

Potvrdu za "tvarnost izrazâ za dušu" Nodilo pronalazi u latinskoj riječi *spiritus* (duh), koja prema njegovu određenju označuje *ćuh i dušu* (*spiritum reddere, spiritu privari — umrijeti*; usp. Nodilo 1981:507). I zatim nastavlja: "I ri(j)ječ *anima* pokazuje na duhanje, ili dihanje. A opet je jedna riječ za to: *halitus*, dah" (Nodilo 1981:507). Dakle, za *animu* u latinskom religijskom sustavu, prema Nodilovu tumačenju, dobivamo i pojam *halitus* (dah). Posljednji *halitus* umrloga u Rimljana (pre)uzimao je u usta najbliži rođak (Nodilo 1981:507).⁶ Vedski *Indi* vjerovali su da *dah* (*duh*) "ide k vjetru" (Nodilo 1981:507), a što je blisko hebrejskom izrazu *ruah* (duh kao *vjetar*), koji izvorno znači *oluju* (Iz 57,13; Jr 13,24) ili *vjetar* (Post 8,1; usp. *Praktični biblijski leksikon*. 1997:70). "Vjetar najbliža je slika *duhu*" (Nodilo 1981:507; kurziv S. M.). Tako (posvemašnje) brisanje *duhate* granice između duše i duha u Nodilovu sustavu *religije groba* nastaje u trenutku kada kreće u moguću definiciju *duhatoga* pojma duha.⁷ A riječ je o (nimalo jednostavnom) motivu diferencijacije duše (usp. Cassirer 1985:160), pri čemu je, primjerice, u egipatskoj religiji diferencirano *trojstvo* duše, naravno, s različitim životno-posmrtnim ulogama: *ka* — duhovni *dvojniki* koji boravi u tijelu i u smrti ostaje vezan za tijelo kao neka vrsta duha zaštitnika koji se predočuje kao dvojniki zrcalno identičan svojoj tjelesnoj (materijalnoj) slici, druga "duša" *ba* u trenutku smrti u *obličju ptice* izlijeće iz mrtvoga tijela da bi slobodno lutala i povremeno posjećivala *ka* i leš; treća "duša" *khu* je besmrtna, "pa je njeno značenje najbliže našem pojmu 'duha'" (Cassirer 1985:161). Ali kojem/čijem *našem* poimanju duha? Naravno, okcidentalno-kršćanskom poimanju *duha*.

⁵ U pjesmi *Marko Kraljević i Nina od Kostura* zapisano je: "A pred dušu Kraljevića Marka."

⁶ U Perziji je postojao običaj da se stavlja njuška maloga psa na samrtnikova usta kako bi duša *umirućega* ušla u psa (prisjetimo se etimološke srodnosti riječi *anima — animalis*) koji će je predati Anđelu-psihopompu (Murray 1996:154).

⁷ Aleksandar Petrović (1939:32) upućuje kako je na terenskom istraživanju "od Đevđelije do Novoga Sada i od Timoka i Štipa do Mavrovih Hanova i Mostara" nailazio na sinonimiju pojmova *duh* i *duša* (usp. Tolstaya 1999:20-21) i na vjerovanja u metempsihozu duše umrloga u novorođeno dijete, te metempsihozu ljudske duše u životinjsku, "a od životinje u čoveka. Zato je neko zao kao pas" (Petrović 1939:34).

Postmortalna duša

Kao i teorija animizma, Nodilo nadalje upućuje na (staro)slavensko vjerovanje u *drugotvorenje duše* u *niktomorfno*-snenoj svijesti.⁸ Riječ je o *razdvajanju* duše od tijela, o astralnoj psihonavigaciji u kojoj duša ulazi u proces teriomorfne metempsihoze (zoomaterijalizaciju) kao *alter ego*. Pritom inzistira na (staro)slavenskom ornitološkom simbolizmu duše, primjerice, u Poljaka je riječ o duši-golubu; u Čeha o predodžbi duše-ptice koja kroz usta umrloga odlijeće na stabla "po kojima ide uzbunjena sve dotle, dok se mrtvome čovjeku tijelo ne *spali*" (Nodilo 1981:508; kurziv S. M.). I dok je Slavenima duša — ptica, *Helenima* je duša — leptir (grč. *psyche* — duša, leptir; Nodilo 1981:509). Nodilo vjeruje da povijesno *dublje* začetke o duši-leptiru *možemo* tražiti u još povijesno *dublje* vrijeme od *helenskoga*, i to u "litvinskim" (litavskim) vjerovanjima, gdje je duša zamišljena i kao ptica i kao leptir. "Kad koji noćni lepir dogje u kuću i svijeću oblijeće, kažu Litvinke, da je neko umro i da mu duša okolo ide (Grimm, *Deutsche Myth.*, s. 692)" (Nodilo 1981:509; važno je napomenuti kako leksem *mòra* označuje i noćnoga leptira).⁹ Polazeći od navedenoga vjerovanja, Nodilo upućuje da je predodžba o duši-leptiru upisana u *zajedništvo* europskih *Arijaca* te pritom navodi i Prellerovo tumačenje (*Griechische Mythologie* 1854.), koji "ipak drži, da je doista novo sve to grčko o lepiru. Grci, u davno svoje vrijeme, bili bi naslikali dušu u malom nekom liku s krilima, a tek docnije u pravoj slici lepira, ili nježnog djevojčeta s krilima lepirovim" (Nodilo 1981:509).

Kao sljedeću opreku Nodilo interpretira (staro)slavensku predodžbu o postmortalnom lutanju duše (tek nakon *četrdeset* dana ostvaruje *ascensus* na nebo) nasuprot kršćanskoj predodžbi o duši koja *odmah* od svoje "rastave" od tijela ostvaruje *ushit* prema epiuraniji (Nodilo 1981:510, 518). Prema vjerovanju Slavena duša dok lijeće naokolo, nije sretna, što znači da joj je (mrtvo) tijelo/stanište još *nerastvoreno*, jer *lešina* kao da na sebe privlači *odjelitu* dušu. Postmortalna duša obilazi ona mjesta koja je *umrla* posjećivao za života i tako luta *četrdeset* dana (Milićević 1984:344). Vjeruje se da u tom *četrdeseto-dnevno-noćnom* razdoblju Bog prima dušu; riječ je o *kriznom* vremenu kad je *raspadanje* mrtve tjelesnosti *odmaklo*. Prema ruskom narodnom vjerovanju, kako navodi Evel Gasparini (*prema* Kulišić 1979:122), *mrtvo srce* raspada se *četrdesetog* dana. Nodilo (1981:510) upućuje kako se "starovjerski nazor o lutanju duše" sačuvao u Srba, i to "pod formom novijom, što ju tvori vjera hristjanska". Prema

⁸ Kao paralelne primjere diferencijacije duše (dvojnjak kao *alter ego/ego alter*; usp. Morin 1981:112) od tijela ("iskakanje" duše iz tijela) Nodilo (1981:507; usp. Krek 1887:418) upućuje na vjerovanje *urođenika* oko rijeke Pilcomayo (strah od nagloga buđenja jer postoji opasnost da se duša više ne vrati) i *Kur'ana* (*Sura XXXIX*, 42).

⁹ O drugotvorenju duše na primjeru vjerovanja u *mòre* (pri čemu je zabilježena i zoopsihonavigacija u obličju leptira) pisala sam u tekstu "Zaštitna sredstva protiv *mòre* kao žensko-niktomorfno demon", *Treća. Časopis Centra za ženske studije*, br. 2/ vol. 1, 1999., str. 55-71.

Milićeviću zapisu navodi primjer vjerovanja iz "Krajine Negotinske" o lutanju duše koja tek "u četrdeseti dan po smrti iz tijela najzad" ostvaruje nebeski *ascensus*. Međutim, pritom dodaje: "Ne treba reći, da se ovakovo mišljenje, premda je ono udešeno prema novoj vjeri, u ovoj ne nalazi pravoga oslona. Po nauku crkve, duša, već u isti tren svoje rastave od tijela, prestavlja se na drugi svijet."

Tako nastaje duševno-tjelesna granica između duše i *lešine* na temelju koje Nodilo interpretativno inducira (staro)slavensku praksu incineracije, a kao (jedini) izvor koristi izvješće arapskoga putnika Ibn Fadlana (usp. Nodilo 1981:510; prema Krek 1887:426-431), koji je za poslanstva bugarskom kralju na Volgi (921.-922.) prisustvovao (statusnom) spaljivanju (neznanoga) Rusa otmjenika.¹⁰ Njegov mu je (ruski) tumač/*prevoditelj kulture* objasnio da Rusi spaljuju mrtva tijela kako bi duša *post mortem* ostvarila rajsku psihonavigaciju, u usporedbi s, kako sam navodi, "*glupom*" arapskom inhumacijom. Riječ je o spaljivanju na lađi *na suho(m)*, pri čemu mrtvac čeka deset dana (u mogili) na pogreb, dok je u siromašnijih praksa pogreba *brža (odmah* ga stave na "pomanju" lađu koju naprave za njegovo mrtvo tijelo). Međutim, Nodilo (1981:510) prenosi pogrešan navod Ibn Fadlanova izvješća: navodi kako je riječ o spaljivanju na lađi (*korabi*) *na vodi*. Zanimljivo je što i Nodilo i Niederle upućuju na Siemiradzkovu sliku koja je nastala prema opisu Ahmeda ibn Fadlana, pri čemu Niederle (1954:328) bilježi da se naveden pogreb odnosi na nordijske Ruse, koji su se tada već stapali sa Slavenima, dok Nodilo ustraje na pogansko-romantičarskoj viziji kako je riječ o autohtonom ruskom *spaljujućem* pogrebu — i to na plutajućoj lomači-lađi koja plovi haronovskom vodom.

Lubor Niederle (1954:88) upućuje na sahranu kojom se mrtvo tijelo zajedno s lađom polagalo u zemlju. Riječ je o *iznimnom* običaju, jer je dokazan "samo sa periferije ruske oblasti, tako da je vrlo sumnjivo je li tu uopšte u pitanju slovenski pogreb. Ali ako je to ipak bio slovenski grob, onda imamo pred sobom stran običaj što su ga Sloveni preuzeli iz susednog nordiskog rituala. Grobovi sa čunovima na reci Raši i u Gnjezdovu, srazmerno bogati, pripadaju najverovatnije baš Skandinavcima, kod kojih su bili uobičajeni pogrebi u lađama."

Kao primjer incineracije sličnoj onoj o kojoj izvješćuje Ibn Fadlan Nodilo navodi spaljivanje Baldra, *najmilosrdnijeg i najblagohotnijeg među bogovima*, što je središnji događaj u *Eddi*: "Ijudsko sažganje u Rusiji bješe u svemu istovjetno s Baldrovim paležem: ruska lomača slagala se na lagji, a lagja plovila na rijeci" (Nodilo 1981:123). Međutim, spomenuti Nodilov

¹⁰ S poslanstvom bagdaskoga kalifa al-Muktadira (908.-932.) Ahmed ibn Fadlan dolazi bugarskom kralju na Volgi (Arapov 1999:3).

Neodređeno Nodilo (1981:124) navodi i zapis Leona (Lava) Đakona: "Vizantinac Leon Gjakon zna kazati, da jednom Slaveni Rusi, punom mjesecinom, zapališe lomače svojim mrcima." Spomenuti zapis navodi kao moguću potvrdu da su se slavenske pogrebne lomače palile "pri nagnuću dana, jal po noćnoj mjeseci" (Nodilo 1981:123). Međutim, ipak dodaje: "U ostalome, ovo je moglo biti i puki slučaj" (Nodilo 1981:124).

navod ne samo da je u suprotnosti s Krekovim prijevodom Ibn Fadlanova izvješća nego i u proturječju s tumačenjem što ga navodi kasnije: "(...) i u manje od sata razgorje se lešina i sve do nje" (Nodilo 1981:510). Baldr i njegova žena Nanna, koja je umrla od žalosti, spaljeni su zajedno na njegovoj lađi *na suhom* (*brod-odar* Hringhorni: *brod s jednim obručem oko statvi*; Sturluson 1997:143). "Baldrov se brod zvao Hringhorni, a bio je najbolji od svih brodova. Njega su bogovi nakanili *izvući* i na njemu napraviti lomaču za Baldra" (Sturluson 1997:143; kurziv S. M.).

Walter Torbrügge (1969:152) upućuje kako sahranjivanje u lijesovima i kamenim okvirima u obliku čamca dostiže vrhunac u vikinškoj Skandinaviji i grobnicama njihovih kraljeva i poglavica. A o puštanju pogrebnih čamaca (dakle, ne Nodilovih pogrebnih čamaca-lomača) niz vodu bilježi: "I plemstvo i kler još su oko 1100. godine naše ere na ušću Rone puštali svoje mrtvace u čamcu ili katranom premazanom lijesu niz vodu prema nekom zamišljenom *Elysium campusu*" (Torbrügge 1969:232).

U (Nodilovih "imaginarnih") *Inda* a vjerojatno i Tračana,¹¹ kako navodi (Nodilo 1981:513), zajedno s umrlim *čovjekom* (čitaj:muškarcem) žrtvuje se *živa* žena. Upućuje kako *Rgveda* ne bilježi navedenu žrtvu *žive* žene. Spaljivanje udovice (*sati* — kreposna žena) s umrlim mužem, kojoj je bila zabranjena ponovna udaja jer bi time izložila pogibelji dušu (ili *muški ego*?) svoga umrloga muža, pretpostavlja vremena ranija od *Veda*, što se *znalo* događati i u kasnijem hinduizmu (Ježić 1987:184),¹² a prakticirano je uglavnom u domovima *otmjenika*. Nodilo upućuje kako je *ipak i usprkos svemu* riječ o (zajedničkom) indijskom i slavenskom običaju, stoga *vjerojatno* i zajedničkoga *arijskoga* izvorišta (korijena). Ahmed ibn Fadlan u spomenutu opisu spaljivanja zabilježio je slučaj žrtvovanja *djevojčice* koja se dragovoljno (pri)javila kao žrtva umrlom statusnom pokojniku (Trojanović 1901:57; usp. Nodilo 1981:513; prema Krek 1887:425, 427-430). Dakle, nije žrtvovana vlastelinova žena.

Postmortalna duša ostaje (sretno) *okrenuta* materijalnoj egzistenciji: svijet onostranoga očituje se kao materijalno-zrcalna slika ovostranoga, pri čemu se i ovostrani *socijalno*-hijerarhijski poredak upisuje u epiuraniju.

¹¹ Sima Trojanović (1901:125) upućuje na Herodotov zapis (V, 5) o tračkom plemenu Trauzi, kod kojega je bila uobičajena poligamija: "Oni su najmiliju ženu klali na grobu upokojenog joj muža, i onda je s njim zajedno sahranili. Časnost ove žene svi bi hvalili, a ostale njegove žene oplakivale bi tešku sudbinu ponižavanja." Herodotov zapis upućuje da je riječ o tračkom plemenu koje živi *iznad Krestona*.

¹² Nodilo (1981:122-123; usp. Krek 1874:123-130) bilježi da se još u 10. stoljeću među Rusima, a prema kazivanju arapskih putnika i Bizantinaca, spaljivalo tijelo mrtva čovjeka "uz primamljenu i obengjenu djevojku iz njegova doma. Ženska ova žrtva bila je uobičajena kod svih neznabožnih Slavena; a, u istom vijeku, mogla se, gdje i gdje, svedjednako opažati kod Srbâ i poslavljenih Bugara."

Magdeburški kanonik Thietmar nakon 1015. godine sastavlja *Ljetopis* u kojemu je zabilježio da je u pretkršćanskoj Poljskoj tijelo umrloga muškarca bilo spaljivano, a ženi je odsijecana glava kako bi pošla zajedno s umrlim mužem (Lowmianski 1996:104).

Ovostrano je samo duhovno-duševna proteza (u značenju produžetak i nadomjestak) onostranoga. "Tako, na veličanstvenoj lomači Cezarovoj, oganj sažeže silesiju stvari, nabacanih od njegovih legionara, od prijatelja i od matrona" (Nodilo 1981:513; *prema* Suetonii, *de Vita Caesarum* 1. I, c. 84). Riječ je o starijem vjerovanju (prvotne rimske inhumacije) da tijelo zadržava osnovne biološke potrebe za hranom i pićem (usp. Zotović 1970:20) uz novije vjerovanje da duša oslobođena (zazornih) materijalnih dijelova lustrativnom svetom vatrom (*primat duše nad tijelom*) ostvaruje *ascensus* u carstvo mrtvih.

Spaljena vs. sahranjena smrt

Pri uspostavljanju opozicije između (staro)slavenske/pretkršćanske incineracije i kršćanske inhumacije Nodilo je vrlo *oprezan*; jer kolikogod želio upisati hrvatsku i srpsku kulturu i civilizaciju u pretkršćanski pogrebni kontekst spaljivanja (kult lustrativne vatre), *ipak i usprkos svemu* mora napomenuti *kako spaljivanje nije bilo uobičajeno kod svih Slavena* (Nodilo 1981:512, 538). Također napominje kako je njegova namjera (*samo*) upozorenje da su *neki Ariji* prakticirali incineraciju kojom se duša oslobađa od "truhležne težine" (Nodilo 1981:521). I pritom dodaje (Nodilo 1981:512): neki Slaveni i nisu prakticirali spaljivanje zbog toga "što prilično veće stoji spaliti jednu lešinu, nego je na prosto ukopati". Osobito je bilo skupo svečano spaljivanje na *korabi*, čamcu "što bi se tad spustio niz vodu, (...) i dolikovaše samoj gospodi i ljudima imućnijim" (socijalna diferencijacija u smrti).¹³ A kako bi *ublažio* razliku između incineracije i inhumacije *dovrtljivo* navodi: "Nakon incineracije mrtvog tijela slijegjaše, dašto, ukop. Grob isto prima spaljenog, kakogod i nespaljenog mrca" (Nodilo 1981:538).

Kao prvi slavenski grobovi u "drugoj polovini I milenijuma" pojavljuju se mogile sa spaljenim pokojnicima (pepeo), "bilo na gomilicu bez posude ili u maloj posudi" (Niederle 1954:61). Nodilo (1981:538) vjeruje kako su i Srbi i Hrvati prihvatili zakapanje mrtvoga tijela tek nakon selidbe iz prapostojbine, i pokrstivši se *prvi* od Slavena "bar po imenu" na *rimskoj zemlji* prihvatili sahranjivanje u zemlju. Poput Nodila Niederle (1954:63-64) smatra da su *zakapanje* Slaveni primili tek nakon pokršćavanja; a kako nije odmah provedeno, nastalo je *biritualno arheološko doba*; ali, također, vjeruje da je inhumacija u Slavena postojala *i prije* kristijanizacije (primjerice, na Dnjepru, u Podunavlju i na Baltiku),¹⁴

¹³ Međutim, ako Nodilo ovdje misli na Ibn Fadlanov navod o spaljivanju na lađi *na suho(m)*, onda je riječ (kako je [već] navedeno) o pogrešnu Nodilovu navodu o spaljivanju na lađi *na vodi*.

Kada je riječ o plemenitoj smrti, u ovom slučaju o statusnoj incineraciji, prisjetimo se da su Iliri spaljivali samo muške odličnike-dostojanstvenike a naročito vojnike.

¹⁴ "Za Slavene pak na Balkanu Niederle drži, da je u njih običaj spaljivanja mrtvacu morao trajati mnogo duže već s obzirom na konfiguraciju balkanskog tla s gorovitim predjelima, teško pristupačnim i dalekim od velikih prometnih cesta. Međutim, njegovi

i to pod rimskim i avarskim, bizantskim (usp. Garašanin — Kovačević 1950:198) i franačkim utjecajem — *najviše pod utjecajem zabrana* u kapitularu Karla Velikoga iz 785. godine (usp. Niederle 1954:286), ali je konačna i stvarna pobjeda kulta Zemlje (grob: utroba Majke Zemlje) ostvarena kristijanizacijom.¹⁵

U X. poglavlju (kijevske) *Povijesti o minulim vremenima* (12. stoljeće) monah Nestor ljetopisno upisuje i pogrebne običaje pojedinih istočnoslavenskih plemena: "I Radimiči i Vjatiči i Sjeverjani živjeli su u šumi kao svaka zvijer, (...) i kada tko umre, održavali su *triznu* nad njim. I zatim su radili *kradu veliku* na koju su izlagali mrtvo tijelo i spaljivali ga. Nakon toga sakupljali su kosti, i stavljali ih u *sudnu malu* i postavljali ih na *stub* kraj puta. Vjatiči i danas isto čine. I Kriviči su imali ovaj običaj, kao i ostali pagani koji nisu poznavali Božje zakone, već su ih sami donosili — dodaje ozbiljno monah" (usp. Conte 1989:135).¹⁶ Lubor Niderle (1954:69) navedeni opis ubraja među najzanimljivije mogile spaljenih slavenskih pokojnika kod kojih je gomilica pepela odnosno posuda s pepelom, prekrivena nekom vrstom poklopca, postavljana na vrh mogile ili na postolje "načinjeno od debelog stuba zabijenog u mogilu. Moguće je i

konkretni argumenti i navodi ne dokazuju mnogo u ovom pogledu" (Karaman 1940:22-23).

Polazeći od ranosrednjovjekovnih paljevinskih grobova iz sela Dubravice kod Skradina koji su otkriveni među kosturnim grobovima, Zlatko Gunjača (1995:159-160) vjeruje kako je na dijelu dubravičkog grobnog areala u ranom srednjem vijeku postojalo samostalno ranosrednjovjekovno paljevinsko groblje. Na osnovi navedenoga groblja i, primjerice, paljevinskoga groblja u Smrdeljima kod Skradina (8. stoljeće) *zaključuje da je realno* "pretpostaviti da je na području Dalmacije postojao znatan broj ranosrednjovjekovnih paljevinskih grobalja" (Gunjača 1995:163) koja bi "po logici stvari, trebala dokumentirati doseljenje i prvo vrijeme boravka" novopridošlih *Slavena* na *našim* prostorima (Gunjača 1995:168). Međutim/ali/nažalost rješenje "te sporne problematike na samome je početku, jer **još uvijek vlada stajalište da takva groblja, odnosno grobovi, nisu dosad otkriveni, pa se time dovodi u pitanje i njihovo postojanje uopće**" (Gunjača 1995:168; istakla S. M.).

¹⁵ U Podunavlju i na Alpama *biritualno arheološko doba* počelo je pod rimskim i avarskim utjecajem "možda već u VII v." (Niederle 1954:64).

Nikola Visković (*Stablo i čovjek: prilog kulturnoj botanici*, rukopis u tisku) kao pretpostavku za moguć prijelaz na inhumaciju upućuje na oskudicu drva potrebnog za pogrebne lomače. Naime, za leš odrasle osobe potrebno je 500 kg drva (usp. *Colors. Časopis o ostatku svijeta*, siječanj - veljača 1998., br. 24, str. 32 — tema *Smrt: upute za uporabu*).

¹⁶ Naveden Conteov navod kombinirala sam u *vrlo slobodnom prijevodu* s izvornim Nestorovim bilješkama prema izdanju koje je priredio Franz Miklošič (*Chronica Nestoris. Textum russico-slovenicum versionem latinam glossarium*, Vindobona: Guilelmus Braumüller, 1860., str. 7). Boris A. Rybakov (*Jazyčestvo drevnej rusi*, Moskva: Nauka, 1987, str. 87,90) upućuje da riječ *krada* u svom značenju sadrži kombinaciju vatre (pogrebna lomača) i kruga (*krada* kao ognjeni krug — pogrebna lomača okružena ogradom s vratima), a pojam *stolp* (stub, stup) određuje kao stup na koji se stavljala urna s pepelom.

Zanimljivo je što spomenuti Nestorov navod M. Garašanin i J. Kovačević (1950:158) tumače kao praksu *djelomičnoga spaljivanja*.

to da urna nije tamo imala ostati definitivno već samo privremeno i da je pri svakim sledećim pomenima bila zasuta novim slojem gline. (...) Arheologija ne poznaje drugih gradnji nad mogilama spaljenih."

Od dvije *domovine smrti*¹⁷ — poganskoga spaljivanja (element Vatre) kojim se od truloga tijela dobiva čist *pepeo* kao znak pobjede nad truljenjem tijela i kršćanskoga sahranjivanja (element "materinske" Zemlje) koje ostavlja *kosti* kao potvrdu ideje o uskrsnuću sahranjenih tijela — — Nodilo kao izvorište slavenske brige oko leša određuje pogansku/pretkršćansku incineraciju, pri čemu napominje da su *Arijci* (osim Iranaca; usp. Nodilo 1981:512) prakticirali dvostruku brigu oko leša *spaljivanjem* ili *sahranjivanjam*, a obred spaljivanja, prema povijesnim svjedočanstvima, najviše su prakticirali Anti od kojih su potekli "potonji Rusi" (Nodilo 1981:512). Kad piše o hrvatskom i srpskom etnosu, pretpostavlja da se poganska incineracija dulje održala u srpskim pogrebnim obredima. "Jesu li mrce palili Srbi i Hrvati? Rekao bih, da jesu, barem Srbi" (Nodilo 1981:512). I kao primjer navodi sahranjivanje Dušanova tijela 1355. godine — o čemu je izvijestio dubrovački povjesničar Jakov Lukarić/Luccari — čije tijelo "bude doneseno u Makedoniju, te sahranjeno uz svete vatre, u svetomu Arangjelu izvan bedemâ grada Prizrena" (Nodilo 1981:512). Za navedene *svete vatre* Nodilo upućuje kako sigurno nisu kršćanske vatre.

Pobornici spaljivanja prihvaćaju vjerovanje o neprekidnom *seljenju duše*, a pobornici sahranjivanja razvijaju ideju o *uskrsnuću* sahranjenih tijela (Morin 1981:166). Nodilo (1981:122) zapisuje: "Lomača bijaše kano jamstvo uskrsnuća". A za glagol *krsnuti*, *uskrsnuti* navodi njegovo prvotno značenje "zasijati se, pokazati se u plamenu" (Nodilo 1981:537). U usporedbi sa (staro)slavenskim vjerovanjem prema kojemu "što se brže raščinjalo tijelo, to se prije na drugi svijet prestavljala duša", kršćanski je nauk odabrao "neraspadnuto" tijelo kao znak relikvijske svetosti i očekivanja uskrsnuća (naravno, raspadnuto-obnovljenoga u epiuranijskoj duši) pročišćenoga tijela (Nodilo 1981:511, 518). Kao zajedničko izvorište u običajima brige oko *leša* u Srba i Hrvata u Nodilovu sustavu religije groba pojavljuje se arijska (indoeuropska) incineracija, i pritom se, naravno, naročito ističe indijsko spaljivanje (usp. Nodilo 1981:520).¹⁸

¹⁷ Tijelo se vraća jednom od četiriju (pra)elementa i to je ono što Gaston Bachelard naziva *zakonom o postojanju četiri domovine smrti*: zrak (tibet(an)ski nebeski pogreb, *perzijsko* izdvajanje leša u *tornju šutnje*, izlaganje leša na skelama ili u krošnji stabala; usp. Birket-Smith 1960:307), voda (prepuštanje *leša* vodi), zemlja (sahranjivanje: grob kao utroba Majke Zemlje), vatra (lustrativno spaljivanje), pri čemu se voda i zemlja očituju kao *materinski* (*Tellus Mater*) elementi. Prepuštanjem vodi *leš* je riješen/lišen svoga kulta, ali postoje i dvojnici koji obitavaju na moru: prisjetimo se posada brodova-utvara (Morin 1981:166).

¹⁸ Pokojnikovo tijelo "oblažu dijelovima jarca (RV X 16, 4) ili goveda (ib., st. 7) da budu udio Ognju, te da on ne zahvati pokojnika" (Ježić 1987:184). Mislav Ježić upućuje kako je već Rudolph Roth "pretpostavio da su Arijci uza spaljivanje poznavali i ukopavanje mrtvih. (...) Ipak, moguće je i to da RV X 18:10-13 ne govori o ukapanju tijela, nego žare" (Ježić 1987:185). "St. 10-13 govore o ukapanju mrtvacu ili žare, ne zna se

Tako za blagorijek *Rgvede* X, 15,4-14 kao povod navodi "spaljenje jednog mrtvacu" te da "bog Agni, Oganj, pokojniku 'tvori tijelo po volji', koje znači, da mrtvo tijelo na nov način Oganj saobrazuje" (Nodilo 1981:547). Na temelju navedenoga blagorijeka i blagorijeka *Rgvede* X, 14,8 zaključuje: "Valjda i Slaveni mislili, da se na lomači zbiva baš ovakovo prosjaivanje mrtvacu" (Nodilo 1981:548).

Spaljivanje *nekih* kategorija mrtvih (vampiri i vukodlaci; riječ je o *naknadnom* spaljivanju demonsko-opasno-mrtvog utjecaja i uništenju mogućnosti zagrobnoga života, jer duši je oduzeto njezino stanište) ili *živih* (vještice, *heretici*: svi oni koji su *iracionalno* Drugi) u kršćanskom kontekstu određeno je "donekle i idejama o svetosti zemlje" (Filipović 1986:166). Spaljivanjem se i mrtvima i živima onemogućuje zagrobni život: prema kršćanskom uvjerenju uskraćuje im se *uskrснуće* i osuđeni su na vječnu smrt (Filipović 1986:166). Prisjetimo se da je (inače ekumenski) Vatikan kremiranje odobrio tek 1963. godine.

Osim kršćanstva, koje je uskraćivalo pogrebne crkvene svečanosti spaljenom pokojniku, također i *pravo* (sudnica) se nalazilo u opoziciji *prema* kremiranju "zbog istrage otrovanih tjelesa" (Nodilo 1981:518). Hugo Erichsen u propagandnom predavanju *Spaljivanje protiv sahranjivanja*, a koje je prevedeno u tripartitnom nastavku u zagrebačkom listu *Plamen. List za propagandu spaljivanja* (1, 1936; 2, 1936; 1, 1937), upućuje da su mineralni otrovi sačuvani u pepelu i da se biljni otrovi, osim strihnina, "raspadaju zajedno s tijelom" (Erichsen 1937:9). Riječ je o ne tako davnom ciničko-kiničkom agonu kada su se avangardisti spaljivanja/kremiranja anarhistički borili s kršćanskom dogmom da *upepeljavanje mrtvih*, u ovom slučaju, Siemens-Reclamovim načinom s *mirnim* ležanjem tijela u krematoriju (peći) označuje povratak *poganskom* supstratu. Međutim, propaganda spaljivanja je kao taktiku agona protiv kršćanskoga *vjerujućega dogmatizma* inducirala neoborivu obranu: "Za sahranjivanje u zemlju može se tačno da kaže, da je poganski običaj, jer je tisuće godina prije Krista taj običaj postojao među poganima" (Hanson 1937:57), kao i biblijskim navodima da Krist nije bio sahranjen u zemlji, već *sahranom na zraku u pećinskom grobu* ("grob, izduben u pećini, gdje još nitko nije bio položen"; usp. *Luka* 23, 50-53; *prema* Hanson 1937:58), gdje je Kristovo tijelo prenio (uvijek lutajući) Josip iz Arimateje.

pouzdanu, no drugo je vjerojatnije. Kitice očito pokazuju da se i Zemlja shvaćala kao prebivalište mrtvih (st. 10)" (Ježić 1987:240). I Nodilo (1981:521) napominje kako i u *Rgvedu* postoje neki *izrazi* o želji da se mrtvo tijelo očuva kako bi pokojnik u njemu mogao uživati u "raskošnom raju". Pored navedene pogrebne prakse/pogrebnih praksi u Indiji do 8. stoljeća, kako navodi Jeannine Auboyer u djelu *Indija do VIII. stoljeća* (1961.), postojao je i običaj da se pokojnik izloži *pticama grabljivicama*, nakon čega se kosti umrloga polažu u grob.

Odstranjivanje mekog

Raspadanje predstavlja *strašno* razdoblje kad su *leš* i dvojnik još uvijek sjedinjeni. *Manjkavi* oblici raspadanja jesu ružna smrt (nesahranjen leš: ishod neutješne utvare) i *manjkavi* pogreb (ishod: vampir kao *dvojniki-leš*; usp. Morin 1981:165; Nodilo 1981:511). Riječ *očajnik* (usp. Karadžić 1986:667), koja je prvotno označavala nerastvoreno tijelo u grobu (*čajati* — čekati dugo u grobu s tijelom još cjelokupnim; usp. Nodilo 1981:511), *danas* označuje nesretnog ili očajnog čovjeka. Za arhaizme *očajnik*, *učajnik*, *čajati*, *očajati*, *očajati*, *nečaja* Nodilo (1981:511) navodi da su "svečana (...) značenja u nas, te su kova najstarijeg". Prema Angelu de Gubernatisu Nodilo (1981:511) upućuje da je prema rumunjskom vjerovanju vječito osuđen onaj pokojnik kojemu se tijelo u grobu nije *raspalo* nakon *sedam* godina. Izreka *Bog da mu dušu prosti!* (Nodilovim upisivanjem u pretkršćanski kontekst) znači "da bi vrhovni bog čim prije odvojio dušu od lešine" (Nodilo 1981:518-519). Nesretno, nerastvoreno tijelo privlači na sebe *nesretnu dušu*, te mrtvac oživljuje i luta. Kao primjer Nodilo navodi *tenca* u Boki kotorskoj. *Tènac* (*ténjac*) nije pravi vukodlak, "nego je prije jedogonja kako u Risnu sad zovu čovjeka, iz kojega u snu izigje *duh*" (Nodilo 1981:511; kurziv S. M.). Vuk Stef. Karadžić (1986:361) bilježi: "Ovakvi duhovi (jedogonje, op. S. M.) po planini izvaljuju drveta te se njima biju između sebe (...), pa koji nadvladaju oni rod od ljetine privuku na svoju zemlju; oni i onako lome gore i valjaju veliko kamenje". Nakon interpretacije vjerovanja o *živim mrtvacima* koji se mogu *potenčiti* i povampiriti Nodilo postavlja etimološko pitanje: "Da li je sa *tenac* srodno "tânčiti", što u Dubrovniku znači: lutati besposlen (Vuk. rječ.), to ja ne znam. Značenje glagola pristaje" (Nodilo 1981:511).¹⁹

Kao što navodi Edgar Morin (1981:165) razlike u postupcima prema mrtvima sastoje se u odstranjivanju mekih dijelova tijela. Kako se u *sprečavanju raspadanja* upisuje spaljivanje (ishod:pepeo), endokanibalizam (ishod:kosti) i balzamiranje (ishod:mumija; usp. Morin 1981:165), uspostavljena je sličnost između spaljivanja i balzamiranja kao postupka obrnutoga od vremenskoga protoka/vrtloga Prirode nastojanjem da se egipatsko-"alkemičarski" *za-vrati/zaustavi* vrijeme raspadanja. Uprkos opreci pepeo (incineracija) — mumija (balzamiranje: netaknutost), riječ je o "istome" cilju — pepeo i mumija kao *nekvarljivi/nepokvarljivi* (ishodi) predočuju pobjedu (*sahrane*) nad truljenjem (Morin 1981:162,165; usp. Nodilo 1981:521). Balzamirano tijelo ostaje netaknuto kako bi i duša bila *mirna* (Nodilo 1981:521). U *prirodno raspadanje* upisuje se sahranjivanje (ishod:kosti) i izdvajanje leša (ishod:kosti), primjerice, izdvajanje leša u *tornju šutnje* (*dakhma*), pri čemu *perzijsko* (Parsi) izdvajanje leša sjedinjuje (*coniunctio oppositorum*) prirodno raspadanje (izdvajanje leša) i sprečavanje raspadanja (izloženost leša pticama *grabljivicama*: lešinari).

¹⁹ Kao primjer *potenčenja* Nodilo (1981:511-512) navodi primjer (*prema* Vrčević 1881:331-332) *tenca* koji noću izlazi iz groba. Riječ je o pokojniku koji se još nije počeo raspadati nego se "nadio kao kabao, a oba oka izbuljio".

"Izlagahu oni mrtva tjelesa, da ih grabežljive tice iskljuju i psi raznesu. Čemu to? I to radi vjere. Mazdejska religija u velike obožavala svetu Vatra i svetu mater Zemlju. (...) Mazdejci, eto, do takove nastranosti dotjeraše arijski svoj pojam mrtvačke nečistoće. (...) Perzijanci kao tajom i nerado govorahu o svome mrskom načinu pokopa (Herod., 1. I; c. 140)" (Nodilo 1981:521). Bog je upravo stvorio lešinara (prisjetimo se da je u tibet(an)skom lamaizmu riječ o *svetoj* ptici) da bi proždirao mrtve (Hinnells 1987:223-224).

"Naturalističnu" opreku između nomadskoga spaljivanja i zemljoradničkoga/ratarskoga sahranjivanja, koju je inicirao Jacob Grimm, Nodilo (1981:520) odbacuje, jer se ne pokazuje vjerojatnom u svim mogućnostima *jezika smrti*; primjerice, Rimljani spaljuju mrtve (točnije, spaljivanje primjenjuju samo *imućni* i *starovjerci patriciji*: statusna incineracija). Napominje kako su Korneliji do *diktatora* Sule primjenjivali inhumaciju: Sula se *prvi* iz porodice Kornelija *dao* spaliti, a razlog je bio (opravdan) strah od moguće osvete nad *njegovim* mrtvim tijelom (usp. Jordan 1939:90). "Ali izuzetkom potvrđuje se opće pravilo. U ostalom kod mnogobrojne svjetine najviše se zakopavalo onako na prosto, što dokazuje i rieč *humatio* za svaki ukop. Da su Rimljani običaj kremacije preuzeli od Grkâ, ili od obližnjih Etruraca, nije ničim dokazano. Način ukopa, jer je vjerski, jedan narod lako ne mijenja" (Nodilo 1981:520). Kako bi primjerima opovrgao tezu Jacoba Grimma nadalje navodi: "Nisu skitači ni Skandinavi, ni Slaveni istočni; pa kod nijednih Arijsaca, izuzevši Inde, *ne plamaju svečanije lomače, natrpane na korabima i puštene niz rijeke*. Skandinavi i Slaveni pale lomaču pri nagnuću dana ili noćnom mjesečinom, koje je vrijeme takogjer udešeno prema vjerskoj misli" (Nodilo 1981:520; kurziv S. M.).

Pogrebna praksa spaljivanja pored animističkoga vjerovanja o diferencijaciji duše od *truleži*/raspadanja tijela, a što je Nodilova pretpostavka (usp. Nodilo 1981:519), *može* se protumačiti i strahom od mrtvoga tijela, jer spaljivanjem se u potpunosti uništavaju mrtvo-demonska zračenja (usp. Kulišić 1979:123). Vjerovalo se da duša nastavlja živjeti *i* u pepelu; i radi zaštite od umrloga, pepeo se stavljao u urne, a urne ispod gomile, a katkad, radi još veće sigurnosti od demonske *infekcije* opasnim mrtvacem, i otvorom okrenutim *nadolje*; a gomile su se obično podizale na raskrižjima kako bi zavarale dušu pokojnika na njegovu mogućem povratku (Kulišić 1979:123).²⁰ Međutim, John Hanson (1937:56-57) vjeruje da je spaljivanje pokojnika nastalo kako mrtvo tijelo ne bi moglo biti zahvaćeno okruženjem (neprijateljske) mržnje i *divljim* životinjama (Hanson 1937:56-57), jer što je mrtvac za života u društvenom djelovanju bio *vidljiviji* (*veliki mrtvac*), to se grob više krije — štiti, čuva. Milenko S. Filipović (1986:140) praksu spaljivanja tumači iz *sasvim* praktičnih

²⁰ Niederle (1954:77) upućuje da se "u nekim slovenskim zemljama dosta dugo posle" kristijanizacije zadržao stari slavenski oblik grobova: uglavnom visoke mogile koje su se podizale u šumama, na raskrižjima i na *pustim poganskim (po)štovanim* mjestima.

indukcija: *prošlost* kršćanske ideosfere — česte epidemije kuge, *jače* vjerovanje u vampire (*demonске* mrtve) i vještice/heretike (*demonizirane* žive) — bila je pogodna za incineraciju; dakle, riječ je o zdravstvenim razlozima, tjelesnim i duhovno-duševnim.

Etiološka incineracija

Pored animističke diferencijacije vječne duše i *truležnoga* tijela, Natku Nodilu vjerojatno je pogrebna praksa spaljivanja omogućila i paralelizam između teorije naturizma, određenije, solarne mitološke teorije Maxa Müllera i religije groba (antropologije smrti). U *Kronici* Ivana Malale (6. stoljeće; usp. *Vizantiski izvori*. 1955:81), točnije, u interpoliranom dijelu ruskoga prijevoda navedenoga ljetopisa, "koji su u X. stoljeću preveli i dopunjavali monasi u nekom od zapadnoruskih samostana, a očuvan je u prijepisu iz XIII. stoljeća" (Belaj 1998:342), zabilježen je etiološki mit na primjeru baltičkoga mitskoga junaka Sovija, koji je povezan s ognjem i Suncem, o tome zašto valja spaljivati mrtve, što je u ono doba bila opća praksa u Balta, a ne pokapati ih u zemlju ili stavljati u izdubena debla — šuplja stabla (Belaj 1998:344). "I, kao što Sunce umire na večer u vlastitu ognju, tako treba i umri čovjek da izgori u lomači kako bi mogao krenuti Sunčevim putem u onaj svijet" (Belaj 1998:345). Vitomir Belaj (1998:345) navodi kako se navedena mitska predodžba ostvarila u dvama obredima — u drevnom indoeuropskom posmrtnom obredu incineracije koji je danas dobro poznat u Indiji i u simboličkom spaljivanju "*djeda* na isteku godine", što će reći u Južnih Slavena — *panja badnjaka*. Nodilo bilježi da prema staroj vjeri Srba i Hrvata početak duše dolazi sa zapaljenoga *badnjaka*. Riječ je o plamenom postanku duše, "što odletje s ognja nebesnog" (usp. Nodilo 1981:536-537).

Pritom zašto krćanski *regressus* u prah ne bi bio razumijevan i kao *zavraćanje* u feniksov pepeo (duševno-duhovnoga) samospaljivanja (Hanson 1937:57).²¹

NAVEDENA LITERATURA

- Antonijević, Dragoslav. 1966. "Neki elementi kulta predaka u posmrtnim običajima sokobanjskih sela". *Rad XI-og Kongresa saveza folklorista Jugoslavije u Novom Vinodolskom 1964.*:391-396.
- Arapov, D. Ju. 1999. "Issledovateli 'Zapiski' Ibn Fadlana v Rossii (K 60-letiju izdanija 'Putešestvija Ibn Fadlana na Volgu')". *Slavjanovedenie* 3:3-14

²¹ John Hanson (1937:60) bilježi da prvim/prvotnim kršćanima (lirski etos kršćanstva) pomisao na uskrsnuće iz pepela nije bila *strana* (*tuđa, Druga*), što tumači na primjeru simbola feniksova uskrsnuća što se pojavljuje u starokršćanskoj umjetnosti.

- Bandić, Dušan. 1980. *Tabu u tradicionalnoj kulturi Srba*. Beograd: BIGZ.
- Belaj, Vitomir. 1998. *Hod kroz godinu. Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*. Zagreb: Golden marketing.
- Birket-Smith, Kaj. 1960 (1946). *Putovi kulture: opća etnologija*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Cassirer, Ernst. 1985. *Filozofija simboličkih oblika. Drugi deo. Mitsko mišljenje*. Novi Sad: NIŠRO Dnevnik, OOUR Izdavačka delatnost Novi Sad i Književna zajednica Novog Sada.
- Conte, Francis. 1989 (1986). *Sloveni. Nastanak i razvoj slovenskih civilizacija u Evropi*. Tom 1 i 2. Beograd: Filip Višnjić.
- Davies, Jon. 1999. *Death, Burial and Rebirth in the Religions of Antiquity*. London and New York: Routledge.
- Durkheim, Émile. 1982 (1915). *Elementarni oblici religijskog života. Totemistički sistem u Australiji*. Beograd: Prosveta.
- Đorđević, Tihomir. 1984. *Naš narodni život*. Tom 4. Beograd: Prosveta.
- Enciklopedija hrvatske umjetnosti*. Sv. 1. 1995. Zagreb: Leksikografski zavod "Miroslav Krleža".
- Erichsen, Hugo. 1937. "Spaljivanje protiv sahranjivanja". *Plamen. List za propagandu spaljivanja mrtvih* 1:7-11.
- Filipović, Milenko S. 1986. *Trački konjanik: studije iz duhovne kulture*. Beograd: Prosveta.
- Garašanin, Milutin i Jovan Kovačević. 1950. *Pregled materijalne kulture Južnih Slovena u ranom srednjem veku*. Beograd: Prosveta.

- Grbić, Jadranka. 1998. "Predodžbe o životu i svijetu". U *Etnografija: svagdan i blagdan hrvatskog puka*. / Jasna Čapo Žmegač [et. al.]; suradnici Reana Senjković [et. al.]. Zagreb: Matica hrvatska, 296-336.
- Grimm, Jakob. 1969 (1835). *Deutsche Mythologie. II. Band*. Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt.
- Gunjača, Zlatko. 1995. "Groblje u Dubravcima kod Skradina i druga groblja 8-9. stoljeća u Dalmaciji". U *Etnogeneza Hrvata*. [Neven Budak, ur.]. Zagreb: Nakladni zavod MH; Zavod za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 159-168.
- Hanson, John. 1937. "Što je kremacija? (Upepeljavanje mrtvih)". *Plamen. List za propagandu spaljivanja mrtvih* 3-4:56-65.
- Hinnells, John. 1987 (1982). "Odvažnost i vjera: Parsi". U *Religije svijeta*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost - GZH, 221-225.
- James, E. O. 1990 (1961). *Usporedna religija: uvod u istorijsko proučavanje religije*. Novi Sad: Matica srpska.
- Ježić, Mislav. 1987. *Rgvedski himni. Izvori indijske kulture i indoeuropsko nasljeđe*. Zagreb: Globus.
- Jordan, Gustav. 1939. "Spaljivanje mrtvih u antikno doba". *Plamen. List za propagandu spaljivanja mrtvih* 3-4:90-93.
- Jukić Banjolučanin, Ivan Franjo i Ljubomir Hercegovac (fr. Gr. Martić). 1858. *Narodne pjesme bosanske i hercegovačke*. Svezak pèrvi. Pjesme junačke. Osijek: Tiskarna Drag. Lehmana i drugara.
- Karadžić, Vuk Stefanović. 1986 (1852). *Srpski rječnik*. Beograd: Prosveta.
- Karaman, Ljubo. 1940. "Iskopine društva 'Bihaća' u Mravincima i starohrvatska groblja". *RAD JAZU* 268:1-44.
- Kordić, Radoman. 1980. "Smrt i antropologija smrti". U Thomas, Louis-Vincent. 1980 (1975). *Antropologija smrti I*. Beograd: Prosveta, 5-20.
- Krek, Gregor. 1887 (1874). *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte*. Graz: Verlag von Leuschner & Lubensky.
- Kulišić, Špiro. 1979. *Stara slovenska religija u svjetlu novijih istraživanja posebno balkanoloških*. Sarajevo: Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine.
- Lowmianski, Henryk. 1996 (1979). *Religija Slovena*. Beograd: Slovoğraf.
- Milićević, Milan Đ. 1984 (1867-1877, 1894). *Život Srba seljaka*. Beograd: Prosveta.
- Minichreiter, Kornelija. 1999 (1998-1999). "Ranoneolitički ukop i pogrebni običaji u naseljima starčevačkog kulturnog kompleksa". *Prilozi Instituta za arheologiju u Zagrebu* 15-16:5-20.
- Morin, Edgar. 1981. *Čovek i smrt*. Beograd: BIGZ.
- Morris, Desmond. 1997 (1994). *I čovjek je životinja: moje gledanje na ljudsku vrstu*. Zagreb: Prosvjeta.
- Murray, Grace A. 1996 (1929). *Ancient Rites and Ceremonies*. London: Senate.

- Müller, Max. 1997 (1891). *Anthropological Religion*. London: Routledge - Thoemmes Press.
- Niederle, Lubor. 1954 (1931). *Slovenske starine*. Novi Sad: Matica srpska.
- Nodilo, Natko. 1981 (1885-1890). *Stara vjera Srba i Hrvata (Religija Srbâ i Hrvatâ na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog)*. Split: Logos.
- Petrović, Aleksandar. 1939. "Građa za izučavanje naše narodne religije". *Glasnik Etnografskog muzeja* 14:31-42.
- Praktični biblijski leksikon*. 1997. Uz suradnju katoličkih i evangeličkih teologa priredio Anton Grabner-Haider. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Rahner, Karl i Herbert Vorgrimler. 1992. *Teološki rječnik*. Đakovo: Forum bogoslova.
- Sturluson, Snorri. 1997. *Edda: Gylfaginning = Obmanjivanje Gylfija*. Zagreb: ArTresor naklada.
- Swami Kriyananda. 1969. *Povijest yoge. Korak prvi. Yoga u lekcijama. 14 koraka do više svijesti*. Rijeka: Ananda-sanga.
- Thomas, Louis-Vincent. 1980 (1975). *Antropologija smrti I-II*. Beograd: Prosveta.
- Tolstaya, Svetlana M. 1999. "Slavic Folk Conceptions of Death According to Linguistic Data". *Etnolog* 1:17-26.
- Torbrügge, Walter. 1969 (1967). *Pradavna Evropa*. Rijeka: Otokar Keršovani.
- Trojanović, Sima. 1901. "Stari slovenski pogreb". *Srpski književni glasnik* (Knjiga treća) 11:50-60, 12:125-137.
- Vizantiski izvori za istoriju naroda Jugoslavije*. Tom I. Knjiga 3. 1955. Georgije Ostrogorski, ur. Beograd: SANU. (Posebna izdanja - Knjiga CCXLI. Vizantološki institut).
- Vrčević, Vuk. 1881. *Niz srpskih pripovijedaka većinom o narodnom suđenju po Boki, Crnoj Gori i Hercegovini*. Pančevo: Nakladom knjižare braće Jovanović.
- Zečević, Slobodan. 1982. *Kult mrtvih kod Srba*. Beograd: Vuk Karadžić - Etnografski muzej.
- Zotović, Ljubica. 1970. "Promene u formama sahranjivanja zabeležene na teritoriji Jugoslavije u vremenu od I do VI veka". *Leskovački zbornik* X:19-24.

FIRE AS THE HOMELAND OF DEATH IN NODILO'S RELIGIJA GROBA [THE GRAVE RELIGION]

SUMMARY

The starting part of the chapter "The Grave Religion" from the study "Old Faith of Serbs and Croats" (1885-1890) by Natko Nodilo deals with incorporating Croatian and Serbian culture and civilization within the pre-Christian context of cremation of the dead. Nodilo is very cautious when creating the opposition between the (old) Slavic/pre-Christian incineration and the Christian inhumation; for no matter how he tried to ascribe the

Croatian and Serbian *pagan ethnos* to the pre-Christian cult of the lustral fire, *still and inspite of everything* he notes that *cremation was not common for all the Slavs*. He point to the *Aryans* (except for the Iranians) practicing double care of the dead body, by *cremating* or *burying* it, whereas the ritual or cremating -- according to the historical testimonies -- was most practiced by the *Antae* (the Eastern branch of the Slavs), the ancestors of the Russians. When writing about the Croatian and Serbian ethnos, he assumes that the pagan incineration survived longer in Serbian funeral customs.

For example, he thinks, just as Lubor Niederle does, that the Slavic *burying* was adopted only after they have been Christened, but using the archaeological data, Niederle claims that the Christianized transition to inhumation did not take place immediately. There was the *biritual archaeological period*. Lubor Niederle also points to the existence of the Slavic inhumation also *before* the Christianization (for example, in Dneiper, and Danube areas and in the Baltic), under the Roman, Avarian, Byzantine and Frankish influences, but *for the most part under the influence of the bans* in the Charles the Great's capitulary from the year 785. However, the final and real victory of the cult of the Earth (the grave as *regressus ad uterum*) was achieved by Christianization.

Discussing the physical and mental boundaries between the soul and the body, Nodilo induces interpretatively the (old) Slavic practice of incineration, and cites as his (only) source the report by the Arab traveller Ahmad ibn Fadlan, who was present at the (status) cremation of an (unknown) Russian nobleman while travelling to visit the Bulgarian king on the Volga (921-922). However, the Arab traveller's report deals with, as Niederle points out, the Nordic Russians who were already at that point melting with the Slavs, which makes this custom untypical (exceptional) for Slavic funeral customs. Besides that, Nodilo also cites the changed Krek's translation of Ahmad ibn Fadlan's report; while Krek's translation described cremation in *the vessel on the ground*, Nodilo transposes his translation as the cremation in *the vessel in water*.

Keywords: Natko Nodilo, anthropology of death, incineration vs inhumation, the Slavs