

Radoslav Katičić

Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti

Zrinski trg 11, HR-10000 Zagreb

Institut für Slawistik

Spitalgasse 2, A-1090 Wien

Radoslav.Katicic@univie.ac.at

TRUDAN HOD

U ovom se članku uz pomoć tragova koji se raspoznaju u usmenoj književnosti svih naroda slavenskoga jezika rekonstruiraju fragmenti praslavenskoga svetoga pjesništva u kojem se pripovijeda mit o dolasku i trudnome hodu mladoga boga koji svake godine u proljeće dolazi po dalekom putu i donosi rodnoš poljima i stoci.

Najprvo se uspostavljaju temeljni mitski iskazi o hodu koji donosi rodnoš. Onda se pokazuje kako izvorni tekstovi prikazuju taj hod kao smjenu crvenoga i zelenog, vatre i vode, blata i iskara, čime se u taj hod uključuju sfere dvaju velikih bogova, pa se time povezuje suprotno, po čemu taj trudan hod postaje posredništvom. Zatim se iz tekstova usmene književnosti iščitava opis dalekoga puta po kojem dolazi mladi bog. On vodi od iza mora, preko brda i dolina preko zelenoga luga sve do pred svijetla vrata gazdinskoga dvora. Da bi došao tamo, mora mladi bog gaziti kroz vodu i blato. Pri tome mu se ošteti obuća, pa u nju prodiere mokrina. Pored toga o mladome se bogu od jednako davne praslavenske starine pjeva i da dolazi kao jahač na konju. To proturječje ostaje nerazriješeno. Iz tekstova usmene književnosti iščitava se i kazivanje o mitskom zbivanju u kojem mladi bog svojemu protivniku zmaju mačem odsijeca glavu. Pokazuje se da je mladomu bogu, koji je poslije pokrštenja Slavena identificiran sa svetim Jurjem, izvorno ime najvjerojatnije bilo *Jarovit* i u hipokorističnim likovima *Jarylo* ili *Jarila*.

Na temelju svega toga materijala zacrtavaju se skice tekstovnih rekonstrukata koje nam omogućuju da dobijemo konkretniju predodžbu o praslavenskim svetim tekstovima kojima se obredno kazivalo to mitsko zbivanje i o njihovim izražajnim kvalitetama.

Kao što je oluja s oblacima i grmljavinom, munjama i gromovima, ognjem i vodom, svojom tajnovitom strahotom i proizvoljnom nepred-

vidljivosti snažno zaokupila pozornost ljudi i dala motive mitotvornoj stvaralačkoj moći, te postala nosivom gredom mitske slike svijeta i jednom od bitnih sastavnica njegova skrovitog ustrojstva, isto ju je tako bujnom darežljivosti i poželjnom omamom zaokupio i potaknuo godišnji ciklus svojim naglim pokretanjem rodnosti, biljne i životinjske, i njezinim potpunim zamiranjem kad se godina spusti sa svojega vrha i približi dnu, ciklus dakle koji donosi urod i time čovjeku omogućuje život, a onda ga, suočenog sa sumrakom godine, prepušta tjeskobnom očekivanju svojega povratka i zebnji hoće li mu urod dotle doteći.

Kada se ima pred očima koliko su dugo, pretvarajući se od lovaca i skupljača u poljodjelce i pastire, ljudi svake godina tjeskobno čekali hoće li im polja i stoka opet roditi, od čega je zavisilo golo preživljavanje, lako je razumjeti da se oko toga zbivanja ovio mit i da je na njem utemeljen obred. Vjerovalo se da takav obred podupire to zbivanje, da pomaže rodnosti godine i time ljudima održava život. Taj se obred, dakako, sastojao od čina i riječi. Imao je svoje propisane radnje i svoje propisane tekstove. Tragove pak toga kakav je taj obred bio u poganskih Slavena umjesno je tražiti u predajnim običajima i usmenoj književnosti slavenskih naroda, koji su svi, i kraj neizbježnoga izmjenjivanja i nepovratnoga gubljenja, kako elemenata tih čina s njihovim tekstovima, tako i samih njihovih struktura, ipak skupa s jezikom čuvali i neprekinutu nit te predaje.

Ovdje će se poći tragom praslavenskih tekstova u kojima se obredno kazuju mitovi vezani za godišnji ciklus rodnosti. Ti nam se tekstovi, dakako, nigdje nisu očuvali, ali su njihovi ulomci koji su se osobito snažno i dojmljivo usjekli u pamćenje, veći ili manji, a uvijek razdrobljeni i ponešto izmijenjeni, poslužili kao materijal pri gradnji tekstova usmene književnosti na slavenskim jezicima, poslužili su kao pjesnički ukras u tekstovima folklornih književnih rodova kakvi su došli do nas i ostali nam zapisani kad su se za njih u 19. i 20. stoljeću stali zanimati ozbiljni i neumorni istraživači i skupljači.

Da bi se otkrili i utvrdili takvi ulomci, valja tražiti tekstovne sklopove kojih je izričaj uočljivo arhaičan, rječnik praslavenski, i razaznaju se kao strano tijelo, koji se čak i sadržajno tek slabo suvislo uklapaju u kazivanje folklornoga teksta kakav je došao do nas. Tada se može pretpostaviti da su se takvi izražajni sklopovi našli u tim tekstovima usmene književnosti samo zato jer se, kad su nastajali, još pamtilo da se tako pjeva ili kazuje, pa je ljudima bilo drago opet to slušati i ponavljati, makar sada i u drugom kontekstu. Samo iznimno očuvali su se tekstovi koji nastavljaju staru obrednu predaju u njezinoj prvotnoj funkciji, koliko god izmijenjenoj i prilagođenoj novim prilikama i potrebama. To je kao kad arheolozi nađu

ostatke antičke arhitekture na mjestu gdje su bili postavljeni već u starini, pa kažu da su nađeni *in situ* — »na svojem (prvotnom) položaju«. U tim je slučajevima istraživački pristup bitno olakšan. Ali pretpostavka se o praslavenskom podrijetlu takve tekstovne predaje doista potvrđuje tek ako se glasovno podudarni uzorci istoga izričajnog sklopa nađu u više slavenskih predaja usmene književnosti.

Teško je tako iz čista mira zamisliti da su u usmenoj književnosti slavenskih naroda kako je došla do nas očuvani ulomci poganskih obrednih tekstova, sakralnoga pjesništva iz pradavnine, i to toliko da se odatle može steći bar nekakav uvid u njezine izražajne sklopove i u mitske sadržaje koji se kazuju u njoj. Ali iskustvo je pokazalo da je, protivno svakomu razboritom očekivanju, to ipak moguće, pa da se tu i tamo doseže čak vremenska dubina indoeuropskoga sakralnog pjesništva, kojega je slavensko jedna predajna grana.¹

1. Hoditi — roditi

Da bi se krenulo tragom tekstova praslavenskoga obreda rodosti, zanimljivo polazište nude upravo hrvatski godišnji običaji. Na sjeverozapadu Hrvatske i u neposredno susjednim krajevima Slovenije² zabilježen je običaj jurjevskih ophoda. Na dan svetoga Jurja (23. travnja) skupina mladeži, mladića i djevojaka, okićena svježim zelenilom i noseći barjak obilazi selom od doma do doma. Jedno od njih osobito je opremljeno prolistolim granama. To je zeleni Juraj. Sudionici ophoda zovu se jurjaši i jurjašice.³ Uz jurjevski ophod pjevaju se pjesme. One predstavljaju vrlo čvrsto integriran pramen usmene predaje. Ako se dakle pokaže da ta tekstovna predaja potječe još iz pretkršćanskih vremena, to je primjer očuvanja poganskih obrednih tekstova u funkciji.

U jednoj takvoj ophodnoj pjesmi javlja se stih:

Kud Jura hodi, tud pole rodi Miklaušić 105 [1]

Tu pada u oči unutrašnji srok. Isti se unutrašnji srok javlja u stihu još jedne jurjaške pjesme:

Kud vam Đuro odi, tud vam polje rodi. H 17 [2]

Ti stihovi u pjesmama u kojima su došli do nas nemaju čvršćega konteksta.

¹ Usp. Katičić 2005, 2005b, 2006a, 2006b, 2008, gdje se izdašno upućuje na temeljnu stariju literaturu.

² Profesor Vitomir Belaj upozorio me je na to da su to upravo oni dijelovi Slovenije u kojima se može utvrditi »hrvatski supstrat«.

³ Usp. Huzjak 1957.

ta. U još jednoj pjesmi u kojoj se javlja varijanta toga istog stiha kontekst je obilan i vrlo kompaktan:

Pisan Vuzem prošao, zelen Juraj došao, [3]
iza one gore, u to ravno polje.
Darujte ga, darujte, Juru zelenoga!
Kuda Jura odi, tuda polje rodi.
Nije Jura svaki dan, već u ljetu jedan dan. H 7

Isti taj kontekst, iako ni približno tako kompaktan i suvisao, razabire se i za stih od kojega je počelo ovo razmatranje [1]. U onoj se pjesmi naime pjeva:

Japo, mamo, hojte gledet [4]
zelenoga Jurja!
Nije Juro saki den,
nek vu letu jeden den.
Pisan Vuzem prošel,
zelen Juro došel.
Nije Juro saki den,
nek vu letu jeden den.
Ze zelene gore
vu to ra(v)no pole.
Nije Juro saki den,
nek vu letu jeden den.
Na zelenom konjeku
na pisanom voleku.
Nije Juro saki den,
nek vu letu jeden den.
Kud Jura hodi, tud pole rodi.
Kud Jura jaše zelen kitum maše.

(Miklaušić 105)

Kad se tu skupe svi elementi, vidi se da je to jako razveden i mnogo rahliji isti onaj kontekst koji je i u [3], samo što je tamo znatno kompaktniji i tekstovno čvršće integriran. To pak da Juraj hodeći dolazi kao jahač, koliko god je u sebi protuslovno, u usmenoj je predaji čvrsto integrirano:

Prošel je, prošel pisani Vuzem, [4a]
došel je, došel zeleni Juraj,
na zelenom konjiću, na pisanom voliću. Š br. 4987

Sad se već razabire dosta toga. Onaj koji hodi tu je označen kao *zelen Juraj* ili, opušteno, samo *Jura*. On hoda i dolazi, a prije njega hoda, dolazi i prolazi Vuzem, Uskrs, i on opisan bojom, ali kao *pisan*, što će reći 'obojen', 'šaren', a pri toj predodžbi prevladava crveno. Za Uskrs se oboje jaja, *pisani-*

ce, i ona su obojena, šarena, a posebno se među njima ističu crvena. Glagol *hoditi* javlja se tu u tri lika: *hodi*, *prošel je* i *došel je*. Nije to dakle samo hodanje, nego je i dolažnje i prolaženje. To je očito hod na dugu stazu. Tu hode jedan za drugim Uskrs i Juraj. Dolaze i prolaze. Uskrs je svetak, pa je i Juraj, ili opuštenije Jura, Đuro, također svetak, dakle dan sv. Jurja, Jurjevo. Jurjevo obično i dolazi poslije Uskrsa. Očito se dakle radi o kalendaru. Dolaženje i prolaženje svetkovina izriče se tu kao da neke osobe hode, dohode i prohode. Uočiti valja da tekst ophodne pjesme ne govori o svetom Jurju, nego naprosto o Jurju, pa i Juri, Đuri. Tu kršćanska crkvenost nimalo nije istaknuta, pa se i Uskrs, koji se iz nje baš nikako ne može izdvojiti, povezuje samo s pisanicama, a one su običaj koji po sebi nije niti crkven niti kršćanski, vjerojatno kod Slavena stariji i od kršćanstva i od crkve. Ako se tu nedvojbeno i radi o kršćanskim crkvenim svetkovinama, osjeća se kako je u tekstu ophodnih pjesama to prigušeno. Nisu to crkvene pjesme, pa niti pučke.

Svetkovine dakle hode jedna za drugom, dohode i prohode, ali o čem se tu zbilja radi, to kazuje posljednji stih navedenoga odlomka [3]. On zakružuje sadržajnu cjelinu: *Nije Jura svaki dan, već u ljetu jedan dan*. U pjesmi u kojoj se to ponavlja kao pripjev [4] te su riječi osobito istaknute. Pokazuju se kao dominantno važne. Tu se razabire da je *Jura dan*, i to *jedan dan*, upravo Jurjevdan, i da se njegovo hodanje odnosi upravo na taj dan. Tada *Jura hodi*. A uvodi se i vremenski okvir. To je *leto* 'godina'. Jurjev hod vraća se svake godine na određen dan. To je ono što se izriče grčkom riječi ἐνιαυτός 'godina', u čem je stegnut izraz ἐνὶ αὐτῷ 'na isti (dan iduće godine)', upravo onda kad se navršila godina dana.⁴ U ophodničkoj pjesmi rečeno je dakle jasno, ako i samo implicitno, da se tu radi o onom što mi danas zovemo godišnjim ciklusom.

Jurjeva *zelen kita* povezuje njega, kojega pjesma zove i *zeleni Juraj*, još očitije sa svježim zelenilom što je o njegovu danu počelo tjerati. A o tome što on *hodi* može se, kako se ovdje vidi, govoriti i tako da se kaže kako *jaše*. To valja utvrditi i pamtiti, kako god se iz onoga što je do sada skupljeno nikako ne može razumjeti jer je *hoditi* jedno, a *jahati* nešto sasvim drugo. No kada Juraj jaše, onda mu je konj također zelen: *na zelenom konjeku* [4]. Zelen konj, *konj zelenko*, to je konj bijelac s blijedim sivim pjegama. No *Jura jaši* i na *pisanom voleku* [4], na šarenom volu, kakva zovu *šaronja*. I opet se u tekstu javlja *pisan* i *zelen*, tek sada u obrnutu slijedu.

Jurjevo hodanje pokreće rodnost polja: *Kud Jura hodi, tud polje rodi* [1], [2] i [3]. Takav je iskaz u tim ophodnim pjesmama to znatniji što rodnost

⁴ Usp. Katičić 1992:67–69.

polja, urod i žetva, ne prevladavaju u njima kao motiv. U njima se ističe bujanje zelenila, pupanje listova, tjeranje mladica, nicanje trave, dakle buđenje vegetacije kakvo je pod kraj mjeseca travnja živa prisutnost. Urod i žetva još su daleko.

Važan je motiv u tim pjesmama, dakako, i Jurjevo hodanje, njegov dolazak. Dolazak koji pobuđuje nicanje, pupanje i listanje. Važna im je stoga bila i unutrašnja rima *hoditi* – *roditi* jer se, takva dojmlija, odnosi na Jurjevo hodanje. Nju su stoga unijeli u neke malobrojne ophodničke pjesme jer su Jurjaši svojim hodanjem obredno oponašali Jurjevo hodanje i time ga podupirali. S tom unutrašnjom rimom i s njezinim neposrednim kontekstom ušlo je ono: *Jura hodi, polje rodi*, a time i polje i njegova rodnost u te ophodničke pjesme, pa je tako to došlo i do nas. Već time se unutrašnja rima i njezin kontekst pokazuju kao ostatak starijega sakralnog pjesništva. U njem je mitsko kazivanje obuhvaćalo i urod polja i žetvu, što je sve konačno proizlazilo iz proljetnoga nicanja, tjeranja i pupanja kojim se svake godine pokretala vegetacija. To i jest pravi smisao onoga: *neg u letu jedan dan*. Mit i na njem zasnovan obred nije se odnosio samo na buđenje vegetacije, nego na čitav njezin godišnji ciklus, životno presudan za čovjeka.

Jurjevo hodanje u tim je ophodničkim pjesmama motiv i drukčijih tekstovnih sklopova. Tako su zabilježene riječi kojima jurjaši, potpuno se identificirajući sa zelenim Jurjem, mole ukućane kojima su došli na dvor da ih obdare:

Tu nadelajte zelena Jurja — kirales! [5]
Zelena Jurja, daleka puta — kirales!
I daleka puta, trudnoga hoda — kirales!

H 4

Kazuje se dakle da zeleni Juraj hodajući prevaljuje *dalek put* i da je to *trudan hod*. Tu je glagol *hoditi* tvorbenom preoblikom zastupljen deverbativnom imenicom *hodъ*. Gipkost tvorbenih preoblika izrazit je rekvizit poetike praslavenskoga hijeratskog pjesništva.

Da su ti izrazi čvrst sastojak obrednih formula u tekstovima proljetnih ophoda pokazuje i druga potvrda iz jurjaške pjesme:

Pak nadelite nas devojčice — kiroles! [6]
Nas devojčice i zelena Jurja — kiroles!
Zelena Jurja z daleka puta — kiroles!
Z daleka puta, našega truda — kiroles!
Trudnoga hoda — kiroles!

Nodilo 688

Pripjev *kirales / kiroles* svjedoči o utjecaju kršćanske liturgije. To je iskvaren zaziv *kyrie eleison*. A u pjesmi se kazuje da Juraj dolazeći mora prevaliti *da-*

lek put, i da to za njega predstavlja *trudan hod*, što je praslavenski tekstovni sklop (vidi dolje str.). Ali, kako je već istaknuto: *kuda Jura hodi, tuda polje rodi* [1], [2] i [3]. Trudan Jurjev hod na dalekom putu donosi polju rodnost, poklanja ljudima urod.

Trag iste tekstovne predaje, iako u drukčijem kontekstu, prepoznaje se i u istarskoj pjesmi iz Zarečja. Ona nije ophodna. Tamo u dijalogu govori dragi dragoj:

Ah predraga ljuba moja! [7]
Daleki su puti moji;
ti hoditi ne biš mogla.
— Letati ću s tičicama
ak su puti po gorami,
plavati ću s ribicami
ak po moru su ti puti.

IK 20, 160, br. 161

O pripadnosti tih stihova istoj usmenoj tekstovnoj predaji svjedoče riječi *dalek put*, ovdje u množini, u kontekstu s *hoditi*. A što je to razgovor drage i dragog, ne udaljuje se previše od jurjaških pjesama, jer se iz njih razabire da Juraj kad *hodi* dolazi na svadbu.⁵ U praslavenskom izvorniku bilo je obredno kazivanje mita mnogo bogatije i razrađenije nego je u oskudnim ulomcima koji su se od toga očuvali i koje je do sada pošlo za rukom prepoznati.

Sve preko unutrašnje rime *hodi* — *rodi* izdvojen je tako iz mase jurjaških ophodnih tekstova odlomak, cjelovit u sebi i izrazom i sadržajem, koji kazuje jedno mitsko zbivanje i time otkriva, jednim dijelom, skrovito ustrojstvo svijeta. Taj dio skrovitoga ustrojstva svijeta čovjeku je životno važan, a njegovo poznavanje omogućuje da se primjerenim obredom ljudima umnaža dobrobit. Već sama suvislost mitskoga sadržaja u tome tekstovnom sklopu upućuje na njegovu starinu i izvornost. K tomu dolazi i to da su riječi koje nose mitski sadržaj toga odlomka, a to su *hoditi*, *rodi*, *polje*, *pisan*, *zelen*, *konj*, *vol*, *nije*, *svaki*, *dan*, *ljeto*, *jedan*, *dalek*, *put*, *trudan*, *hod* — da su sve te riječi redom praslavenske, tek glasovnom mijenom preoblikovane u hrvatske. To dakako potvrđuje pretpostavku da bi se tu moglo raditi o praslavenskoj starini. Štoviše, te riječi pripadaju i indoeuropskom sloju praslavenskoga rječnika i time nas vode u još dublju davninu. Jedino ime glavne osobe toga kazivanja, *Juraj*, ili opuštenije *Jura*, *Đuro*, nije ime praslavenskoga podrijetla. To je ime kršćansko svetačko, preuzeto iz grčkoga *Geórgios* (Γεώργιος), koje su Slaveni rano, već u prvom dodiru s kršćanstvom, posvojili u glasovnom liku *Jurbjv*. Odatle hrvatski *Juraj*. Ako

⁵ Usp. Katičić 1987b:30–32, 2003b:83.

je hrvatski tekstovni sklop što je ovdje izdvojen praslavenski, na što ima razloga pomišljati, onda je ime glavnoga junaka tu mlađa kršćanska zamjena za starije praslavensko ime, pogansko. To je pogansko ime u tekstovnom sklopu kakav je došao do nas dobilo svoju *interpretatio christiana*. Poganstvo toga pjevanja time je prikriveno. Ipak, već je uočeno da se Juraj u ulomcima pjesama što su ovdje navedeni nigdje ne naziva svetim. Čini se kao da je kršćanstvo toga pjeva nekako suzdržano.

No sve su to samo bolje ili slabije utemeljene, više ili manje vjerojatne pretpostavke. Kako god za njih ima dobrih razloga, što je ovdje i pokazano, na doista se čvrsto tlo stupa tek onda kad se uzmogne pokazati da je ta tekstovna predaja glasovno podudarna u podudarnim tekstovnim sklopovima prisutna i u usmenoj književnosti drugih slavenskih jezika. Tada se sigurno staje na praslavensko tlo.

Unutrašnja rima po kojoj je izdvojen taj tekstovni sklop susreće se ne samo u hrvatskim, nego i u bjeloruskim ophodnim pjesmama, i to uskršnjim, također proljetnim.⁶ Bjeloruski pak ophodnici pjevaju:

Святы Юрай по полям хадзиў
да жито радзиў. [8]
Виленский вестник 1891, 93

— »Sveti je Juraj po poljima hodio i žito je rodio.«

Tu je unutrašnja rima ona ista *hoditi* — *roditi* (хадзиў — радзиў), a tu je i *polje* (по полям), tek je konstrukcija rečenice nešto drukčija. Osoba koja *hodi* i tu je *Jurvjь*, tek se tu izričito kaže da je to kršćanski svetac. On tu hodi po poljima i time čini da žito rodi. Nema dvojbe da je to isti obredni tekst kao u hrvatskim jurjaškim pjesmama, samo neznatno preoblikovan. On je, kako se time pokazuje, doista praslavenski.

Potvrđuje to i druga bjeloruska ophodnička pjesma. Tu taj tekstovni sklop poprma dijaloški oblik:

Где, святы́й Юрэ́й, прызаба́віўся? [9]
— По мяжах хадиў, пашню радиў,
яраю пшóнку святому Вяличку,
свято́му Вяличку на белы пиражки. P 8, 167

— »Gdje si se, sveti Jurju, zadržao? — Po graničnim sam brazdama hodio, činio da njiva rodi jaru pšenicu svetomu Vazmu, svetomu Vazmu za bijele piroške.«

I tu je ista unutrašnja rima. Sveti Juraj hodi po međama, tj. po graničnim

⁶ To su takozvane voločobničke pjesme. Usp. o njima Katičić 2008:85.

brazdama,⁷ dakle po poljima, onako kako se po njima ide da ne bude štete, i čini da budu rodna pšenicom od koje se melje bijelo brašno. Kazuje se isto mitsko zbivanje istom tekstovnom strukturom, ali je ona tu nešto razrađenija i obogaćena dojmljivim detaljima.

Isto takve bjeloruske ophodničke pjesme zapisane su i latinicom, poljskom grafijom. Jezik im je ipak bjeloruski, kako se god na prvi pogled može učiniti da je poljski. Tu se javljaju već poznate tekstovne strukture:

usie światýje pou̇bieráli sie, [10]
adźin Júrij nie ubiráju sie,
ja pá pólu chadzíu, żyta radziú

F 5, 675, br. 1589

— »Svi su se sveti okupili, jedino Juraj nije bio na okupu, nego je po polju hodio, žito rodio.«

Isti tekstovni sklop, samo s gramatičkim obilježjem sadašnjosti, a ne prošlosti kao u ostalim do sada navedenim bjeloruskim potvrdama, javlja se i u ovoj ophodničkoj pjesmi:

Światý Júraj pa mieżách chódzić, [11]
Chrystós waskrós, syn Bóży!
Pa mieżách chódzić, da żyta ródzić.

F 5, 695, br. 1623

— »Sveti Juraj po graničnim brazdama hodi — Krist je uskrsnuo, sin Božji — po graničnim brazdama hodi i žito rodi.«

A u jednoj daljnjoj istoj takvoj uskršnjoj ophodničkoj pjesmi vraća se opet gramatičko obilježje prošlosti:

Światý Júrja, dzie tý bywáu? [12]
Pa mieżám chadzíu, da żyta radziú.

F 5, 699, br. 1635

— »Sveti Jurju, gdje si ti bio? Po graničnim sam brazdama hodio i žito rodio.«

Navedene potvrde pokazuju da je u pjesmama hrvatskog jurjevskog i bjeloruskog uskršnjeg ophoda dobro potvrđen praslavenski tekstovni sklop *Jurъjъ hoditъ, (pol'e) (žito) roditъ*.

U bjeloruskim pjesmama, međutim, taj koji hoda po polju može nositi i druga imena. Tako se u njima susreće i ovo:

Святая Микола по межах ходитъ, [13]
по межах ходитъ, жито родитъ.

Б 4, 3

⁷ СРНГ 6 (1957), 278 s.v. межа: Непропаханная узкая полоса между полями — »Непреорана uska traka među poljima« i primjer: По ниве прохожу я узкою межой — »Po njivi prolazim uskom graničnom brazdom«.

— »Sveti Mikola po graničnim brazdama hodi, po graničnim brazdama hodi, žito rodi.«

A Bjelorusi pjevaju i ovako:

Где Илья ходя, там хлеб-жито родя.

P 1, 447,5 [14]

— »Gdje Ilija hodi, tamo kruh-žito rodi.«

Po poljima može dakle hoditi i sveti Ilija, pa ona od toga rode žitom. U konstrukciji obrednoga teksta što se prelama u varijantama usmene predaje Mikula i Ilija javljaju se u potpuno istoj funkciji kao Juraj, koliko god se pokazuje da je njegova pojava na tom mjestu temeljna: najčešća, a u hrvatskoj predaji, koliko je ta ovdje obuhvaćena, jedina. Može se dakle reći da su u bjeloruskoj predaji Mikula i Ilija zamjenske osobe za Jurja.⁸ To su imena kršćanskih svetaca koji se u slavenskom narodnom vjerovanju pojavljuju kao karakteristična zamjena za božanska bića stare pretkršćanske vjere. Tako su u ovom obrednom tekstovnom sklopu Juraj, Mikula i Ilija kršćanske zamjene za božanski lik slavenskoga poganstva, njegove *interpretationes christianae*. No prava i glavna kršćanska zamjena tu je sveti Juraj. Sve je to trag onoga stanja duhova u slavenskom puku kad je, pokršten, sudjelovao u životu crkve, a još uvijek čuvao predaju svoje stare vjere i njezinih obreda. Crkveni ljudi ruskoga srednjovjekovlja nazvali su to stanje dvojevjerjem (двоеверие). Ono je u slavenskih naroda trajalo stoljećima, a jasno prepoznatljivi tragovi očuvali su mu se sve do danas. Upravo zato se i mogu rekonstruirati ulomci praslavenskih poganskih obrednih tekstova.

Osim kršćanskih svetaca javljaju se i druge zamjenske osobe. Tako se u pjesmi poljskoga duhovskog ophoda, također proljetnoga, koji se kreće po graničnim brazdama, pjeva ovako:⁹

Gdzie królewna chodzi,

[15]

tam pszeniczka rodzi.

Gdzie królewna nie chodzi,

tam pszeniczka nie rodzi.

Gloger 229

— »Gdje kraljevna hodi, tamo pšenica rodi. Gdje kraljevna ne hodi, tamo pšenica ne rodi.«

Tu je zamjenska osoba žensko i ne spominje se po imenu, nego po statusu. Među djevojkama koje sudjeluju u duhovskom ophodu jedna je glavna i zove se kraljevnom. Tu se razabire koliko je duboko usmena tekstov-

⁸ Za takve zamjenske osobe uveli su Ivanov i Toporov prema *alofon* i *alomorf* naziv *alopersonaž*.

⁹ Usp. Krzysztoforska-Doschek 1994:147.

na predaja narodnih običaja prožeta izvornim obrednim tekstovnim sklopom, praslavenskim i poganskim, kojemu je nosiva greda karakteristična unutrašnja rima *hoditv — roditv*, ili, s gramatičkim obilježjem prošlosti, *hodilv — rodilv*. O tome pak kako je to s ženskom zamjenskom osobom za svetoga Jurja, a zapravo za poganski božanski lik, očito muški, koji je tu prvobitno stajao ne može se ništa reći bez obuhvatnijega pomnog istraživanja. Osobito je tu važno odrediti vremensku razinu na kojoj se u tom sklopu pojavila ženska zamjenska osoba. Tek kad se to utvrdi, može se potražiti odgovor na pitanje kako je do toga došlo i što to znači.

U poljskoj usmenoj književnosti ima vrlo zanimljiv, iako neizravan, trag toga tekstovnog sklopa slavenske poganske obredne pjesme. Tako se pri svadbenom ophodu pjeva:¹⁰

Jedzie z swojā družynā panicz urodziwy, [16]
panicz z dalekiej strony; pod nim koń chodziwy. Pruski 185

— »Jaše sa svojom družinom naočit gospodičić, gospodičić iz daleke zemlje; pod njim konj koji dobro hoda.«

U tom odlomku tekstovni sklop nosi rima *urodziwy — chodziwy*. Ona nije nego lagana i sasvim prozirna tvorbena preoblika one temeljne *hoditv — roditv*, tek u obrnutom slijedu. S navedenim odlomcima glasovno je podudarno još i to da je gospodičić iz daleke zemlje, prevalio je dakle *dalek put* (*dalekv pōtv*), a *hodi* jašući na konju. U poljskom se tako zrcali ono hrvatsko: *...zelen Juro došel ... na zelenom konjeku. Kud Jura hodi, tud pole rodi* [4]. Kada se ti odnosi razmotre potanje, razabire se da poljski tekst ne podsjeća samo mutno i neodređeno na hrvatske [1], [2], [3], [5], [6], [7], a osobito na [4], nego su podudarnosti tu precizne i duboke. Time se potpuno isključuje svako tumačenje preuzimanjem motiva i posuđivanjem tekstovnoga oblikovanja. Te podudarnosti nisu nastale međusobnim utjecajem raznih predaja. Tu se sasvim očito isti praslavenski tekstovni predložak prelama u različitim pramenovima usmene predaje. A jasno se pokazuje i to da je taj predložak vrlo star. Od prvotnog značenja kakvo se susreće u rimi *hoditv — roditv* morala je proći sva značenjska mijena po kojoj je u poljskom *uroda* od 'urod' dobilo značenje 'ljepota', 'pravilne crte lica'. Tek tada je taj dvostih poljske svadbene pjesme bez kidanja veze sa svojim predloškom mogao biti oblikovan onako kako nam je zapisan. Da se to dogodi, trebalo je dugo vremena. Tako se tu stječe puna sigurnost da se doista stalo na praslavensko tlo.¹¹

¹⁰ Usp. Krzysztoforska-Doschek 1994:14.

¹¹ Usp. Katičić 1987b:23–24, 1989:57–58; Krzysztoforska-Doschek 1994:147–148; Belaj 1998:175–177.

Na temelju hrvatskog, bjeloruskog i poljskoga materijala, dakle južnoslavenskoga, istočnoslavenskog i zapadnoslavenskoga, što skupa lijeпо predstavlja svu slavensku usmenu predaju, dao se tako rekonstruirati ulomak praslavenske obredne pjesme, najvjerojatnije ophodne. U proljetnom ophodu o svetkovini boga koji svojim hodom donosi rodnošć godine slavenski su pogani pjevali svetu obrednu pjesmu koje se nosiva tekstovna struktura prepoznaje kao: *Kōda [Jurьjbъ] hōditь, tōda pol'e roditь* [1], [2], [3], [4], [15] i [16]. Potvrđena je i inačica *[Jurьjbъ] po pol'emь hōditь, žito roditь* [8], [9], [10], [11], [12], [13] i [14].

Na takav se stih obredne pjesme nadovezuju druga dva: *Zelenь [Jurьjbъ] jьz daleka pōti / jьz daleka pōti, trudna jęgo hōda* [5], [6], [7] i [16]. U tim skicama rekonstruktata stavlјeno je *Jurьjbъ* u uglate zagrade jer to sigurno nije praslavenski, nego je to grčko svetačko ime *Geórgios*, glasovno prilagođeno slavenskomu tek poslije pokrštenja, ali se ono tu ipak navodi jer se što se tiče glasovnih podudarnosti ponaša kao da jest praslavensko. Toľiko je praslavenski još bio živa jezična zbilja kad su se prvo preuzimala kršćanska svetačka imena. Drugo je pitanje, dakako, koje je autentično praslavensko ime prvotno stajalo na tom mjestu.

Nikakav trag indoeuropskog obrednoga kazivanja o tome mitskom zbivanju nije do sada prepoznat. No važno je utvrditi da riječi koje se javljaju u tim rekonstrukcijama nisu samo praslavenske, nego pripadaju indoeuropskom sloju praslavenskoga leksika. Tako uz *hōdь* stoji grčki *ὁδός* 'put', a ovamo idu i staroindijski *ā-sad-* 'prići', *ut-sad-* 'otići'. Odatle je izveden glagol *hōditi* s osnovom *hōdi-* kao u grčkom *ὁδῖος* 'putni', *ὁδίτης* 'putnik'. Uz praslavensko *pol'e* stoji latinski *palam* 'na očigled', 'javno', izvorno 'na široku', 'na otvorenu'. Uz praslavenski *roditь* stoji latvijski *radīt* 'stvoriti', 'roditi'. Taj je glagol izveden od *rodь*, a uz to stoji latvijski *rads* 'rođak', litavski *rasmė* 'urod', hetitski *harduš* 'praunuk', armenski *ordi* 'sin', njemački *Art* 'vrsta'. Uz praslavenski *žito* stoji staropruski *geits* 'kruh' i keltski: kimkrički *bwyd*, starokornički *buit* i staroirski *biad*, sve 'hrana'. Uz praslavenski *zelenь* stoji litavski *žālias* i latvijski *zaļš*, oboje 'zelen', staroindijski *hariḥ* 'žučkastosmeđ' i *hiraṇyam* 'zlato'. Uz praslavenski *dalekь* stoji litavski *talī* 'daleko', *talūs* 'dalek', grčki *δολιχός* 'dug'. Uz praslavensko *pōtь* stoje staropruski *pintis* 'put', staroindijski *pānthās* 'put', grčki *πόντος* 'more (kao plovni put)', latinski *pons* (genitiv *pontis*) 'most'. Praslavensko *trudьnь* pridjev je izveden od *trudь*, prema čemu stoji litavski *triūsas* 'težak rad', latvijski *traūds* 'krhak', staronordijski *þraut* 'teškoća', 'iskušenje', gotski *us-þriutan* 'otežavati', latinski *trūdere* 'gurati', 'pritiskivati', irski *trot* 'oteklina', 'kavga'.

Nosivo ustrojstvo tekstovnoga sklopa izdvojenog iz slavenskih ophod-

nih pjesama izraženo je dakle riječima koje ne potječu samo od praslaven-
skih, nego su te praslavenske riječi bez ostatka umrežene u indoeurop-
ski leksik. Time, dakako, nije dokazano da taj tekstovni sklop potječe iz
indoeuropske sakralne poezije, kako se s više ili manje pouzdanja moglo
ustvrditi za neke druge takve sklopove,¹² ali se jest pokazalo da je to i u
ovom slučaju lako moguće, ako nam i nije ostavilo prepoznatljive tragove.
Bolje bi tu možda bilo reći: do sada prepoznate tragove.

Rodan hod po polju nije, međutim, samo hod jedne osobe. U slaven-
skim proljetnim ophodnim pjesmama javlja se i više njih što *hode* jedna iza
druge i tada su im uloge podijeljene. Tako bjeloruski ophodnici, voločob-
nici, o Uskrsu pjevaju gazdi do kojega su dvora došli:

Па тваёй ниви сам Бог ходя, [17]
сам Бог ходя, пять асób вода:
Першая асóба — святы́й Юрэ́й,
другая асóба — святы́й Микола,
третья асóба — Тройца святая,
чатвёртая асóба — святы́й Пятро́,
пятая асóба — святы́й Ильля.

.....

А святы́й Юрэ́й сы расицаю,
сы расицаю жыта заражая.
А святы́й Микола с шаўко́вай травой,
шаўко́вай травой скот напасáя.
Тройца святая жыта высыпáя.
А святы́й Пятро́ з дробным дажджом.
А святы́ Ильля з залатым сярпóм,
з залатым сярпом жыта зажны́я.

P 8, 167

— »Po tvojoj njivi sam Bog hodi, sam Bog hodi, pet osoba vodi: prva
je osoba — sveti Juraj, druga je osoba — sveti Mikola, treća je oso-
ba — Sveta Trojica, četvrta osoba — sveti Petar, peta je osoba — sve-
ti Ilija ... A sveti Juraj s rosicom, s rosicom žito zarađa. A sveti Miko-
la sa svilenom travom, svilenom travom stoku napasa. Sveta Troji-
ca žito isipa. A sveti Petar s drobnim daždom. A sveti Ilija sa zlatnim
srpom, sa zlatnim srpom počinje žeti žito.«

Po polju, po njivi tu *hodi* sam Bog. Oni koji tu pjesmu pjevaju i oni koji
ju slušaju razumiju to, dakako, kršćanski. Može dakle biti da se tu samo
pribjegava najvišoj instanciji nadnaravnih sila. Ali može biti i to da je tu
ostao trag toga da je onaj sveti Juraj koji *hodi* po polju bio bog poganskih

¹² Usp. Иванов — Топоров 1974:98–103, osobito 101; Katičić 1987:41, 1992:67–73,
osobito 70–71, 2005b:80–82, 2008:81–84, 141–142, 211–214.

Slavena. Dakako, bog koji je nosio drugo ime, a ne *Jurbjv*. A taj dok hodi po polju vodi sa sobom pet osoba. Svi oni nose imena kršćanskih svetača. A spominju se redom kojim u kalendaru slijede jedan za drugim njihovih dani. Tako se taj hod pokazuje kao tijek vremena. I svaki od njih prinosi nešto tomu da žito rodi. Prvi je Juraj. On dolazi s rosom. *Jurjevska rosa* ima u narodnom vjerovanju osobito značenje. Njome se stvara ona plodonosna vlaga u kojoj tjeraju mladice, lišće i trava, u kojoj se nakon zimskog mrtvila pokreće vegetacija i koja je prva pretpostavka da žito zarodi, tj. da počinje roditi. To je početak ljetine. Za njim dolazi sveti Nikola, ljetni (20. lipnja), i donosi travu, meku i obilnu, kojom se krmi stoka. Za njim dolaze Sveta Trojica, Duhovi. Taj svetak izbacuje žito, tj. čini da proklija. Za njim dolazi sveti Petar (29. lipnja) i sitnom kišom čini da žito bujno poraste. A za njim sveti Ilija (20. srpnja) donese žitu punu zrelost i žetvu. Tek je time dospjela ljetina i polje rodilo. A na temeljni strok *hoditv* – *roditv* tu je nadograđen drugi: *hoditv* – *voditv*.

Idu tako sveti njihovom, jedan za drugim, onim redom kojim dolaze njihovi dani u godini, od Jurjeva dana do Ilinja, od prvoga tjeranja i listanja do pune zrelosti žita. Tako polje rodi. To *hodi* godina *hodom*, nižu se njezini dani.¹³ Jedna za drugom dolaze svetkovine koje obilježuju bitne postaje na tom putu. I tako opet i opet, godina se vrti za godinom uvijek u istom krugu. Ta mitska predodžba pokazuje se i kao indoeuropska. To lijepo pokazuje vrlo arhaičan izraz u Homerovoj Odiseji (1, 16): ἀλλ' ὅτε δὴ ἔτος ἦλθε περιπλομένων ἐνιαυτῶν – »Ali kada je pak došla godina kako se okrenu ljeta od dana do istoga dana«. O tome što upravo znači grčko ἐνιαυτός, treba razlagati nešto opširnije.¹⁴

Isto se u drugim varijantama te ophodničke pjesme kazuje s drugim potankostima, ali s posve istim ustrojstvom zbivanja, što takvoj varijanti daje isti smisao. Tako u ovoj ruskoj uskrсноj ophodnoj pjesmi, voločobničkoj, iz okolice Pskova:

Стояла рыня тонка, висока, [18]
Христос воскрѣс на весь свет! –
тонка, висока, широм широка.
У той рыни два столика,
два столика дубовые,
дубовые, тесовые.
На тых столиках все скатерти,
все скатерти, все браные,

¹³ Stoga je Vitomir Belaj vrlo točno nazvao svoju knjigu *Hod kroz godinu*. To je pun pogodak. Usp. Belaj 1998 i 2007.

¹⁴ Vidi Katičić 1992:67–68.

все браные, нашыванные.
На тых столах все святки,
все святки, все празднички.
Первое свято — Велик Христов день,
Велик Христов день с красным яичком;
другое свято — Юрий-Егорий:
в чистом поли статок спасает,
статок спасает, домой гоняет;
третье свято — святой Микола,
святой Микола около двора,
около двора капуни вариць,
капуни вариць, коники глядзиць;
четвертое свято — свято Вознесенье,
свято Вознесение с синим цветом;
пятое свято — святой Пяцер,
святой Пяцер с белым сыром;
шестое свято — Илья пророк.
Илья пророк по межам ходзиць,
по межам ходзиць, рожь зажинаиць,
рожь зажинаиць, ярь наливаиць.
Ясең, красен мак в огороде,
ясней, красней на поле снопы —
всё аржанные, всё яровые.
Широк, высок на небе месяц,
шире и выше на поле копы —
всё аржанные, всё яровые.
Часты и густы на небе звезды,
чашчей, гушчей на поле бабки —
всё Иваны, всё Михеичи.
За этим же, хозяйнушка,
живи здорово, живи богато!
Дай тебе сколько в поле дубков —
столько тебе сынков,
сколько в поле ялушек —
столько тебе дочушек.
— Христос воскрёс на весь свет! —
III 341, № 1192 = П 327—328, № 472
— »Stajala je rinja¹⁵ tanka, visoka, — Krist je uskrсно svijetu!
— tanka, visoka, širom široka. Kod te su rinje dva stola, dva sto-

¹⁵ To nije prijevod nego je ruska riječ naprosto preuzeta i glasovno prilagođena. Iz kontesta je posve jasno da se tu radi o nekom drvetu, ali i priređivači rječnika ruskih narodnih govora ne znaju koje je. Sve što nam kažu jest: [знач.?). Usp. СНРТ 35, 2001:313 s.v. рыня. To doista oslobađa obveze da se prevede ta riječ. Usp. još Belaj 1998:124, 2007:169.

la dubova, dubova, tesana. Na tim stolovima sve su stolnjaci, sve stolnjaci, sve sa šarama, sve sa šarama, izvezeni. Za tim su stolovima sve svetkovine, sve svetkovine, svi praznici. Prvi je svetak — Velik Kristov dan, Velik Kristov dan (Uskrs) s crvenim jajcem; drugi je svetak — Jurij-Jegorij: na ravnom polju spašava stoku, spašava stoku, goni ju doma; treći je svetak — sveti Mikola, sveti Mikola oko dvora, oko dvora vari odojke, vari odojke, gleda konjiće; četvrti je svetak — sveto Uzašašće, sveto Uzašašće sa sivom bojom; peti je svetak — sveti Petar, sveti Petar s bijelim sirom; šesti je svetak — prorok Ilija. Prorok Ilija hodi po graničnim brazdama, hodi po graničnim brazdama, žanje raž, nalijeva snagu rasta. Jasan je krasan mak u povrtnjaku, jasniji su krasniji na polju snopovi — sve raženi, sve jari. Širok je visok na nebu mjesec, širi su viši na polju stogovi — sve raženi, sve jari. Česte su i guste na nebu zvijezde, češći su i gušći na polju svežnjevi — sve Ivani, sve Mihejići. Za ovim pak, gazda, živi zdravo, živi bogato! Daj tebi Bog koliko je u polju dubića, toliko tebi sinaka, koliko je u polju jelica, toliko tebi kćerkica. — Krist je uskrsnuo svemu svijetu! —«

Ovomu tekstu treba podroban i znalački komentar koji mu objašnjava sve pojedinosti iz bogatstva ruskih poljodjelskih vjerovanja i običaja. Ovaj pisac to u ovom okviru ne može dati. No u kontekstu koji je zacrtan pjesmom navedenom prije [17] posve je jasno što se ovdje kazuje. I tu su svetkovine osobe, tek što ne hode po njivi nego sjede za stolom, jedna do druge, onim redom kojim dolaze po kalendaru. I tu se one nižu od Uskrsa do žetve i njezina bogatstva. No Juraj se tu pojavljuje kao zaštitnik stoke. On ju spašava, brani ju od opasnosti koje joj prijete pri paši na polju, i goni ju doma, u predvečerje, kad je najviše ugrožena od divljih zvijeri, vuka i medvjeda.¹⁶ U tom nizanju javljaju se i boje: crvena (Uskrs), siva (Uzašašće), bijela (sveti Petar). To je kao crvena (pisana) i zelena u hrvatskim jurjaškim pjesmama. Jedino za Iliju se kaže da na svoj dan *hodi*, ali pri tome nema paralelizma članaka, nema drugog sintaktički koordiniranog glagola. Raskošno se opisuje bogatstvo žetve. U to se uključuju i nebeska svjetlila: mjesec i zvijezde. To ne iznenađuje jer je prorok Ilija *interpretatio christiana* Peruna, slavenskoga boga gromovnika, a taj je povezan s nebeskim svjetlilima, čak se on i njegovi u svom dvoru na gori izjednačuju s njima.¹⁷

Stolovi pod drvetom za kojima se okupljaju sveti susreću se kao motiv i u južnoslavenskoj usmenoj književnosti. Tako u slovenskoj:

V našem polju zlatna jablan.

[18a]

¹⁶ Usp. Katičić 2008:143–146. Vidi još i dolje [25].

¹⁷ Usp. Katičić 2008:98–103. Vidi još i dolje [25].

Daj Bog, daj Marija dobro leto.
Daj nam ga Bog
Pod jablankom zlata miza,
okol' mize zlati stoli.
Na njih sedu Bog, Marija,
Bog, Marija sveti Petar.

(Š 5189)

— »U našem je polju zlatno jabukovo drvo. Daj Bog, daj Marija dobru godinu. Daj nam ju Bog! Pod jabukovim drvetom je zlatan stol, oko stola zlatne stolice. Na njima sjede Bog, Marija, — Bog, Marija, sveti Petar.«

U slovenskoj predaji takvo je pjevanje čvrsto potvrđeno. Tako imamo još:

V našem polju zlata jablan, [18b]
pod jablanko zlata miza,
jokol mize zlati stoli,
na njih sedi Bog, Marija!

(Š 5183)

— »U našem polju je zlatno jabukovo drvo, pod jabukovim drvetom je zlatan stol, oko stola zlatne stolice, na njima sjedi Bog, Marija!«

Hod svetaka po polju može biti iskazan i sasvim škrto, tek zacrtan bez ikakvih objašnjenja. Tako u jednoj drugoj ruskoj ophodničkoj pjesmi:

Первый праздник — Христов день, [19]
второй праздник — Егоров день,
а третий праздник — Илья пророк.
Он межи сжинал, стоги ставил.

П 465.

— »Prvi je praznik — Kristov dan (Uskrs), drugi je praznik Jegorijev (Jurjev) dan, a treći je praznik prorok Ilija. On je žeo granične brazde, sadjeo stogove.«

Tu je sve svedeno samo na glavne crte. O čem je u toj obrednoj pjesmi zapravo riječ razumije se tek ako se poznaje kontekst te usmene predaje.

Tek nešto izdašnije je kazivanje u varijanti iz još jedne ruske ophodničke pjesme

Первый праздник — святой Велик день, [20]
дру́гой праздник — Юрий-Егорья,
третий праздник — святой Никола:
святой Велик день с красным яйцом,
Юрий-Егорий с шелковой травой,
святой Никола с засевочком.

П 469

— »Prvi je svetak — sveti Velik dan (Uskrs), drugi je svetak — Jurij-

-Jegorij, treći je svetak — sveti Nikola: sveti Velik dan s crvenim jajcem, Jurij-Jegorij sa svilenom travom, sveti Nikola sa sjetvom.«

Tu nabranje ne ide sve do proroka Ilije, ali se po kontekstu cijele usmene predaje zna da se niz svetaka proteže sve do njega, a za njim dolazi žetva. Ona je napokon jedina svrha usjeva.¹⁸ Važno je, međutim, uočiti da se ni u kojoj od tih varijanata ne ispušta sveti Juraj. A on je rosicom i svilenom travom koju donosi vezan za vegetaciju, a time što na ravnom polju spašava stoku vezan je i za animalnu rodnost. Važan je dakle i poljodjelicima i stočarima, dolazeći nosi dobrobit i jednima i drugima. A praslavenski su poljoprivrednici bili oboje. To je smisao njegova hoda, a time i smisao proljetnih ophoda, onih starih poganskih, kojih je trag u godišnjim običajima slavenskih naroda ostao razgovjetan do danas.

Motiv niza svetih osoba što jedna za drugom hode poljem, i predstavljajući dolazak i prolazak svetaka predstavljaju time sam rodonosni hod godine, u hrvatskim se proljetnim ophodnim pjesmama, koliko je ovom autoru za sada poznato, ne susreće onako jasno i prepoznatljivo kao u istočnoslavenskim. Ne stoji u prvom planu. No ipak mu se razaznaju više ili manje izravni tragovi. Tako jurjaši u jednoj svojoj pjesmi pjevaju:

Prošal je, prošal pisani Vazam, [20a]
došal je, došal zeleni Juraj.
S njim radosti, radosti.
.....
Sveti Petar oružnik,
usred leta zaštitnik.

H 5

I tu, kao i u mnogim drugim jurjevskim ophodnim pjesmama, prvi dolazi Uskrs, *pisan*, sa šarenim pisanicama, dakle »s crvenim jajcem«, kako pri uskršnjim ophodima pjevaju istočni Slaveni, a za njim dolazi *zeleni* Juraj, »sa svilenom travom«, kako pjevaju također istočni Slaveni (usp. [3], [4] i [4a]). A za njima, već *usred leta*, dolazi sveti Petar. Tu se razabire da uza svu vrlo uočljivu različitost istočni i južni Slaveni pjevaju o istom. U predaji južnih taj je motiv tek manje izrazito prikazan.

Da se tu doista radi o svetcima koji hode u nizu, jedan za drugim, pokazuje jedna hrvatska jurjevska pjesma ipak vrlo izrazito:

Sveti Juro kolo vodi, [20b]
za jnem sveti Marko hodi.

Miklaušić 106

Dan svetoga Marka (25. travnja) slijedi, naime, gotovo neposredno iza

¹⁸ Usp. Katičić 1987b:24, 2003b:21–25.

dana svetoga Jurja.¹⁹ Tako oni *hode* jedan za drugim upravo onako kako se to opisuje u istočnoslavenskim ophodnim pjesmama.

I u hrvatskim ophodnim pjesmama taj niz svetaka što *hode* po polju seže sve do žetve i skupljanja uroda. Tako pjevaju jurjaši:

Pisan Vazam prošal je, [21]
zelen Juraj došal je

.....

Velika maša, svakom grmu paša.
Mala maša, sve u kupe snaša.

H 15

Tako dolaze još Velika Gospa (15. kolovoza) i Mala Gospa (8. rujna), obje tu vezane s vegetacijom, a posljednja sasvim izričito sa skupljanjem uroda. Riječ *kùp* dobro je potvrđena upravo u poljoprivrednom kontekstu. Tako imamo: *Ovi tri veli kupi žita* (Fran Mikuličić, Narodne pripovijetke i pjesme iz hrvatskioga primorja, Kraljevica 1876, 77) i osobito: *kup, hrpa žita na gvonu* (M. Đurović).²⁰ Tako hod svetaka jednoga za drugim po polju vodi od izbijanja prvog zelenila do vršidbe i spremanja uroda, do ploda i obilja. Tomu se pak nalazi podudarnost u bjeloruskoj ophodnoj pjesmi u kojoj se pri kazivanju o hodu svetaka po polju pjeva: больша Прачиста снопки подаець / меньша Прачиста снопки складаиць — »velika Prečista podaje snopiće, mala Prečista slaže snopiće« (ШБ 1, 154, № 148).

Svetkovine što se tako nižu kršćanske su, osobe što *hode* po polju i donose mu rodnost nose imena kršćanskih svetaca. No pri tome se razabiru dvije različite kršćanske tradicije: ona istočne i ona zapadne crkve. Prvoj niz svetkovina seže do Ilinja dana, a u drugoj do svetkovine Gospina rođenja. Pri tome se javljaju nazivi svetkovina Velike i Male maše, sasvim karakteristični upravo za tradiciju zapadne crkve. Zanimljivo je da je zapadna tradicija doprla i do dijela Bjelorusa, što kraj poznatih povijesnih okolnosti, utjecaja katoličkog litavsko-poljskog kraljevstva, i ne iznenađuje. Po toj se dvojakoj kršćanskoj interpretaciji razabire da je taj motiv nadnaravnih osoba što *hode* po polju i time mu donose rodnost pretkršćanski, dakle poganski, jer mu je *interpretatio christiana*, koja je jedina došla do nas, dvojaka, istočna i zapadna kršćanska, pa se sam motiv pokazuje kao slavenski zajednički, stariji od pokrštenja. Svetkovine što dolaze i prolaze jedna za drugom bile su tu izvorno druge, poganske, i osobe što *hode* po ljem, pa ono od toga rodi, nosile su druga imena, bila su to poganska božanstva. U ophodnim pjesmama kazivalo se pogansko mitsko zbivanje. A

¹⁹ Dok se stoljećima u Zagrebačkoj biskupiji sv. Juraj slavio 24. travnja, slijedio je dan sv. Marka baš neposredno iza dana sv. Jurja. Usp. Belaj 1998:172 i 2007:217–218.

²⁰ Usp. ARj 5, Zagreb 1898–1903:789, s. v. *kup*.

poslije pokrštenja, kad su se sveti ophodi zadržali još samo ponegdje kao godišnji narodni običaji, preimenovane su poganske svetkovine i poganski bogovi u kršćanske svetkovine i kršćanske svetce, pa su se stare svete pjesme s takvim i još s drugim preoblikama i dalje pjevale, makar još i samo u ulomcima svojih prvotnih cjelina. Tako su ti ulomci, zakodirani u podudarnosti među tekstovima usmene književnosti svih naroda slavenskoga jezika, ostali očuvani, pa je danas još moguće otkriti im tragove, kako se i tu upravo pokazalo.²¹

Među bjeloruskim ophodnim pjesmama zapisano je i više takvih u kojima kazivanje o hodu svetaka po njivi obuhvaća cijelu godinu. Obično je to od Božića do Božića (P 8,174) ili od dana Četrdeset mučenika u Sebastiji (9. ožujka) do dana Četrdeset mučenika iduće godine (ШБ 1, 140, № 137). U još jednoj bjeloruskoj ophodnoj pjesmi niz svetaka počinje od dana Četrdeset mučenika i seže do iduće zime (ШБ 1, 159–160, № 150). Od Božića počinju i drugi nizovi svetaka o kojima se u bjeloruskim ophodnim pjesmama pjeva kako *hode* po njivi, ali oni sežu samo do žetve i skupljanja uroda (ШБ 1, 138–139, № 136; ШБ 1, 153–154, № 148).

Koliko se takvo kazivanje o hodu svetih osoba po njivi koje nabraja svetke cijeloga kruga godine ili njegova velikog dijela može smatrati usmenom tekstovnom predajom kojoj početci sežu do praslavenske vremenske razine, to uvelike zavisi od toga kada je poganskim Slavenima počinjala godina. O tome nema izravnoga svjedočanstva, pa zato niti pouzdana znanja. No ima ozbiljnih razloga za pretpostavku da je to bilo početkom ožujka kada se priroda budi iz zimske obamrlosti. Poslije pokrštenja praslavenska se Nova godina poistovjetila s Uskrsom. Neki bi Slaveni po takvu mišljenju čak bili zadržali stari naziv za novogodišnju svetkovinu i po njoj kršćanski blagdan Uskrs prozvali Velik dan ili upravo Velika noć, što bi bilo izvorno slavensko ime za novogodišnju svetkovinu i njezine obrede.²² Nizovi svetaka što počinju o Božiću ne bi po tome mogli biti izravan nastavak poganske tekstovne predaje svetoga kazivanja. Niz koji obuhvaća kružni hod godine od dana Četrdeset sebastijskih mučenika do istoga toga dana iduće godine bolje je usklađen s pretpostavljenim slavenskim poganskim novogodišnjim na početku ožujka. Ali je izbor svetaka u tim dugim nizovima hodača tako raznolik i proizvoljan da se u njima ne može razložito gledati stara i čvrsto integrirana tekstovna predaja niti se ti nizovi mogu smatrati očuvanim ulomcima poganskog obrednoga pjesništva. Mnogo je vjerojatnije da su to samo oni kraći i znatno jednolikiji

²¹ Usp. Katičić 1987b:24–25; Belaj 1998:122–128, 173–179 i 2007:167–173, 218–224.

²² U teška i zapletena pitanja slavenskoga pretkršćanskoga kalendara dobro promišljeno i vrlo dokumentirano uvodi Belaj 1998:119–134 i 2007:163–180.

nizovi hodača po polju što sežu od prvoga proljetnog tjeranja zelenila do žetve i skupljanja uroda kakvi su se gore navodili od riječi do riječi. Baš u tome se podudaraju, kako se pokazalo, istočnoslavenska: bjeloruska i zapadnoruska, s južnoslavenskom: hrvatskom predajom. U njima su poganske svetkovine zamijenjene kršćanskim svetcima. Izvorna poganska imena treba tek rekonstruirati. To je težak zadatak pri kojem se ne može razumno očekivati pun uspjeh. Dugi i proizvoljno raznoliki nizovi kršćanskih svetaka prikazanih kao hodača po njivi što obuhvaćaju cijeli krug godišta ili velik njegov dio kakvi se javljaju u bjeloruskim ophodnim pjesmama bit će da su nastali u novije doba razradbom i dopunjanjem stare predaje pod utjecajem crkvenog kalendara.

Proizvoljna raznolikost ne pokazuje se samo u izboru manje važnih među mnogim svetcima u tim dugim nizovima, nego i u tome kako se opisuje djelatnost i važnost svakoga pojedinog od njih. Ali uz one svetke koji su po prastarj predaji bitni za godišnji ciklus rodnosti i u tim je mlađim tekstovnim varijantama do nas došla stara predaja svetih pjesama poganskoga obreda rodnosti. Tu je obredno kazivanje mita prilično čvrsto integrirano. Tako se pjeva:

Святоя Ягорья — Бозкий ключник, [22]
узяў ключи, атамкнуў зямлю,
атамкнуў зямлю, пусьціў расу.
Святэй Ілля, аткуль идеш?
Па лугам хадиў, трау расьсиў,
па палям хадиў — жыта радиў.
P 8, 174

— »Sveti Jegorije, Božji ključar, uzeo je ključe, otvorio je zemlju, otvorio je zemlju, pustio rosu. — Sveti Ilija, otkuda ideš? — Po livadama sam hodio, travu rosio, po poljima hodio — žito rodio.«

Tu se potvrđuje ono: а святы́й Юрэй сы расицаю [17] kao čvrst sastojak te usmene tekstovne predaje. Javlja se i temeljni srok *hodilь* — *rodilь*, a na nj je nadograđeno još i *hodilь* — *rosilь*. Otkriva se tako još nešto od bogatstva sakralnoga pjesničkog izraza nekrštenih Slavena.

U drugoj se jednoj bjeloruskoj ophodnoj pjesmi pjeva:

Святоя Вяличко з красным яечком. [23]
Святой Юрья з цеплой росой,
з цеплой росой, з зяленой травой,
з зяленой травой, з золотым ключом,
з золотым ключом зямлю одмыкаиць,
зямлю одмыкаиць, росу пускаиць.
О, дай жа Божа росы цёплые,
росы цёплые, годы добрые.

Святы Микола по житу ходзиць,
по житу ходзиць, ён жито глядзиць,
дробным дожджиком промачиваиць,
цихим ветрыком просушиваиць;
Святая Тройца жито раўнуиць,
...
святая Пятро да поспеваиць,
святая Илля да зажинаиць.

ШБ 1, 153–154, № 148

— »Sveti Uskrs s crvenim jajcem. Sveti Juraj s toplom rosom, s toplom rosom, sa zelenom travom, sa zelenom travom, sa zlatnim ključem, sa zlatnim ključem zemlju otvara, zemlju otvara, rosu pušta. O, daj Bože rosa toplih, rosa toplih, godina dobrih. Sveti Mikoła po žitu hodi, po žitu hodi, on žito gleda, drobnim daždem ga namače, tihim vjetrom suši; Sveta Trojica žito ravna, ... sveti Petar čini da dozrijeva, sveti Ilija ga počinja žeti.«

I tu Juraj ključem, i to zlatnim, otvara zemlju i pušta rosu, pa se od nje zeleni mlada trava. Tako je Juraj *zelen* kao i u hrvatskom proljetnom običaju. Time se potvrđuje da bjeloruske ophodne pjesme potječu od iste usmene tekstovne predaje, praslavenske. A u stihovima o svetom Mikoli na temeljni se srok *hoditʹ* — *roditʹ* nadograđuje još *hoditʹ* — *ględitʹ*.²³

U još jednoj bjeloruskoj ophodnoj pjesmi s dugim nizom svetaka što hode u cijelom krugu godišta pjeva se o Uskrsu i danu svetoga Jurja:

... святая Вяличко з красным ячком. [24]
Перши дзень пирогі маюць,
а середні дзень погуляюць,
а последні дзень выпраўляюць.²⁴
Святы Юр'я Божжи посол,

²³ Belaj 1990, osobito 58–59, upozorava na temelju ruskoga materijala (П529, № 739) vrlo uvjerljivo da se tu nadograđuje i srok *hoditi* — *goniti*, koji se odnosi na završetak žetve.

²⁴ Tu se vidi da Bjelorusi slave Uskrs tri dana i u skladu s tim razlikuju prvi, srednji i posljednji dan Uskrsa. Odatle proizlazi da se stih ophodne pjesme *Nà Wielik dzièń, dà nà pièrszy dzièń* (F 5, 675, br. 1589) — »Na Uskrs, baš na prvi dan« odnosi na prvi dan Uskrsa, a ne izriče da je Uskrs prvi dan u godini, kako je to razumio Belaj 1998:125 i 127 te 2007:170 i 172: »U netom navedenoj bjeloruskoj pjesmi još nešto pada u oči. Uskrs, *Wielik dzièń*, izrijekom je određen kao prvi dan, *pièrszy dzièń*. Ako je *Veliki dan* doista prvi u nizu, ako njime započinje popis blagdana, onda on zapravo stoji na početku tjeka vremena kroz godinu: onda je to prvi dan u godini, novogodišnji dan.« Navedeni stih znači naprosto: »Na Uskrs, baš na njegov prvi dan« i ne pruža nikakav argument za to da su pokršteni Slaveni svoju pogansku Novu godinu izjednačili s kršćanskim Uskrsom. Za to se valja pozivati na druge argumente i indicije. Primijetiti valja i to da u toj pjesmi (to je naša [10]) i nema »popisa blagdana«, nego se samo kaže da su se »svi sveti okupili«.

Божжи посол до Бога пошоў,
а ўзяў ён ключи золотые,
одомкнуў зямлю сырусенькую,
пусціў росу цяплюсенькую
на Белую Русь и на увесь свет.

...

святы Микола по межах ходзиць,
по межах ходзиць, жито родзиць,
уросіўся, умочыўся,
под золоты пояс подоткнуўся.

...

святы Илля — слаўная жнея, ...

ШБ 1, 140, № 137

— »Sveti Uskrs s crvenim jajcem. Prvoga dana imaju piroge, a srednjega dana pođu se šetati, a posljednjega dana ispravljaju. Sveti Juraj, Božji poslanik, Božji poslanik, pošao je do Boga, i uzeo je on ključ zlatne, otvorio zemlju vlažnu, pustio rosu toplu na Bijelu Rusiju i na sav svijet. ... sveti Mikola po graničnim brazdama hodi, po graničnim brazdama hodi, žito rodi, orosio se, smočio se, pod zlatan se pojas zadjenuo. ... sveti Ilija je slavna žetelica, ...«

Tu se nižu već poznate svetkovine i svaka donosi ono što joj je, kako se i u drugim pjesmama pjeva, pripisano. Ključ kojim Juraj otvara zemlju da pusti rosu zlatan je. Opet je potvrđen temeljni srok koji nosi taj tekstovni sklop: *hoditi* — *roditi*. Folklorna je osobitost da se *Ilija* (Илля) opisuje kao žetelica (!), očito jer mu ime završava na *-a*. Nositelji te usmene tekstovne predaje malo su što znali o starozavjetnom proroku, a žetelica (жнея) kao žensko standardna je predodžba vezana uz žetvu. To se ponavlja u još jednoj bjeloruskoj ophodnoj pjesmi: *святый Илля добрая жния — »sveti Ilija je dobra žetelica«* (ШБ 1, 159, № 150).

U dugom nizu svetaka što kalendarski obuhvaćaju svu godinu pjeva se u drugoj jednoj bjeloruskoj ophodnoj pjesmi o Uskrsu, Jurju, ljetnom Nikoli i Iliji ovo:

Свято Вяличко з красным яечком,
старым и малым яечки качаць,
яечки качаць, святцаў провожаць.
А гэто святцо адзін разочык ў годчык.
Святы Юрѣры по лугу ходзиць,
по лугу ходзиць, кони пасець.
Каб былі добры да побрыкивали.
Святы Микола по межах ходзиць,
по межах ходзиць, жито родзиць.

...

[25]

а святы Илля зажинаець,
золотым сярпом, правой ручкой,
а Иллева жонка слаўная жнейка:
Гдзе раз рэзнець, там сноп кладзець,
гдзе горушачки, там копушачки,
гдзе ложочак, там снопочак.
Часты густы на небе звезды,
часцей гусцей у слаўного мужа,
у слаўного мужа да ў поли снопы,
у слаўного мужа, пана Петрычка.
Широк, высок на небе месяц,
ширэй, вышэй у слаўного мужа сцегі.

ШБ 1, 139, № 136

— »Sveti Uskrs s crvenim jajcem, starim i mladim jajca kotrljati, jajca kotrljati, svetak provoditi. A taj je svetak jedan put u godini. Sveti Juraj po livadi hodi, konje pase. Da bi bili dobri i rituali se. Sveti Mikola po graničnim brazdama hodi, po graničnim brazdama hodi, žito rodi. ... a sveti Ilija počinje žeti, zlatnim srpom, desnom rukom, a Ilijina je ženica slavna žetelica: Gdje jednom rezne, tamo položi snop, gdje su gorice, tamo su stožići, gdje je livadica, tamo je snopić. Česte su, guste na nebu zvijezde, češći su, gušći u slavnoga muža, u slavnoga muža u polju snopovi, u slavnoga muža, gospodina Petrička. Širok je, visok na nebu mjesec, širi su, viši u slavnoga muža stogovi.«

Tu je godišnji ciklus istaknut na isti način kao i u hrvatskim pjesmama jurjevskoga ophoda. Bjelorusko: а гэто святцо адзін разочык ў годочык потпуно odgovara onomu hrvatskom: *Nije Jura svaki dan, već u ljetu jedan dan* [3] i [4]. Sveti se Juraj pak tu pokazuje u drugom svjetlu. On i tu hodi, ali po livadi (istočnoslavenski луг). Juraj se tako pokazuje kao promicatelj i zaštitnik konjogojstva. On donosi rodnost i konjima, ne samo poljima. To se vrlo jezgrovito izriče u dijalogu jedne bjeloruske voločobničke pjesme: *Каня ня маю, Юр'я ня знаю! — Я каня маю и Юр'я знаю! — »Konja nemam, Jurja ne znam! — Ja konja imam i Jurja znam!* (P 8, 167). Toliko je Juraj usko povezan s konjima. To se tiče najviše jesenskoga Jurjeva dana (27. studenoga), koji ne slave svi, nego samo oni koji imaju konje. O tome govore Bjelorusi: а повосені Юр'я называюць куоньскім і яго не ўсе сьвяткуюць, а тоулькі тыя²⁰, ў каго е коні (Сер 215, № 2126) — »а jesenjega Jurja nazivaju konjskim i njega ne svetkuju svi, nego samo oni u koga je konja«. O dva pak Jurjeva dana u godini kažu u zapadnoj Rusiji: Юр'и, Юр'и, оба два дурни: одно холодно, другое голодно (Бес 23, № 36) — »Jurji, Jurji, obadva ste gadni: jedno je hladno, drugo gladno«. Do kraja studenoga tamo gdje se to pjeva već čestito zahladi, a do kraja travnja rijetko doteknu zalihe hrane.

I u ovoj se ophodničkoj pjesmi javlja temeljni srok *hoditi* – *roditi*, ali tu uz dolazak ljetnoga svetog Nikole, dok se Jurjev dolazak izriče preinakom *hoditi* – *pâsti*, koja i nije srok, nego samo paralelizam članaka. Bogato se opisuje nastup svetoga Ilije i blagoslov žetve koju donosi. Uvodi se tu i njegova žena, koja se opisuje kao osobito vrsna žetelica. Uključuju se i nebeska svjetlila: mjesec i zvijezde. Po tome je to varijanta ruske ophodničke pjesme što je navedena gore [18].

U bjeloruskim pjesmama uskršnjega ophoda susreću se i varijante mitskog motiva u kojem se godišnje svetkovine okupljaju na poziv višega autoriteta. Tako okupljene predstavljaju cijelu godinu. Tek one koje su za njezinu rodnost najvažnije ne odzivaju se tomu pozivu. Ispituje se stoga gdje su i čime su zabavljene. Odgovor na ta pitanja kazuje kako svaka od njih pripravlja urod i time ljudima sprema blagodat i bogatstvo.

U jednoj se takvoj ophodničkoj pjesmi pjeva:

Хозяюшка, наш бацяюшка, [26]
когда ли спиш, так спи здоров,
когда ли не спиш, открой вокно,
открой вокно, глядзи в гумно.
В твоём гумне зелёный сад,
ў том саду черква стоиць,
ў той черкве престолаы стояць,
на тех престолах святыи седзяць,
святыи седзяць, суды судзяць,
суды судзяць, ряды рядзяць.
Ягорий свят ў поле пошоў –
корни отживляць, живот запасаць.
Микола свят ў поле пошоў,
ў поле пошоў – горох сеяць,
Илья свят ў поле пошоў –
иржы зажинаць, правой рукой,
правой рукой, золотым серпом.
На встрецу Ильли сам Исус Христос:
– Илья святыи, гдзе быў побываў?
– Сам Исус Христос, я рожь зажинаю.
– Илья святыи, ти ужиниста?
– Сам Исус Христос, ужиниста.
Гдзе пясць режу, там сноп вяжу,
гдзе сноп вяжу, там бабку стаўлю,
гдзе бабку стаўлю, там стоги кладу.
Часты звезды на небушке,
часцей стоги на нивушке.

ШБ 1, 147–148, № 142

— »Gazda, naš tatice, ako spavaš, spavaj zdrav, ako li ne spavaš, otvori okno, otvori okno, gledaj na gumno. Na tvojem je gumnu zelen vrt, u tom vrtu crkva stoji, u toj crkvi prijestoli stoje, na tim prijestolima sveti sjede, sveti sjede, sud sude, red rede. Juraj sveti u polje je pošao — korijene oživljavati, početi pasti stoku. Mikola sveti u polje je pošao, u polje je pošao — grašak sijati, Ilija sveti u polje je pošao — počinjati raž žeti, desnom rukom, desnom rukom, zlatnim srpom. Ususret Iliji sam Isus Krist: — »Ilija sveti, gdje si bio, boravio?« — »Sam Isuse Kriste, počinjem raž žeti.« — »Ilija sveti, je li ti požnjeveno« — »Sam Isuse Kriste, požnjeveno je. Gdje rukovet režem, tamo snop vežem, gdje snop vežem, tamo svežanj stavljam, gdje svežanj stavljam, tamo sadijevam stogove. Česte su zvijezde na nebu, češći su stogovi na njivi.«

Juraj dakle pokreće vegetaciju, ljetni Nikola sije sočivo, a Ilija žanje raž. Zato se nisu okupili s drugima na gumnu. Oni donose rodnost polja i blagodati žetve. I tu Ilija žanje desnom rukom i zlatnim srpom (правой рукой, золотым серпом) kao što žanje zlatnim srpom (з залатым сярпóm) u ophodnoj pjesmi [17] i zlatnim srpom i desnom rukom (золотым сярпом, правой ручкой) u ophodnoj pjesmi [25]. Tu se pokazuje dosta čvrst pramen bjeloruske usmene predaje. Ilija se predstavlja kao vrstan žetelac. To se izriče sasvim podudarno s izričajem kojim se, također u ophodnoj pjesmi [25], opisuje vrsnoća njegove žene kao žetelice (гдзе раз рэзнець, там сноп кладзець — »gdje jednom rezne, tamo položi snop«). Nebeska svjetlila, zvijezde, gusto razasute, izjednačuju se s obiljem žetve koje će moć obreda pribaviti gazdi. Podudaran izraz već se sretao u drugim bjeloruskim ophodnim pjesmama: [18] i [25]. Te ophodne pjesme predstavljaju doista umreženu tekstovnu predaju.

Njoj pripada još jedna varijanta u kojoj su izdvojena ista tri svetca: Juraj, ljetni Nikola i Ilija:

Все святочкі, все празднічкі сабраліся, [27]
самі сабой прілічыліся,
до трох святцов не прілічыліся.
Первыя святцы — святы Юр'я,
другія святцы — святы Мікола,
трэція святцы — святы Ілля.
Прячыста Маць для Бога сядзіць,
сядзіць і шаты дзержыць,
у Петра і Павла успрашываіць:
»Скажы Петре, скажы Павле,
скажыце шчыру правду:
Гдзе Юр'я прэбываіць?«
— »Пасець коров ў чыстым полі.«

Прячиста Маць для Бога сядзиць,
сядзиць и щаты дзержиць,
у Петра и Павла допрашиваиць:
»Скажи Петре, скажи Павле,
скажице щыру правду:
Гдзе Микола перебуваиць?«
— »Микола ў цистом поли кони пасець.«
Прячиста Маць для Бога сядзиць,
сядзиць и щаты дзержиць,
у Петра и Павла допрашиваиць:
»Скажи Петре, скажи Павле,
скажице щыру правду:
Гдзе Илля перебуваиць?«
Святый Илля ў чистом поли ярь досеваиць,
ярь досевая, жито зарожаиць,
ярь зарожая, жито зажинаиць,
молодых жнеек погоняиць:
Гдзе раз резнець, там жменю кладзець,
гдзе жменю кладзець, там сноп вяжець,
гдзе сноп вяжець, там копу ставиць.
Часты, густы звезды на небе,
часцей, гусцей копы на поле;
пригож, высок месяц на небе,
пригожай, высшай стог на гумне.
У Ляксея ў гумне накладзисто,
у Ляксея на осеци насадзисто,
ў кругу навесисто, ў дзяжи подходзисто. ШБ 1, 156–157, № 149

— »Svi su se svetci, svi praznici sabrali, sami sobom su se prebrojali, do tri svetka nisu nabrojali. Prvi je svetak — sveti Juraj, drugi je svetak — sveti Mikola, treći je svetak — sveti Ilija. Prečista mati do Boga sjedi, sjedi i račune vodi, u Petra i Pavla zapitkuje: »Kaži, Petre, kaži, Pavle, pravu istinu: Gdje Juraj prebiva?« — »Pase krave u otvorenom polju.«. Prečista mati do Boga sjedi, sjedi i račune vodi, u Petra i Pavla propitkuje: »Kaži, Petre, kaži, Pavle, pravu istinu: Gdje Mikola prebiva?« — »Mikola u otvorenom polju konje pase«. Prečista mati do Boga sjedi, sjedi i račune vodi, u Petra i Pavla dopitkuje: »Kaži, Petre, kaži, Pavle, pravu istinu: Gdje Ilija prebiva?« Sveti Ilija u ravnom polju dosijava rastu snagu, rastu snagu dosijavajući rađa žito, jar rađajući, počinje žito žeti, mlade žetelice naganja: Gdje jednom rezne, tamo rukovet položi, gdje rukovet položi, tamo snop veže, gdje snop veže, tamo stog sadjene. Česte su, guste zvijezde na nebu, češće, gušće kope na polju; lijep je, visok mjesec na nebu, ljepši, viši stog na gumnu. U Alekseja je na gumnu naslagano, u Alekseja je

na osijeku nasađeno, uokolo je navješano, u naćvama je prikladno.«

I opet se Juraj brine za stoku. To je preneseno i na ljetnoga Nikolu, pa tu upravo on pase konje. A Ilija predstavlja raskošnu blagodat i obilje žetve. On je i tu vrstan žetelac. Brojne i gusto raspoređene zvijezde poistovjećuju se sa stogovima na polju, ugledan visoki mjesec sa stogom na gumnu. U tom je tekstu jako istaknuto gumno, što mu je zajedničko s prethodnim [26].

Razabiru se tu i neki elementi čvrsto integrirane istočnoslavenske usmene tekstovne predaje. Po svojem rječniku, sintaksi i frazeologiji oni su potpuno praslavenski. Tako se javljaju: часты и густы на небе звезды, чашчей, гушчей на поле бабки — »česte i guste su na nebu zvijezde, češće i gušće na polju svežnjevi [18]. Isto tako: часты, густы звезды на небе, часцей, гусцей копы на поле — »česte su, guste zvijezde na nebu, češći, gušći stogovi na polju« [27]. Pa onda: часты, густы на небе звезды, часцей гусцей ў поли снопы — »česte su, guste na nebnu zvijezde, češći, gušći u polju snopovi« [25]. K tomu još: часты звезды на небушке, часцей стоги на нивушке — »Česte su zvijezde na nebu, češći stogovi na njivi« [26]. Pođe li se tu do praslavenske glasovne razine, dobiva se:

Česty, gŏsty sŏť na nebese gvězdy,
čęšći, gŏšći sŏť na poli snopi.
ili: čęšći, gŏšći sŏť na poli stozi.
ili: čęšći, gŏšći sŏť na poli kopy.

Isto tako: Широ́к, вы́сок на небе ме́сяц, шире и выше на поле копы — всё аржаны́е, всё яровы́е — »širok je, visok na nebu mjesec, širi i viši na polju stogovi — sve raženi, sve jari [18]. Pa onda: Широ́к вы́сок на небе ме́сяц, ширѣй вышѣй у слаўно́го мужа́ сцѣги — »širok je, visok na nebu mjesec, širi su, viši slavnoga muža stogovi« [26]. Ovamo ide još: приго́ж, вы́сок ме́сяц на небе, приго́жай, вы́сшай сто́г на гу́мне — »lijep je, visok mjesec na nebu, ljepši, viši stog na gumnu« [27]. Pođe li se i tu do praslavenske glasovne razine, dobiva se:

Širokŏ, vyŏsokŏ jestŏ na nebese mĕsĕcŏ,
širŏi, vyšŏi jestŏ na poli stogŏ.
ili: širŏi, vyšŏi jestŏ na gumnĕ stogŏ.
ili: širŏi i vyšŏi sŏť na poli kopy.

Tu se zazivanjem nebeskih svjetlila obredno doziva rodnost ljetine. U tome dolazi do izražaja utjecaj što ga po vjerovanju nekrštenih Slavena moć nebeskoga boga, gromovnika Peruna ima na ljetinu. Njega predstavlja sveti Ilija, on i njegovi poistovjećuju se s nebeskim svjetlilima. Dakako, tu ne valja smetnuti s uma da su ti rekonstrukti zasnovani samo na istočnoslavenskom materijalu, pa nema prave sigurnosti da se njima doista

doseže praslavenska vremenska razina. Ipak je to s obzirom na čisto praslavenski leksik i sintaksu, na očito mitski sadržaj i poganski obredni karakter toga teksta vrlo vjerojatno.

Mitska pak predodžba o protjecanju vremena kao hoda danā jednoga za drugim, hoda u godišnjem krugu, predvođenih likom koji označuje njegov početak, vrlo je arhaična. Izričito se kazuje u rgvedskim himnima. Tamo se pjeva, o novogodišnjoj zori: *Uśā jyotir yachaty agre ahnām ... ṛtasya panthām anv eti sādhu* (RV 5, 80, 2–4) — »Zora svjetlo diže na čelu danā ... putem reda ide pravo«. A o zorama pojedinih dana: *ṛtasya budhna Uśasām išaṇyan / vṛṣā mahī rodasī ā viveśa* (RV 3, 61, 7) — »S dna reda pokrećući zore, bik je prožeo velika dva svijeta«. Bik je bog Savitar, »pokretač«, kojega se božanska sila osobito očituje u suncu. »Velika dva svijeta« nebo su i zemlja, dakle ono za što bismo mi rekli »cijeli svijet«. Bog pokretač na čelu svih zora tvori tijek godine, obilježuje njezin krug. Taj je krug »cijeli svijet« jer se sav život odvija u krugu godine i u njegovu ponavljanju. Bitnu tu ulogu igra »red« (*ṛta*), red koji je podjednako istina i pravda jer im je objema bitan uvjet. Nizanje dana u godišnjem krugu izraz je toga reda. A time što je potvrđena i u Rgvedi, predodžba o godini kao o danima što hode jedan za drugim pokazuje se u slavenskoj mitskoj predaji kao indoeuropska baština.²⁵

Kako se dakle radi o indoeuropskoj mitskoj baštini, ne iznenađuje što se podudarni motiv može naći i u baltičkoj predaji, koja je osobito blisko srodna slavenskoj.²⁶ Tu je taj motiv vezan za ivanjske običaje. I to nije neobično jer su i u slavenskoj predaji ivanjski običaji motivski usko povezani s jurjevskima. U dainama, kratkim latvijskim ženskim pjesmama, i to u onima što se pjevaju na ivanjsko navečerje, kazuje se kako glavni junak, tu se on zove Ivan, dolazi jašući cijelu godinu i stiže u predvečerje svojega dana. Tako Latvijke pjevaju:

Visu gadu Jānis jāja, [27a]
atjāj Jāņa vakariņu,
atjāj Jāņa vakariņu
appuškotu kumeliņu. (B 32968 var.)

— »Svu je godinu Ivan jašio, sada je dojašio na ivanjsko navečerje, dojašio je na ivanjsko navečerje, na okićenu konjiću«.

Tu je izrečen isti mitski sadržaj kao u slavenskome: *Nije Jura svaki dan, već u ljetu jedan dan* [3] i [4]. I Juraj dolazi jedan put na godinu, na svoj dan, pa se i za njega može reći da je svu godinu na putu.

²⁵ Usp. Ježić 1987:188–189; Belaj 1998:127 i 340–341 te 2007:171–172 i 406–408.

²⁶ Usp. Katičić 1994:27–35.

Taj je Ivanov dolazak svečan i zvučan:

Visu gadu Jānits jāja, [27b]
nu atjāja šovakar.
Rībej' zeme atjājot,
skanej' pieši nolecot. (B 32970)

— »Svu je godinu Ivo jašio, sada je dojašio večeras. Zatutnjila je zemlja kako je dojašio, zazvonile su ostruge kako je skočio s konja.«

Na svojem dalekom, cjelogodišnjem putu Ivan jaši, kao što i Slaveni pjevaju i da Juraj jaši, a ne samo da hodi. No latvijski se Ivan na tom putu može i voziti:

Visu gadu Jānis brauca, [27c]
nu atbrauca šovakar,
nu atbrauca šovakar
škindedams, švākstedams (B 32970, 4)

— »Svu se godinu Ivan vozio, sada se je dovezao večeras, sada se je dovezao večeras odzvanjajući i odjekujući.«

A kada stigne sve odjekuje i od ivanjskih pjesama u kojima ga hvale i slave:

Visu gadu Jānits nāca, [27d]
nu atnāca šovakar,
nu atnāca šovakar,
kad Jāniti daudsinaja (B 32971)

— »Svu godinu je Ivo dolazio, sada je došao večeras, sada je došao večeras, kad Ivu često spominju s pohvalom.«

A vrijeme u koje stiže na kraju svojega cjelogodišnjega puta vrijeme je kad kličaju i rastu trave i svako zelenilo:

Jānits jāja visu gadu, [27e]
atjāj Jāņu vakarā,
atjāj Jāņu vakarā,
pašā zāļu laiciņā (B 32932)

»Ivo je jašio svu godinu, dojašio je na ivanjsko navečerje, dojašio je na ivanjsko navečerje, u samo vrijeme kad tjeraju trave.«

O Ivanovu dolasku pupa i tjera zelenilo. A i o Jurju se pjeva: *Donesal je, donesal lakat dugu mladicu, donesal je donesal pedanj dugu travicu* [36] i još [37]. Tako nam se mit o latvijskom, baltičkom Ivanu i njegovu dolasku pokazuje sasvim usporednim slavenskom mitu o dolasku Jurjevu. Nameće se zaključak da je to baltoslavenski mit koji u svakoj od te dvije predaje poka-

zuje tek površne razlike i razlike koje su nastale sekundarno.

Kad u ivanjsko navečerje dojaše Ivan s cjelogodišnjeg puta, treba mu otvoriti vrata i pustiti ga na dvor:

Atjāj Jānis Jāņu nakti [27f]
appuškotu kumeliņu.
Tec, māsiņa, atcel vārtus,
lai jāj Jānis sētiņā (B 32912)

— »Dojašio je Ivan u ivanjsko navečerje na okićenu konjiću. Poteci, sestrice, otkračunaj vrata, neka Ivan ujaše u dvor.«

Odatle se razabire da on zapravo dolazi dvoru na vrata. I doista, pjeva se:

Dieviņš stāv aiz vārtiem [27g]
apseglotu kumeliņu.
Tec, māsiņ, atver vārtus,
laid Dieviņu sētiņā (B 32912, 1)

— »Božić stoji za vratima s osedlanim konjićem. Poteci, sestrice, otvori vrata, pusti božića u dvor.«

U tom prijevodu ono *božić* treba shvatiti u temeljnom, etimološkom značenju. Blagdan Kristova rođenja zove se u latvijskom drukčije (*Ziemsvetki*). Zato se u prijevodu i piše malim slovom. Zapisivač te pjesme pošao je od kršćanskoga nazivlja pa je to napisao velikim slovom. U latvijskome *dievs* znači 'bog', bez obzira na to je li to Bog Abrahamove objave ili nije, a *dieviņš* je deminutiv od toga, dakle 'božić', 'mladi bog'. Iz te i pret-hodne daine, ako se uzmu skupa, saznaje se da je Ivan bog, upravo mladi bog. Slavenska predaja takva što ne odaje lako. U njoj su tragovi poganstva dublje skriveni nego u baltičkoj.

Da je tu doista riječ o dolasku boga koji je dojahao navečer, pokazuju i ove dvije daine:

Atjāj Dievis vakarā. — [27h]
Kur likš' Dieva kumeliņu?
Liksim rožu dārziņā,
Siesim kēžu pavadā (B 32911)

— »Dojašio je Bog navečer. — Gdje ću ostaviti Božjeg konjića? Ostavit ćemo ga u ružičnjaku, vezat ćemo ga o lančanu uzdu.«

i još

Dievs atjāja vakarā. — [27i]
Kur liks Dieva kumeliņu?

Siesim vaŗa vadelēs,
laizsim roŗu dārziŗā (32911, 1)

— »Bog je dojaŗio naveŗer. — Gdje će ostaviti Boŗjega konjića? Vezat
ćemo ga o bakrenu uzdu, ostavit ćemo ga u ruŗiŗnjaku.«

Doista latvijski, baltiŗki Ivan nije drugi nego hrvatski, slavenski Juraj, i on
je — bog.

2. Pisan — zelen

Jurjevski ophodnici u sjeverozapadnoj Hrvatskoj, kad rano ujutro
doŗu na dvor, bude ukućane pjesmom:

Ustaj, baka, ispod řarenjaka, [28]
daruj Œuru zelenjaka. H 21

Zabiljeŗena je i tek neŗto malo drukćija varijanta istoga:

Diŗite se, baka, ispod řarenjaka, [29]
pa udijeli Œuru zelenjaka. H 21

Pokrivalo je tu řareno, a to znaći isto Œto i prastaro, joŗ indoeuropsko *pisa-*
no. To se etimoloŗki veŗe uz litavsko *paĩŗas* 'mrlja', grŗko *πouκίλος* 'řaren',
staroindijsko *peŗaŗh* 'lik', 'boja', starovisokonjemaŗko *fēh* 'řaren'. Tu je oćito
u usmenoj predaji obrednoga teksta mlaŗa rijeŗ *řaren* zamijenila stariju i
prvotniju *pisan*. Tako je i tu, iako neizravno, potvrŗen slijed: *pisan* — *zelen*.
A *pisan* kao oznaka boje od slavenske je starine vezan za uskrŗnje obiŗaje.
Za taj se blagdan bojaju jaja. Pri tome prevladava crvena boja. Takvo obo-
jeno uskrŗnje jaje zove se hrvatski *pisanica*, a ukrajinski *писанка*. Ruski je
to *красное яйцо* 'svećano ukraŗeno jaje', Œto podrazumijeva crvenu boju.

Řareno se suprotstavlja zelenomu u joŗ jednoj jurjaŗkoj ophodniŗkoj
pjesmi, i tu u paralelizmu ćlanaka:

srede luga zelenoga, [30]
srede cveŗa řarenoga ... Miklauŗić 100

Tek im je redoslijed tu obrnut, zeleno dolazi prije řarenoga.

Slijed *pisan* — *zelen* u tijeku godine obilno je potvrŗen u hrvatskim jur-
jevskim ophodnim pjesmama. Vezan je za prolazak Uskrŗa i dolazak Jur-
jeva dana.²⁷ A ruska je ophodna pjesma oćuvala i u istoćnoslavenskoj pre-

²⁷ Vidi gore [3], [4], [4a] i joŗ: *Proŗel je, proŗel pisani Vuzem, / doŗel je doŗel Juraj ze-*
leni (H 4); *Proŗal je, proŗal pisani Vazam, / doŗal je doŗal zeleni Juraj* (H 5); *Pisan Vuzem*
proŗao, zelen Juraj doŗao, / iza one gore, u to ravno polje (H 7); *Pisan Vuzem proŗao, / zelen*

daji trag tomu da se uz svetke kako se nižu u tijeku godine vežu boje (usp. [18]). Novo svjetlo baca na smjenu crvenoga i zelenoga slovenska pjesma iz Koruške. Tamo pjevaju na Jurjevo:

Sveti Šent-Juri [31]
poterka na duri;
ma jeno hlačo zeleno,
jeno rudečo. Š br. 4997

»Sveti Šent-Jurij kuca na vrata; jednu hlačnicu ima zelenu, jednu crvenu.« Tu se jasno pokazuje da smjena crvenoga i zelenoga ima veze s Jurjevim hodom, s njegovim nogama. Kad koraca u hlačama u kakve ga je odjenula tradicija koju nam čuvaju koruški Slovenci, pri svakom se koračaju smjenjuju te dvije boje. Juraj hoda: zeleno, crveno, zeleno... Ta smjena sam je njegov hod. Odatle je prenesena na svetke koji svojim prolaženjem i dolazanjem čine hod godine.

U koruških Slovenaca taj je pramen usmene tekstovne predaje čvrsto ukorijenjen. To pokazuje varijanta te pjesme zapisana na istom zemljištu:

Sveti Jurij potrka na duri. [32]
Eno hlačo hlačnico
ima zeleno, eno rumeno. Š br. 4998

— »Sveti Jurij kuca na vrata. Jednu hlaču, hlačnicu ima zelenu, jednu rumenu.«

Danas u slovenskom *rumeni* znači 'žut', ali tu je u koruškoj usmenoj poeziji očuvano staro značenje. I u tome tekstu Juraj *hodi* koracajući: zeleno — crveno.

Sve je to nedvojbeno tako, sasvim je jasno odredivo, ali ostaje nerazumljivo. Baš svojom čvrstom određenosti zadaje zagonetku. A odgonetka se može naći u tekstu svadebenoga obreda kakav se kao narodni običaj očuvao na sjeveru Rusije. To je i inače zatočno područje koje u svojem folkloru čuva mnogo duboke starine. Tamo nevjesta pjeva o tome kako ona vidi mladoženju što dolazi k njoj da ju povede svojoj kući:

Идѣт-го ведѣ чуж-чуженин [33]
по мостоцѣку калинову. —

Juraj došao (H 15); *Pisan Vazam prošal je, / zelen Juraj došal je* (H15); *Prošal je, prošal pisani Vazam, / došal je došal sveti Juraj* (H 16); *Pisan Uzam prošal je, zelen Đuro došal je* (H 16); *Prešal je, prešal pisani Vazam, /ovo je došal zeleni Juraj* (H 17 = Š br. 4991); *Prošal je, prošal pisani Vazem, / došal je, došal zeleni Juri* (Š br. 4993); *Pisan Vazam prošal je, / zima mesta nima. / Zelen Juraj došal je, / š njim je dosti radosti* (H 33); *Prošal je, prošal / pisani Vazam, / došal je, došal /zeleni Juraj* (H 33); *Prešal je, prešal pisani Vuzem, / došal je, došal Jura zeleni* (Miklaušić 99).

Калин мост выгибаитце,
калины-те ломаютце.
...
Из-под правой-от ноженьки
вода-грязь выжимаитце,
из-под левой-от ноженьки
огонь с искрам вылетывает

PC 342b, № 5

— »Ide pak to tuđi tuđinac po mostiću kalinovu. — Kalinov se most sagiba, kaline se lome. ... Ispod desne noge voda se i mulj izima, ispod lijeve noge oganj s iskrama izlijeće.«

Mladoženja, gledan kao mitsko biće, dolazi nevjesti preko mosta. Taj most se pod njim njiše i lomi. Ta je predaja dobro potvrđena u usmenoj književnosti slavenskih naroda.²⁸ A Juraj dolazi i *hodi* kao mladoženja. Dolazi nevjesti.²⁹ O tome da je na njegovu putu most očuvao se u hrvatskim jurjaškim pjesmama tek izbljedjeli trag:

Duro ide ispod mosta da dobije svega dosta.

H 21 [34]

A to što se tu pjeva ne da prelazi preko mosta nego da ide po koritu rijeke ispod njega kao da govori o tome da je most slomljen i urušen, da su »kaline slomljene«, pa je most stoga Jurju neupotrebljiv.³⁰

Sjevernoruska svadbena pjesma vrlo jasno pokazuje da se ljudska svadba shvaća kao izvedba božanskoga mitskog zbivanja. Od njega dobiva svoju svetost. Svaki mladoženja dolazi nevjesti kao što bog koji polju donosi rodnost *hodi* dolazeći na svoju svadbu. A tu svaki koračaj donosi smjenu. Kad zakorači jednom nogom, zagazi njome u vodu i blato, u zemljište na kojem uspijeva vodeno bilje: mahovina, alge i trava. Sve je to zelenilo. A pod drugom izbija oganj i frcaju iskre. To je žar i crvenilo. Nastaje tako smjena: *crveno* — *zeleno*. Sada one neobične Jurjeve hlače u slovenskoj predaji iz Koruške dobivaju konkretnije i ozbiljnije značenje. Mladoženja pak kako ga u sjevernoj Rusiji obredno vidi nevjesta dolazi kao što dolazeći na proljeće *hodi* bog koji poljima, životinjama i ljudima donosi rodnost. U ljudskoj svadbi ponavlja se božanska, kakva se i sama ponavlja jednom u svakom krugu godišta. Ljudska svadba tako dobiva udjela u božanskoj i od njezine joj je moći čvrstoća i blagoslov.

Smjenjujući pri svakom koračaju zeleno i crveno, a sada znamo da se to smjenjuje voda i mulj s ognjem i iskrama, Juraj hodeći sjedinjuje suprotno: mokru vlagu i suhi žar. A to suprotno vrlo je znatno u skro-

²⁸ Usp. Katičić 1989:73–77.

²⁹ Usp. Katičić 1987b:30–32.

³⁰ Usp. Katičić 1987b:38–39.

vitom ustrojstvu svijeta. Voda i mulj, mokra zemlja, to je močvarno zemljište, blato (praslavenski *bolto*) kojim je obilježeno nisko zemljište kakvo se sa svojom karakterističnom vegetacijom praslavenski zove *mьhrь* 'mah(ovina)'. A oganj i iskre pri koračaju to je povišeno suho zemljište kakvo se sa svojom karakterističnom vegetacijom praslavenski zove *borь*. U južnoslavenskom je to posljednje kao *bor* postalo naziv za drvo koje raste na takvu zemljištu. Na slavenskom sjeveru, istočnom i zapadnom, dobilo je značenja koja su ostala bliža izvornomu. Zemljište kakvo se praslavenski označuje nazivom *borь* pripada bogu gromovniku Perunu. Zemljište pak kakvo se praslavenski označuje nazivom *mьhrь* pripada bogu blaga i bogatstva Velesu.³¹ Koracajući dakle, upravo hodeći, onaj kojega su pokršteni Slaveni nazvali Jurjem povezuje ta dva velika i suprotstavljena boga, svojom osobom povezuje zemljište njihovih suprotstavljenih sfera, i to tako što se svakim koračajem poistovjećuje naizmjenice sad s jednim, pa s drugim od njih dvojice. U Jurjevu hodu povezana su tako dvojica suprotstavljenih, a da se njihova suprotstavljenost time ne dokida. Pri svakom se koraku zna komu onaj koji *hodi* pripada i koga predstavlja. Osobit je taj slavenski bog pak po tome što svojim hodom polju donosi rodnost. On ima udjela u moći Velesovoj, donosi blagodat, a ima ga i u Perunovoj, razbija zaprjeko što priječe pristup Velesovu blagu.³² Taj mitski hod ima udjela i u sferi Perunove božanske moći i u sferi Velesove. On povezuje što je suprotstavljeno i po tome je posrednički. Tek posredstvom između te dvije božanske sfere nailazi ljudima u krugu godine prava blagodat.

A i most koji se njiše i lomi pod mladoženjom na putu k nevjesti očito je motiv praslavenskoga mitskog kazivanja. Pokazuje se to u ruskoj narodnoj pjesmi, koju je skupljač svrstao među ljubavne:

Полюбила я молодчика
сы кудрявой головой. [34a]
Милай кудрявцы расчѣша,
по проулочкам мы пройдем.
По проулкам, пираулкам
Дунай речка протекла.
Как по этой Дунай речке
калин мостик замошшѣн.
Калин мостик обломился,
мой милинькяй спотонул

P 192, № 7377

— »Zavoljela sam mladića s kudravom glavom. Mili je raščejlao kudrave uvojke, proći ćemo po poprečnim uličicama. Po poprečnim

³¹ Usp. Иванов — Топоров 1974:13–14; Katičić 2008:59–60, 151–153.

³² Usp. Katičić 2008:149–162, 182–183, 187–191, 313–326.

uličicama, po sporednim uličicama potekla je rječica Dunaj. A tamo na toj rječici Dunaj kalinov je mostić zamošćen. Kalinov se mostić slomio, moj je mileni potonuo.«

A i u ruskoj verziji bajke o Mačku u čizmama u koju su iz usmene književnosti preuzeti tekstovni elementi izvornoga mitskog kazivanja³³ susreće se taj motiv. U toj verziji lisica igra ulogu mačka. Na putu k nevjesti, kćeri cara Ognja, Kuzma, kako se zove mladoženja, prelazi preko mosta koji se pod njim slama i on pada u vodu;

— Поехал Кузенька к царю, а лисичка забежала вперед и [34b] подрядила работников подпилить мостик. Кузенька только что въехал на мостик — мостик вместе с ним и рушился в воду.
(A 399, № 164)

— »Krenuo je Kuzma caru, a lisica je potrčala naprijed i unajmila radnike da potpile most. Čim je Kuzma stigao na most — a most se skupa s njim srušio u vodu.«

I te dvije potvrde jasno pokazuju da je most koji se lomi pod mladoženjom kad preko njega ide k nevjesti autentičan motiv slavenskoga mita.

Postoji još jedna neizravna potvrda toga mitskog motiva, i to s hrvatskoga ozemlja. U Omišlju na Krku ima u starom dijelu grada poprečna ulica koja se po staroj predaji zove *Dunaj*. Kad padne jaka kiša, kroz nju otječe voda. Slavenski naseljenici očito su to interpretirali kao mitsku situaciju koje nam se izvorni obredni opis očuvao u [34a]. A Omišalj na Krku time se pokazuje kao pravi *castellum Sclavorum* u smislu mletačkoga ljetopisca Ivana Đakona kakve on spominje da su pored *castella Romanorum* godine 997./998. postojali na otoku Osoru (Cresu i Lošinju), razlikujući time jasno jedne od drugih.³⁴ Slavenski su kašteli to bili ne samo po jeziku s kojim se živjelo u njima, nego i po temeljnim mitskim predodžbama stare slavenske vjere, predodžbama koje su ravnale životom u njima.

3. Dalek put

O Jurju pjevaju da svojim trudnim hodom prevaljuje dalek put: *Tu nadalajte zelena Jurja, / zelena Jurja, daleka puta, / i daleka puta, trudnog hoda* [5].

³³ Usp. Katičić 1987b:37–38.

³⁴ Iohannis Chronicon Venetum, ed, Pertz, Monumenta Germaniae historica 7, 32 piše o duždu Petru II. Orseolu: *Deinde vastum velificando aequor Absarensem ad urbem delati sunt. Ubi non modo cives, verum omnes de finitimis tam Romanorum quam Sclavorum castellis convenientes, tanti ospitis adventum se praevenisse gaudebant* — »Zatim su se, jedreći po otvorenom moru, prevezli do grada Osora. Tamo su se ne samo građani, nego svi iz susjednih kaštela, kako romanskih, tako slavenskih, radovali što su dočekom pretekli dolazak takvoga gosta.«

Izraz *dalek put* nije tek prigodan sklop riječi. Ruska pučka frazeologija pokazuje da je duboko ukorijenjen u slavenskoj jezičnoj izražajnosti. Praslavensko *dalekъ putъ* čvrsto je uvriježeno u idiomatici ruskoga narodnog jezika. Tako su potvrđeni izrazi:

Дальняя путь (СРНГ 33, 1999, 157 s.v. *путь*) — »dalek put«.

Вы со дальней со пути да со дороженьки, устудили вы дорогой ваши ноженьки (СРНГ 33, 1999, 157 s.v. *путь*) — »Vi s dalekoga puta, s ceste, ohladili ste putovanjem svoje noge«.

Во дальню путью — дороженьку (СРНГ 33, 1999, 157 s.v. *путь*) — »Na dalek put — cestu«.

Praslavensko *dalekъ* i riječi izvedene od toga imaju u ruskom pučkom govoru posebnu ekspresivnost. To se razabire iz ovakvih zabilježenih potvrda:

Он дáлече отъезжает на чужу сторонку
(СРНГ 7, 1972, 268, s.v. *дáлече*)

— »On daleko odlazi u tuđu zemlju«.

Ехать молодцу далёк / во Опочку городок
(СРНГ 7, 1972, 268, s.v. *далёк*)

— »Putovati je junaku daleko, u gradić Oročku«.

Отдал меня батюшка замуж дáлече, / дáлече, дáлече— за Волгу реку
(СРНГ 7, 1972, 268 s.v. *дáлече*)

— »Udao me tatica daleko, daleko, daleko — za Volgu rijeku«.

Царь спрашивает: далечо ли пошли, далечо путь держите?
(СРНГ 7, 1972, 268 s.v. *ддалече*)

— »Car pita: Jeste li daleko pošli, hodate li putem daleko?«

Есть повыхать мне-ка далеко, дáлече — далéче во чисто поле
(СРНГ 7, 1972, 268 s.v. *далече*)

— »Jest meni otputovati daleko, daleko, daleko u ravno polje«.

Глядит она во дáлече, во чисто поле
(СРНГ 7, 7, 1972, 268, s.v. *дáлече*)

— »Gleda ona u daljinu, u ravno polje«.

Колодез стоит в степях в далях
(СРНГ 7, 1972, 270, s.v. *даль*)

— »Kladenac stoji u stepama, u daljinama«.

Научи-ка, крестная матушка, / да с чужим чуженином, с дальним дальненином / ко Божьей церкви ехати

(СРНГ 7, 1972, 270 s.v. *дальненин*)

— »Nauči me, krsna mamice, i s tuđim tuđinom, s dalekim daljincem Božjoj crkvi voziti se.«

To pri svadbi pjeva nevjesta koja mladoženju mitski vidi kao tuđinca koji je došao iz daleka, upravo kao Juraj na polje kojemu donosi rodnoš.³⁵ Nameće se pretpostavka da ta posebna ekspresivnost potječe od mitskoga sadržaja što su ga riječi *dalb*, *dalekb* i druge izvedene od njih nosile u poganskoj sakralnoj poeziji.

Hrvatski i slovenski Jurjaši kazuju u svojim pjesmama nešto i o tome kakav je taj put, odakle kreće, kuda prolazi i kamo vodi. Tako pjevaju:

Prošal je, prošal pisani Vazam, [35]
došal je došal sveti Juraj,
iza luga zelenoga
iza mora crvenoga,
po širokom putu,
po debelom grudju.

H 16

Put je doista dalek. Vodi od predjela s druge strane mora, a to more je crveno, preko luga, a lug je zelen. I tu se dakle smjenjuju crveno i zeleno. Put je doduše širok, ali je hod po njem ipak trudan jer je zemlja na njem stvrđnuta u debele grude. A kamo taj put vodi, to se ovdje ne kaže, to se zna jer očito vodi onamo kamo je Juraj upravo došao, a to će reći onamo gdje se sada dok pjevaju nalaze jurjaši. Pred vratima dvora.

Opis dalekoga puta u toj je pjesmi tek naznačen u glavnim crtama. U drugima je razrađeniji. Tako u ovoj:

Prešal je, prešal pisani Vazam, [36]
ovo je došel zeleni Juraj,
izza loga zelenoga, izza morja krvavoga,
donesal je, donesal lakat dugu mladicu,
donesal je, donesal pedanj dugu travicu,
po dalekom putu, po debelom gruču:
do kolena blatci, do ramena vodica,
po ravnom polju, na vranom konju.

H 17 = Š br. 4991

I tu Juraj dolazi od iza zelenog luga, od iza crvenog mora. No ovdje se kazuje i zašto je more crveno: ono je krvavo! Stablina je donio tjeranje mladica, a livadi rast trave. Njegov dolazak, dakle, pokreće vegetaciju. Za put kojim dolazi ovdje je izrijekom rečeno da je *dalek*. A po njem je *hoditi* teško jer se zemlja skrtnula u debelo grumenje. I gaca se po blatu, kroz vodu. Kazuje se da je blato do koljena i voda do ramena. To dočarava lik čovjeka koji mučno koraca na tom putu. Iznenadi stoga kad se na kraju sazna da Juraj dolazi jašeći po polju na konju vrancu. To je isto ono neusklađe-

³⁵ Vidi gore str. 41–46.

no proturječe između Jurjeva hoda i jahanja o kojem je već bilo govora uz [4] i [4a]. Juraj prema usmenoj tekstovnoj predaji dolazi i na konju bijelcu: *Đuro ti se šeće lpo zelenom dvoru /na bijelom konju. / Đuro ide s puta, gazdarica ljuta* (H 21). Konj zelenoga Jurja često se opisuje kao konj zelenko [38a]. Tako još: *Došo vam je sveti Đurađ na zelenom konju* (H 23); *Zelen Juraj došao / na zelenom konju* (H 15); *Evo Đurđa na zelenom konju* (H 23); *Došel je, došel zeleni Juraj / na zelenom konju* (Š br. 4996); *Došel je, došel zeleni Juraj / na zelenom konjiću* (Š br. 4987); pa i [4] *Zelenomu Jurju dobro pristaje zelen konj*.

Razrađen opis Jurjeva dugog puta sadržan je i u jednoj slovenskoj varijanti te ophodničke pjesme:

Prošal je, prošal pisani Vazem, [37]
došal je, došal zeleni Juri.
Donesal je, donesal peden dolgo mladico,
laket dolgo travico:
iza loga zelenoga,
iza morja krvavoga,
po grdemu putu,
po debelom grudju.
Voda mi je do ramenca,
blato mi je do kolenca,
opanci so vutli,
blato ide nutri.

Š br. 4993

I tu Juraj dolazeći donosi stablima mladicu, livadi travu. I tu dolazi od iza zelenoga luga, od iza krvavoga mora. Put je ovdje opisan kao ružan, loš, i opet zbog debelih gruda. Onomu koji hoda njime i opet je voda do ramena i blato do koljena. Sve je dakle gotovo isto kao u prethodno navedenom tekstu, tek je tu riječ i o prošupljenim opancima i o tome kako u njih prodire blato.

Pokazuje se da je usmena predaja teksta koji opisuje dugi put vrlo čvrsto integrirana. To se razabire i na nešto manje potpunoj varijanti toga istog opisa:

Došel je, došel Jura zeleni, [38]
tam z luga zelenoga,
tam z morja črlenoga.
Darujte ga, darujte, Juru zelenoga.
Na vranomu kojnu,
po suvomu putu,
po debelom grudju.

Miklaušić 99

Sve je tu već poznato. Iznenađuje tek što je put suh. Nema tu ni vode ni

blata. Tako se u tekstovnoj predaji javlja izrazito proturječje. Ali može se naći i potvrda za to da taj put nije samo suh nego je i prašan, pa je hod po njem sad od toga trudan:

Dobro jutro ujna, [38a]
vid zelenog Đurđa
kako ti se šeće
po bijelu dvoru.
Po bijelu dvoru,
na zelenu konju,
po prašini putu,
po zelenom lugu.

H 21

Tu su nesklapno izjednačeni hod po dvoru, hod po putu i hod po lugu. Put, kako se pjeva u podudarnim varijantama, doista vodi preko luga, ali Juraj hodi po putu od iza luga. Samo dio daleka puta vodi po zelenom lugu, kako se razabire iz [35], [36], [37] i [38]. Usmena predaja koja opisuje put usklađuje se, međutim, u potvrdi koja se navodi kao sljedeća [39]. Tu su očuvani prvotni jasni odnosi u tekstu.

Ta daljnja varijanta ponešto odudara od onih što su se upravo navodile. U njoj je očito poremećen slijed sastavnica:

Prošal je, prošal [39]
pisani Vazam,
došal je, došal
zeleni Juraj,
iz crne gore
u ravno polje,
po zelenom lugu
i po prostom putu.
Donesal je, donesal
pedanj dugu travicu,
lakat dugu mladicu.

...

Ni nam lazno stati
pred vašimi poštenimi vrati.
Daleki su puti,
cipeli su vutli.
Šilo nam je u Metliki,
dreta nam je u Ljubljani.
Blato nam je do kolena,
voda nam je do ramena.
Dajte mu dajte,
ne štentajte!

H 33

Kad se, međutim, sve prikupi i posloži, vidi se da je to sasvim isti put. No ovdje se kazuje još i to kamo taj put vodi. On vodi pred vrata (*vorta*). Ne kaže se koja su to vrata, no jurjašima i svima koji ih slušaju to je jasno. To su vrata dvora pred koji su ophodnici došli. Njihov se hod identificira s Jurjevim. Ali se kaže kakva su ta vrata: *poštena*. Time se, naravno, iskazuje poštovanje *gospodaru, gospodinji, celoj hiži i družini* (H 18). I kao takva obična uljudnost to ipak izriče da su ta vrata osobita. Inače je put *prost*. To je jako blago rečeno jer je i tu pri hodanju blato do koljena i voda do ramena. Ističe se daljina. Putovi se izričito opisuju kao *daleki*, a daljina se naznačuje i time što se spominju Metlika i Ljubljana kao mjesta kamo treba ići da bi se donio pribor potreban da se poprave prošupljene cipele: šilo i dretva (obučarski konac).³⁶ A hod po putu i hod po lugu, kako god se spominju skupa, tu se ne poistovjećuju.

Isti motivi: vrata pred koja je doveo dalek put i pred kojima je teško stajati, šupljikava obuća i daljina dočarana spomenom Metlike i Ljubljane, susreću se i u drugim jurjaškim pjesmama, i to uz vrlo izrazite tekstovne podudarnosti. Takva je varijanta te tekstovne predaje i ova, koja se javlja u nastavku pjesme što je ovdje već navođena [36]:

Dal'ki su mi puti, opanci su utli. [40]
Nimam drite ni smole kaj bi krpal opanke,
šilo mi je v Metliki, dreta je v Ljubljani.
Oj kaj, stara majko, bu li kaj?
Teško mi je stati pred vašimi vrati. H 17 = Š 4991

Ophodici tu traže dar i požuruju darivanje. Pjevaju stoga kako im je teško stajati pred vratima poslije daleka puta u šupljikavim opancima. Podrazumijeva se da stoje u vodi i blatu kako se pjeva u [36] i [37].

Na još jednu varijantu toga obrednoga pjevanja nailazi se također u pjesmi iz koje se ovdje već navodilo [20a]:

Dajte nam, dajte, [41]
ništa ne štentajte.
Ni nam lazno stati
pred vašimi poštenimi vrati.
Daleki su puti, cipeli su vutli,
šilo nam je u Metliki,

³⁶ To je očito recentno zemljopisno konkretiziranje daljine. Takvo se javlja i u ruskoj svadbenoj pjesmi, u kontekstu iste praslavenske mitske predaje, gdje svatovi što idu po nevjestu, a oni idu kako je išao Juraj, pjevaju: (мы) гонили из Москвы до Сибири — »gonili smo (konje) iz Moskve do Sibira« I to je konkretno zemljopisno dočaravanje velike mitske daljine, ali su tu njezini stvarni razmjeri sasvim drukčiji. Usp. Katičić 2006b:270 i 2008:280–281.

dreta nam je u Ljubljani.
treba bi se rano stat
ki bi tio se sabrat,
zelenomu Jurju čizme zaflikat.

H 5

Rano ustajanje potrebno da se skupi obućarski pribor tu dodatno ističe prostornu daljinu. Vrata su tu opet *poštena*, što će reći osobita, kako je već objašnjeno uz [39]. Od opanaka su tu u usmenoj predaji postale cipele, pa i čizme.

Daljnja jedna varijanta te tekstovne predaje pojavljuje se također u ophodničkoj pjesmi iz koje se ovdje već navodilo [21]:

Dajte, dajte, ne štentajte, [42]
ni nam lazno stati
pred vašimi poštenimi vrati.
Vaši pasi hudi.
naši panci vutli.
Šilo nam je u Metliki,
a dreta u Ljubljani.
Ko bi htio sve sabrati,
moro bi se rano stati
i cipele potflikati.

H 15

Nestrpljenje ophodnika pred vratima tu se objašnjava i time što su oko njih i ljuti gazdini psi. Opanci tu u istoj pjesmi postaju cipele. Očito se radi naprosto o obući. Ponavlja se motiv ranoga ustajanja kao dojmljiv izraz daljine u kojoj je smješteno zbivanje.

Ovamo ide još jedna varijanta, također u pjesmi iz koje se je već navodilo (u bilješci 20):

Haj, haj, stara majko, bu li skoro kaj? [43]
Trebalo bi se rano stati
tko bi htio sve pobrati,
svetom Jurju čizme nabiksati.
...
Haj, haj, stara majko, bu li skoro kaj?
Šilo mi je u Metliki,
Dreta mi je u Ljubljani,
dok to saberem,
cipele saderem.

H 15

Tu nam je sve već poznato, tek je u usmenoj predaji od krpanja opanaka postalo laštenje čizama.

U sklopu te usmene predaje navest će se tu i dječji stihovi koje su u obitelji pjevali piscu ovih redaka kao malom djetetu:

- Tancaj, tancaj, crni kos! [44]
– Kak bum tancal kad sam bos?
Nemam dretve ni smole
da si krpam postole.

I tu je riječ o krpanju poderane obuće, a kao pribor potreban za to spominju se dretva i smola kao gore u [40].

Ta pak dječja pjesmica, kako god nama danas djeluje neugledno, uspostavlja nedvojbeno blisku vezu slavenskoga mitskog motiva o oštećenju obući s baltičkom usmenom predajom. To nam jasno pokazuju latvijske ženske pjesme (*daine*). Jedna takva *daina* glasi:

- Danco, brālīt, [44a]
sper savas kājas!
Vai tev zābaki
dādžu lapu šūti?
Zoļādu zābaki
drātāmi šūti.

B 24045

- »Pleši, bratac, nabijaj svojim nogama! Zar su tvoje čizme šivene od stričkova lišća? Od kože za potplate šivene su dretvama.«

A druga se *daina* pjeva ovako:

- Danco, Jāniti, [44b]
netaupi zābakus!
Vai tavi zābaki
no piķa šūti?

B 24045,1

- »Pleši, Ivo, ne šteti čizme! Zar su ti čizme sašivene od smole?«

Imamo tu, kao i u hrvatskim dječjim stihovima, *dretvu* i *smolu* u vezi s oštećenom obućom. Očito nije baltičkoj i slavenskoj predaji zajednički samo taj motiv, nego i to kako se pri obrednom mitskom kazivanju pjevalo o njem. Zanimljivo je, iako nema veze s dubljom davninom, da se u hrvatskom i u latvijskom javljaju u tom kontekstu iste njemačke posuđenice za 'plesati' i za 'žica' odnosno 'obućarski konac'.³⁷

Osobita pak *vrata* do kojih vodi *dalek put* ne opisuju se samo kao poštena, što je zapravo samo uljudnost prema domaćinu, nego i kao nova, pa čak i svjetla. Tako se pjeva:

- Ne dajte nam dugo stati [45]
pred svojimi novi vrati

³⁷ Usp. Katičić 1993a:49–50.

jer je blato do koljena,
a vodica do ramena.

H 5

Tek malo izmijenjeno i nešto pokvareno pjeva se i ovako:

Ne dajte nam dugo stati
pred vašimi novimi vratima,
do kolena v vodi stati,
do ramena vodu gaziti.

[46]

H 15

Ne će biti presmiono ako se tu *v vodi stati* popravi u *v blatu stati*.

Još jedna varijanta toga odlomka glasi:

Ne dajte nam dugo stati
pred svojimi svetli vratima.
Daleki su naši puti,
opanci su naši vutli.

[47]

H 15

Tu je osobitost tih vrata jako istaknuta. Isti taj tekstovni sklop potvrđen je s neznatnim varijacijama izraza i u drugim varijantama.³⁸

Sve se to doimlje zaigrano i sasvim neobvezatno, a zapravo je, iako jako preoblikovana, prastara tekstovna predaja obrednoga pjevanja. U osobitim je vratima lako prepoznati raskošno izrađena vrata Perunova dvora na gori o kojima pjevaju u bjeloruskim i ruskim uskršnjim ophodima, voločobničkim. I ti se ophodi upućuju vratima.³⁹ Vrlo je izrazit primjer takva obrednoga kazivanja mita ovaj:

А йшли—брели волочобнички,
а йшли—брели да пыталися,
к чиемку двору пригребалися:
«Чей же двор на горе стоит?
Иванов двор на горе стоит,
кругом двора железный тын,
железный тын, медяны ворота.
железный тын, медяны ворота.
подворотницы — подзолотницы,
защепочки все серебряные.»

[48]

П 324, № 468

— »A išla su, vukla se, vucarala, a išla su, vukla se i trudila se iznaći čijem su se dvoru mučno približili: 'Čiji pak dvor stoji na gori? Ivanov dvor stoji na gori, a oko dvora je željezni plot, željezni plot, bak-

³⁸ Tako je potvrđeno: *Ni nam lazno stati / pred vašimi poštenimi vratima* (H 5, 15); *Ne dajte nam dugo stati / pred svojimi novimi vratima* (H 19); *Nima kadi stati pred vašimi vratima* (Š br. 4992).

³⁹ Usp. Katičić 2008:85–94.

rena vrata, podvratnice⁴⁰ su pozlaćene, zapori srebrni.'«

Time se doseže praslavenska vremenska dubina, a priprostu pjevanju jurjaša nazire se sveti mitski sadržaj.⁴¹

Tekstovni sklop kojim ophodnici pred vratima dvora, očekujući darivanje, izriču svoju nestrpljivost, kako god se doimao banalno i improvizirano, praslavenska je predaja. To pokazuje tekst gornjolužičke ophodne pjesme:

A njedajće nam tu dolho stać, [49]
waše wam bloto teptaći,
naše nam črije torhaći.

Lětopis 178

— »A ne dajte nam tu dugo stati, vaše wam blato toptati, naše nam crevlje trgati.«

To sasvim sigurno nije moglo proizaći iz posuđivanja niti iz utjecaja međusobnih dodira, nego je tekstovna predaja koja potječe od istoga praslavenskog predloška.⁴² A motiv poderane obuće potvrđen je i u tekstovima ruskih ophodnih pjesama što se pjevaju na Jurjevdan:

Хозяюшка, добрися! [50]
Дай нам яичко
Егорию на свечку,
дай нам другое
за наши труды,
за егорьевские.
Мы Егорья окликали,
мы Егорья окликали,
трои лапти изодрали,
по бороздам раскидали!

П 315, № 456

— »Gazda, budi dobar! Daj nam jaje Jurju za svijeću, daj nam drugo za naš trud, za jurjevski. Mi smo Jurja dozivali, mi smo Jurja dozivali, troje smo opanke poderali, po brazdama raskidali!«

Ophodnici hodaju po polju, kao Juraj, po oranicama, po graničnim brazdama. Njihov hod, kao i Jurjev, donosi polju rodnost. A da je to *hod*, da su ходили, to izričito kazuje druga ruska jurjevska pjesma:

Мы ранешенько вставали, [51]
белы лица умывали,
круг поля ходили,

⁴⁰ Podvratnica, riječ napravljena za ovu priliku prema ruskom подворотница, znači dasku kojom se zatvara otvor što ostaje ispod vrata kada se zatvore.

⁴¹ O slavenskim i baltoslavenskim mitskim vratima usp. Katičić 2003b:71–95.

⁴² Usp. Gavazzi 1978:22; Katičić 1987b:29 i 1993:50.

кресты становили,
Егорья окликали.

П 313, № 454

— »Rano smo ustajali, bijela lica umivali, okolo polja hodili, križeve postavljali, Jurja dozivali.«

To su dakle егорьевские труды — jurjevski trud. I to je *trudъnъ hodъ*.

Ti ruski tekstovi sadrže istočnoslavensku potvrdu tekstovnoga sklopa o Jurjevu *trudnu hodu*. Uzmemo li skupa мы круг поля ходили [50] i за наши труды, за егорьевские [49], dobivamo praslavenski tekstovni predložak *Jurъjevъ trudъnъ hodъ po pol'u*. Time je i opet dosegnuta praslavenska vremenska razina.

Gaženje po blatu pri trudnome hodu po daleku putu javlja se kao stalan motiv i u pjesmama zapadnoruskim uskršnjih ophoda, voločobničkih.⁴³ U njima o tome pjevaju ophodnici kad se obraćaju gazdi dvora kojemu su došli pred vrata i traže da budu obdareni:

Не хошь дарить — ходи ты с нам,
ходи ты с нам, волочебничкам,
по темной ночи грязи толочи,
собак дрезнуть, людей смешить!
Не хошь ходить — дари ты нас!

[52]

Ш 341–342, №1193 = П 322, № 466

— »Ako ne ćeš darovati — hodi ti s nama, hodi ti s nama, potucalima, po tamnoj noći blato tući, pse dražiti, ljude nasmijavati! Ako ne ćeš hoditi — daruj nas ti.«

Tu je vrlo dojmljivo rečeno kako ruski ophodnici vide svoj hod. Kao mučno gaženje po blatu u tamnoj noći, praćeno lavežom pasa i ismijavanjem ljudi. Tu su očito u pjesmu ušli realistični detalji s obilaska po selu: od dvora do dvora, od vrata do vrata. A i njihov hod, kako pokazuje tekst pjesama što ih pjevaju, donosi poljima rodnost i ljudima blagodat.⁴⁴ Nema dvojbe da ruski ophodnici pjevaju o istom mitskom hodu po dalekom putu, hodu tako trudnom da će ih gazda radije obdariti nego da im se pridruži. Koliko je taj put dalek, vidi se i po tome što njime hodaju i po noći. Ne mogu ga proći u jednom danu.

Isti se tekstovni sklop, tek u nešto sažetijoj varijanti, susreće u drugoj takvoj ophodničkoj pjesmi:

Не хочешь дарить — пойдём с нами:
ночи коротать, грязи топтать.

[53]

П 324, № 467

⁴³ O voločobnicima vidi gore bilješku 6.

⁴⁴ Usp. Katičić 2003b.

— »Ako ne ćeš darivati — hajde s nama: noći kratiti/ blata toptati.«

Tu se kao glagol javlja praslavensko *toptati* kao što se u [49] taj isti glagol, samo u drugom prijevornom stupnju, javlja u gornjolužičkoj ophodnoj pjesmi u liku *teptati*. I tu se, dakle, nailazi na rječnik praslavenskoga sakralnog pjesništva. I tu ophodnici hodaju noću jer je put tako dalek.

U drugoj se jednoj ruskoj uskršnoj pjesmi susreće isti tekstovni sklop u još jednoj varijanti:

Не хошь дарить — ходи ты с нам
кий волочить, грязи толочить,
собак дрезнуть, людей смешить. [54]

П 326, № 470

— »Ako ne ćeš darovati — hodi ti s nama, klin povlačiti, blato tucati, pse dražiti, ljude nasmijavati.«

Tu se opisuje poseban obred povlačenja željeznoga klina za sobom kroz blato i prašinu. On nam nije poznat iz slavenske tradicijske kulture, nego od stepskih nomada. Ne može se ne pomisliti da je to posljedica njihova kontaktnog utjecaja na istočne Slavene. A možda već i na Praslavene, pa se je očuvalo samo kod istočnih. (CPHG ?)

I još jedna varijanta toga tekstovnog sklopa glasi ovako:

А не хочешь дарить
— ходи с нами ходить,
грязи месить. [55]

П 325, №, 468

A ako ne ćeš darovati — hodi s nama hoditi, blato mijesiti.«

Tu je osobito naglašeno *hoditi*, riječ temeljna za taj sveti pjev. A ono što se pri tom hodu radi s blatom izriče glagol *měsiti*, također praslavenski. Ti su glagoli ovi: *tel'i* [52], *telčiti* [54], *toptati* / *teptati* [53], [49], *měsiti* [55]. Nema razloga ne pretpostaviti da nije samo *teptati* / *toptati* iz pjesničkoga jezika praslavenske obredne poezije, nego da su odatle preuzeti i svi drugi, iako do nas, bar koliko se sada zna, nisu došli u pjesmama koje se u drugim slavenskim tradicijama prepoznaju kao ulomci obrednoga kazivanja mita o trudnome hodu na daleku putu.

Pada u oči da ruski ophodnici, kad pozivaju gazdu da im da ono što očekuju od njega, rabe glagol *дарить*, a hrvatski *darovati*. Hrvatski pjevaju: *darujte ga, darujte, Juru zelenoga* [3] i [38]. Tako je i u drugim jurjaškim pjesmama. Oba su ta glagola praslavenske izvedenice od imenice *darъ*, koja pripada arhajskom sloju indoeuropskoga rječnika. Usp. grčki δῶρον i armenski *tur*, oboje 'dar', naprama starocrkvenoslavenskomu *danъ* 'podavanje', litavskomu *duōnis*, latinskomu *dōnum* i staroindijskomu *dānam*, sve 'dar'. Tu se razaznaje stara indoeuropska heterokliza, smjena osnova na -r

i na *-n: dōr- / dōn-*. U najstarijoj indoeuropskoj deklinaciji te su osnove bile raspoređene po raznim padežima iste paradigme. To se stanje prepoznaje još samo po tragovima koje je ostavilo, osobito u hetitskom, staroindijskom i grčkom. Denominalni glagol, izveden od takve heteroklitičke imenice, kojim ophodnici traže od domaćina da ih obdari, svojom nas etimologijom tako vodi u najdublju indoeuropsku starinu.

Odatle se, međutim, još ne zna ništa o tome koliko je ta riječ stara u obrednom tekstu kojega su nam se ulomci očuvali u ophodnim pjesmama južnih i istočnih slavenskih godišnjih običaja. Spomen darivanja u njem odnosi se na suvremen i vrlo aktualan sadržaj jer je neposredni i prizemni smisao ophoda za ophodnike, kako za hrvatske i slovenske, tako i za ruske i bjeloruske, upravo to da od domaćina dobiju neke skromne darove i među se ih podijele. Govor o darivanju stoga je na vremenskoj razini zapisivanja tih folklornih tekstova sasvim pragmatičan i mogao bi pripadati i samo njoj. To darivanje osim toga, bar koliko se do sada razabire, nije bitna sastavnica mitskoga zbivanja koje se u obredu kazuje i time aktualizira. Lako je dakle pomisliti da je spomen darivanja u toj usmenoj tekstovnoj predaji recentan. Može se stoga s dosta razloga pomišljati da je tu tek sama riječ *dari(va)ti* praslavenska i stara, a njezina pojava u toj tekstovnoj predaji da je više ili manje recentna.

No tu valja imati na umu da ako darivanje i nije sastavnica mitskoga zbivanja koje obredu daje njegov vjerski smisao, ono ipak može biti i vjerojatno jest arhaična sastavnica obredne radnje, pa i one pretkršćanske na praslavenskoj vremenskoj razini. Pri hodu po polju onoga koga su tek pokršteni Slaveni nazvali Jurjem u prvobitnoj mitskoj predodžbi vjerojatno doista nema nikakva darivanja, ali ga je isto tako vjerojatno bilo već kod pretkršćanskih ophodnika koji su obredno izvodili taj hod i time ga, kako su vjerovali, podupirali i osnaživali. Kao obredna radnja darivanje ophodnika može stoga biti vrlo staro, pripadati izvornom praslavenskom sloju te predaje, pa i pozivanje na nj praslavenskim glagolom *dari(va)ti* onda ne dolazi samo odatle što je taj glagol u slavenskim jezicima živ sve do naših dana, nego lako može pripadati, pa vjerojatno i pripada njezinu izvornomu sloju. Dakako, to je pitanje na kakvo se može dati tek dobro utemeljen, ali ne i siguran odgovor. Ostaje neka neizvjesnost.

Koliko je god hod po blatu i mokrini kao mitski motiv dobro potvrđen i u istočnoslavenskoj usmenoj tekstovnoj predaji ulomaka praslavenskog obrednog pjeva, o hodu po suhom i prašnom putu do sada u njoj nije pronađeno ništa. I u hrvatskoj je i slovenskoj predaji opis toga puta kao suhog potvrđen mnogo oskudnije nego je potvrđen njegov opis kao mokrog. Potvrđen je ipak nedvojbeno. Taj se put u jurjaškim pjesmama opet i opet

opisuje kako vodi kroz blato i vodu [36], [39], [40], [41], [47], dakle kao mo-
kar. Ali opisuje se i kao suh [38] i kao prašan [38a]. Ta je proturječnost u
opisu puta kojim hodi onaj što donosi rodnost poljima vrlo znatna. Mokro
i suho obilježuju sfere dvaju velikih i suprotstavljenih bogova: Velesa i Pe-
runa. Ovako suprotstavljena jedno drugomu u varijantama istoga obred-
nog kazivanja o važnome mitskom događanju teško mogu biti tek slučajna
i beznačajna. U toj predaji, koliko god se na prvi pogled može učiniti pore-
mećenom, prisutna su zapravo područja moći obaju tih bogova. Time ona
svjedoči o dubokoj starini i o temeljnim slavenskim pretkršćanskim vjer-
skim sadržajima.

A odgovor na pitanje koji su to sadržaji ne treba dugo tražiti. Daje ga
gore već navedena pjesma sjevernoruskog narodnoga svadbenog obre-
da u kojoj se sasvim izričito i potanko opisuje taj mitski hod [33]. Tamo
se o onome koji *hodi* kazuje: Из-под правой-от ноженъки / вода-грезъ
выжимаитце, / из-под левой-от ноженъки / огонь с искрам вылетывает
— »Ispod desne noge voda se i mulj izima, ispod lijeve noge oganj s iskra-
ma izlijeće.« Taj koji *hodi* jednom nogom gazi po vodi i blatu, dakle po mo-
krom putu, a drugom po ognjenom putu, dakle po suhom.⁴⁵ Hodajući
tako, svojim hodom pripada i Perunu i Velesu. U okviru ustrojstva slaven-
ske mitske slike svijeta to je posve jasno. Ali poslije, kad se pod premoć-
nim utjecajem kršćanstva izgubila suvisla cjelovitost takve slike svijeta, ta
predodžba o hodu po putu mokrom i vodenom za jednu i suhom i ognje-
nom za drugu nogu postala je tako čudovišna i besmislena da se u ulom-
cima starih obrednih pjesama što su se čuvali u usmenoj književnosti po-
čela gubiti i samo se sasvim rijetko očuvala, kao ovo u svadbenoj pjesmi s
ruskoga sjevera, kojega predaja i u drugome čuva mnogo starine. U jurjaš-
kim pjesmama ostala je tu prvotna starina samo još prikrivena u razrokim
varijantama o mokrom ili opet o suhom putu kojim Juraj dolazi do vrata.⁴⁶
O širem pak kontekstu u kojem sve to postaje razumljivije nego što sada
može biti još će se govoriti u nastavku ovih izlaganja.

Obredno kazivanje o dalekom putu prepoznaje se i u istočnoslavenskoj
predaji. Tako se u sjevernoj Rusiji oko Vologde pjevalo na Jurjevo, kada se
prvi put stoka gonila na pašu:

Пришла верба [56]
из-за моря,
принесла верба
здоровья. П 317, № 459

⁴⁵ Vidi gore str. 71–73.

⁴⁶ Vidi gore str. 77–78.

– »Došla je vrba od iza mora, donijela je vrba zdravlja.«

Na Jurjevo se u Rusiji stoka prvi put u godini tjera na pašu, prutovima od mlado prolitala vrbova granja. Taj se vrbov prut u ovom tekstu obredno identificira s Jurjem i kaže da je i on, baš kao Juraj, došao od iza mora. A da Juraj po dalekom putu trudnim hodom dolazi od tamo, to vrlo razgovjetno kazuje južnoslavenska predaja jurjevskih pjesama, hrvatskih i slovenskih [35], [36], [37] i [38]. Nema dakle dvojbe da je taj mitski motiv već praslavenski i da se u hijeratskom pjesništvu to kazivalo riječima: *prišbdlv* [*Jurbjv*] *jbz za mora*.

A u hrvatskoj pjesmi što se pjevala u ophodu na Jurjev dan susreće se kitica uvelike podudarna s ruskom što je upravo navedena:

Došo vam je sveti Đurađ na zelenom konju, [57]
donio vam sreću, zdravlje i Božji blagoslov
pri blagu i gospodarstvu. H 23

Tek se tu Juraj spominje po imenu, a ne svježe prolitala vrbova grana što se s njim obredno poistovjećuje. Tu se i *svdorvbe* pokazuje kao riječ praslavenskoga obrednog kazivanja o dolasku onoga koji polju donosi rodnost.

Ruske jurjevske ophodne pjesme bacaju na *dalekv pŕotv* sasvim neočekivano novo svjetlo iz suprotnoga kuta. Tako ruski ophodnici oko Kostrome, sjeveroistočno od Moskve, pjevaju na Jurjevdan:

Батюшка Егорий, [58]
Макарий преподобный!
Спаси нашу скотинку,
всю животинку —
в поле и за полем,
в лесу за горами,
за широкими долами!
Волку, медведю —
пень да колода,
да белая береза,
древесянный камешек!
Нашим-то тѐленькам
— травка муравка,
зелененький лужок!
П 314, № 455

– »Tatice Jegorije, Makarije prečasni! Spasi našu stoku, svu životinju — u polju i za poljem, u šumi za gorama, za širokim dolovima! Vuku, medvjedu panj i klada, i bijela breza, šljunčasti kamičak! A našim telićima — sočna trava, zelena livada!«

Tu se osjeća utjecaj ruskih »duhovnih stihova«, osobite vrste pučkih pjesama

pod jakim utjecajem crkvene književnosti. Odatle se tu uz svetoga Georgija zaziva i sveti Makarije i oslovljuje hijeratskim epitetom прѣподобный. No ako se sve to zanemari, ostaje zaziv svetom Georgiju, Jurju — koji je na taj dan došao — da zaštiti stoku na polju, u šumi i u prostranstvu dolova, kamo ju prvi put u godini tjeraju na pašu. Štititi ju treba od zvijeri: vuka i medvjeda. Njima se dodjeljuju panj i klada, bijela brezova kora, šljunak na obali vode. A zaziva se Juraj i da stoci donese sočnu travu na zelenoj livadi. Kad Juraj dohodi, poraste mlada i sočna trava. To je ono: *donesal je, donesal lakat dugu mladicu, / donesal je, donesal pedanj dugu travicu* [36] i k tomu [37] i [39]. Predodžba o mitskom zbivanju u obje je predaje ista. To pak da sveti Juraj na svoj dan štiti stoku na paši i donosi joj sočnu travu, dobro je potvrđeno u pjesmama što su se u Bjelorusiji i zapadnoj Rusiji pjevale pri uskršnjim ophodima (usp. gore [18], [20], [23], [25], [26] i [27]).

Druga jedna varijanta te ruske pjesme jurjevskih ophodnika, također iz kostromskoga kraja, nešto je iscrpnija:

Егорий батько храбрый, [59]
Макарий преподобный!
Спаси нашу скотинку,
всю животинку
— в поле и за полем,
в лесе и за лесом,
за лесом — лесами,
за крутыми горами!
Волку с медведем
— пень да колода,
по-за-море дорога!
Зайцу с лисицей
— горькая осина
по самою вершину!
Вóрону с вороной
камешек дресвяный!
Матушке скотинке,
всей животинке
— травка-муравка
зеленький лужок!

П 315, № 456

— »Jegoriје, oče hrabri, Makarije prečasni! Spasi našu stoku, svu životinju — u polju i za poljem, u šumi i za šumom, za šumom — za šumama, za strmenitim gorama! Vuku s medvjedom — panj i klada, put do iza mora! Zecu s lisicom — gorka jasika po samome vrhu! Gavranu s vranom kamičak šljunčasti! Majčici stoci, svoj životinji, sočna trava, zelena livada.«

Vuku i medvjedu i tu se dodjeljuju panj i klada, ali se šalju i na put do za more. To je, dakako, dalek put, onaj isti kojim je Juraj došao od iza mora. Na taj isti put sada se upućuju zvijeri: vuk i medvjed, ali u suprotnom smjeru. Juraj ih protjeruje onamo odakle je došao.

Neke stvari sad postaju jasnije. Kad bog gromovnik Perun bije boj sa stočjim bogom Velesom, neumoljiv je i nepopustljiv. Kamo god njegov protivnik kaže da će se skloniti, on mu odgovara da će ga po što po to i tamo ubiti. Tek kad mu protivnik veli: Ну, дык я схуваюся у воду пот корч, пот колоду! — »No, eto, ja ću se skloniti u vodu, pod panj, pod kladu!«, on mu odgovara: Ну, там твоё место, там сабе будэ! — »No, tamo je tvoje mjesto, tamo sebi budi« (Р 4, 155–156, Дополнение № 3).⁴⁷ Panj i klada jesu mjesto vuku i medvjedu. Juraj, kao i Perun, šalje protivnike na njihovo mjesto i time uspostavlja poremećeni red. A iza mora, odakle je Juraj došao i kamo šalje vuka i medvjeda, tamo je Veles. Izričitu predaju o tome očuvali su nam Česi: *Někam k Velesu za moře, někam Velesu pryč na moře* — »Nekamo Velesu za more, nekamo Velesu odavle na more.« Njima je doista tamo i mjesto jer dlakavi medvjed i jest sam Veles, ljuta zvijer, Perunov protivnik.⁴⁸ Juraj tako podupire Peruna u njegovoj borbi sa zmijom.

Zecu i lisici namjenjuje se jasika. Ona je gorka. Smisao je toga da se divljim životinjama zagorči meso domaće stoke. Zabilježen je i bjeloruski tekst oblikovan kao dijalog koji su na Jurjev dan govorili pastiri pri večernjem obrednom obilasku stoke. U njem se javljaju replike: Заиц, заиц, ци горка осинка? — Горка! — Нихай жа наша скоцынка так будзиць горка воўку (ШБ 1,1, 169). — »Zeče, zeče, je li gorka jasika? — Gorka je! — Neka onda naša stoka tako bude gorka vuku.« Kako god nije razumljivo kakvu tu ulogu igra baš zec, toliko je dobro razumljivo da stoka treba biti gorka vuku. Odatle i spomen jasike u [59]. Tekst ophodne pjesme nedvojbeno je sadržajno podudaran s tekstom ophodnoga dijaloga.

To pak da su vuk i medvjed upravo taj Perunov protivnik, to kazuje jedna daljnja varijanta te ruske jurjevske pjesme, i ona zapisana u predjelu Kostrome:

Егорий ты наш храбрый, [60]
Макарий преподобный!
Ты спаси нашу скотину
в поле и за полем,
в лесу и за лесом,
под светлым месяцем,

⁴⁷ Usp. Katičić 2008:191–194.

⁴⁸ Usp. Katičić 2008:138–162.

под красным солнышком,
от волка хищного,
от медведя лютого,
от зверя лукавого!

П 316, № 457

— »Jegorije, ti naš hrabri, Makarije prečasni! Ti spasi našu stoku u polju i za poljem, u šumi i za šumom, pod svjetlim mjesecom, pod jarkim suncem, od vuka divljega, od medvjeda ljutoga, od zvijeri zle!«

Vuk i medvjed su dakle зверь 'zvijer', a uzme li se u obzir čitav kontekst: от волка хищного, от медведя лютого, от зверя лукавого, oni su upravo *ljutъ jъ zvěрь*. A to je Perunov protivnik.⁴⁹ Juraj se tu ponaša kao Perun. Ako nije sam Perun, a ono je svakako perunovit.

To se vrlo razgovjetno pokazuje i u drugoj jednoj varijanti te ruske jurjevske pjesme, kako je zapisana od ophodnika također u predjelu oko Kostrome:

Егорий ты наш храбрый,
Макарий преподобный!
Спаси нашу скотинку,
всю животинку —
в поле и за полем,
в лесе и за лесом!
Волку, медведю,
старому зверю,
лисице и зайцу —
пень да колода,
на раменье дорога!

[61]

П 313, № 454

— »Jegorije, ti naš hrabri, Makarije prečasni! Spasi našu stoku, svu životinju — u polju i za poljem, u šumi i za šumom! Vuku, medvjedu, staroj zvijeri, lisici i zecu — panj i klada, put po gustoj šumi uz rub polja.«

I tu se spominje zvijer, protivnik Perunov, kojega Juraj, kako se zaziva, treba da potjera na dalek put, na onaj isti kojim je došao i donio zelenilo drveću, grmlju i livadama. To opisuju hrvatske jurjaške pjesme: *Sva se gora zeleni, / brdo i dolina* (H 5). Isto tako: *Sve se polje zeleni, / brdo i doline* (H 15) i još: *Sva se zemlja zeleni, / brda i doline* (H 16), te isto tako: *Sva se zemlja zeleni, / brdo i ravnice* (H 33). Obuhvaćeno je tu sve zemljište: *gora, polje, brdo, doline, ravnice* upravo *sva zemlja*. To je okoliš u kojem se na Jurjev dan prvi put u godini stoka goni na pašu šibama od tek prolisalih vrbovih grana.

⁴⁹ Usp. Katičić 2008:138.

Sve je *zeleno*.

Juraj je obrana od nepoželjnih: vuka, medvjeda, dakle *zvijeri*, pa lisice, zeca, gavrana i vrane. U pjesmama ruskoga jurjevskog ophoda to je, kako se upravo pokazalo, izrečeno u vrlo suvislom tekstu obredne pjesme, koji je došao do nas u dosta čvrsto integriranom pramenu usmene predaje. U hrvatskim i slovenskim jurjaškim pjesmama takve suvisle predaje nema. To veću pozornost pobuđuje što se u razmrvljenim ulomcima Juraj u osobi ophodnikā nudi kao zaštitnik od nekih među spomenutima. Tako se javlja: *Dajte Juri slanine / da vam tjera vuka s planine* (H 7) ili u drugoj pjesmi: *Dajte nam kuk da nas ne bu vuk* (H 17). Potjerat će dakle vuka. Taj Jurjev protivnik izvorno je praslavenski *vьlkъ*. Isto se tako, podudarno s pjesmama ruskoga jurjevskog ophoda, u hrvatskima i slovenskima pjeva: *Dajte Juri jajec da ga ne bu zajec* (H 4). Tu su i varijante: *Dajte Juri jaja da vas ne bu zaja* (H 7) ili: *Dajte mu jajec da ga ne bo zajec* (Š br. 4992). Taj je Jurjev protivnik izvorno praslavenski *zajecъ*. Takva je podudarnost u ruskoj i južnoslavenskoj predaji obrednoga teksta to znatnija što nije lako razumjeti za koga to zec može predstavljati ugrozu, pa se *zec* u tom tekstu mogao naći samo zato što se po predaji tako pjeva.

Zanimljiva je u tom sklopu slovenska jurjevska pjesma u kojoj se susreću stihovi: *Dajte mu špeha da ga ne bo kreha, dajte mu jajc da ga ne bo zajc* (Š br. 4994). Tu se kao i u ruskoj ophodničkoj pjesmi koja se pjeva o Jurjevu danu uz zeca spominje vrana [59]. Tek riječ za nju ne nastavlja kao u ruskom *ворона* praslavensku. To je njemačka riječ *Krähē* 'vrana', jedna od brojnih takvih posuđenica u slovenskim narodnim govorima. U usmenoj predaji tog obrednoga teksta ona je u neko mlađe doba zamijenila slovensku riječ praslavenskoga podrijetla *vrána*, koja nastavlja praslavensko *vorna* jednako onako kako ju nastavlja rusko *ворона*. U navedenim slovenskim stihovima riječ *kreha* ne može se, dakako, smatrati potvrdom praslavenske riječi *vorna* 'vrana', ali nedvojbeno jest potvrda njezine prvobitne prisutnosti pri nabranjanju protivnika koje Juraj došavši s *daleka puta* tjera do *iza mora*, dakle onamo odakle taj njegov put počinje. Potvrđeno je time, neizravno, ali pouzdano, njezino mjesto u praslavenskom obrednom tekstu, upravo obrednoj pjesmi, koja kazuje o dolasku onoga kojeg su pokršteni Slaveni nazvali Jurjem.

Na kraju ovoga poglavlja valja se još pozabaviti pramenom južnoslavenske usmene tekstovne predaje koji možda kazuje zašto je *more* od *iza* kojega Juraj polazi na svoj dalek put *crveno* [35] i [38] ili čak *kroavo* [36] i [37]. U Slanom na Dubrovačkom primorju zapisana je 1963. od kazivačice rodnom iz obližnje Trnove pjesma koja se doima vrlo arhaičnom:

Osu se nebo zvijezdama [62]
i ravno polje ovčama.
Zvijezdama nema Danice,
ovčama nema čobana
do jedno dijete Vidoje,
i ono ludo zaspalo.
Budi ga Jela sestrice:
»Ustani, braco Vidoje,
ovce ti za lug zađoše,
jednu ti zakla vučica,
potekla krvca do mora.«
Čula se žalost do Boga.

LjI 70–71, br. 60

Ako se to poveže s tekstovnom predajom o Jurjevu *daleku putu*, objašnjava se zašto je *more* od iza kojega Juraj polazi *krvavo*, pa stoga i *crveno*. Nejasno ostaje samo kako ta predaja, ako se doista odnosi na isto na što i ona o daleku putu, ulazi u motivski sklop toga mitskog kazivanja.

Jedna varijanta te pjesme zapisana od crnogorskog kazivača, također u novije doba i objavljena 1964., odlikuje se upravo surovom arhaičnošću:

Кићено небо звијездама, [63]
широко поље овцама.
Овцама нема чобана
до једно момче Радојче,
и оно младо заспало.
Буди га сестра Јелена
бијелим зубом под грло.
Потекла крвца до мора,
чула се жалост до неба
да сеја брата заклала
бијелим зубом под грло.

НЦНП 21

Tu se jasnije razabire koji je mitski sadržaj toga tekstovnog ulomka i bolje se razumije zašto se »čula žalost do neba«. Osjeti se živo kako je varijanta s dubrovačkoga primorja pitomo ublažena. Motiv sestre koja kolje usnulog brata pripada motivu o najbližem ženskom rodu, majci i sestri koje režu i kidaju svojeg sina i brata dok spava.⁵⁰ I dalje, međutim, ostaje nejasno kako se taj pramenčić usmene tekstove predaje uklapa u motivsku cjelinu o krvavom moru na Jurjevu daleku putu, ako je toj cjelini doista pripadao.

Obredno kazivanje mita kakvo se ovdje ocrtalo dobiva dodatnu potvrdu sa sasvim neočekivane strane. Danski ljetopisac s početka 13. stoljeća

⁵⁰ Usp. Bošković-Stulli 1971; Katičić 2003b:60–69.

Sas Gramatik opisao je svetište Svantevita, boga baltičkih Slavena na Arkoni, sjevernom rtu otoka Rujane, kakvo je bilo u njegovo vrijeme. O Svantevitovu konju, kojega su držali u hramu, zapisao je ovo: *Preterea peculiarrem albi coloris equum titulo possidebat, cuius iube aut caude pilos convellere nefarium ducebatur. Hunc soli sacerdoti pascendi insedendique ius erat, ne divini animalis usus, quo frequentior, hoc vilior haberetur. In hoc equo opinione Rugie Svantovitus (id simulacro vocabulum erat) adversum sacrorum suorum hostes bella gerere credebatur. Cuius rei precipuum argumentum exstabat, quod is, nocturno tempore stabulo insistens, adeo plerunque mane sudore ac luto respersus videbatur, tamquam ab exercitatione veniendo magnorum itinerum spacia percurrisset* (Saxo Grammaticus 14, p. 567, ed. Holder) — »Osim toga posjedovao je u znak počasti osobitoga konja bijele boje, kojemu se istrgati dlake iz grive ili repa smatralo zlodjelom. Jedino je svećenik imao pravo pasti ga i za jašiti kako se ophođenje s božanskom životinjom ne bi što je češće činilo da je to manje vrijedno. Na tom je konju po mišljenju Rujane, kako se vjerovalo, Svantovit (to je bilo ime kumiru) vodio ratove protiv neprijatelja svojih svetinja. Kao obrazloženje za to navodilo se prije svega to što je on, ostajući preko noći u štali, ujutro se većinom činio toliko uprskan znojem i blatom kao da je vrativši se s napornih pothvata pretrčao udaljenost dalekih putova.« Tu je *konj, blato i dalek put*, sve dakako prevedeno na latinski. Očito je Sas Gramatik uspio saznati nešto o onome što su poganski Slaveni na Rujani pjevali pri obredima u svetištu i oko njega. To su i stoljećima kasnije neki od Slavena, ako i samo u ulomcima, zadržali u ophodnim pjesmama svojih godišnjih običaja.

4. Juraj glavu siječe

Kad Juraj dođe, na svoj dan u godini, dočeka ga potišten muk. Tek kada svlada protivnika, zmiju kojoj ljudi plaćaju strašan i krvav danak, dobiva njegov dolazak svoje pravo značenje. O tome u Doljnoj Lomnici u Turopolju jurjaši pjevaju ovako:

Crna gora zeleni se, [64]
svaka majka žalosti se
za jedinu čerku svoju
koju mora dat pozaju.
Kad se pozaj van pokaže,
sveti Juraj k njemu jaše,
iz korica mač izvleče,
pa pozaju glavu seče.

H 18

Riječ *pozaj* susreće se u slovenskim govorima u značenju 'neman', a u hr-

vatskim kajkavskima, u Žumberku, pa u tragovima i sve do u Slavoniju, u značenju 'zmaj'. U svojim ju rječnicima imaju Habelić (1670): *Pozoy. draco, nis, m.*, pa Belostenec (1740): *Draco, onis. Pozoy. (Dalmatice) drokun, zmay. i Pozòy. (Dalmatice) drakun. Draco, onis.*, a i Jambrešić (1742): *Drāco, ōnis, m. Pozoj, zmay.* Ta je riječ izvedenica prefiksom: *po-zoj*, a drugi joj je dio imenica u prijevornom o-stupnju izvedena od glagola *zinuti, zijati, zijevati* kao što je od *liti, lijati, lijevati* izvedena imenica *loj*. Praslavenske riječi *zojъ* (ruski *зоѣ* 'krika (iz razvaljenih usta)' i *pozojъ* od indoeuropskog su korijena. Pokazuje to njihova glasovna podudarnost s grčkim $\chiαίρω$, latinskim *hiare*, starogornjonjemačkim *geinōn* i novogornjonjemačkim *gähnen*, sve 'zijevati',⁵¹ a pokazuje to i starinski tvorbeni obrazac kojim su posve integrirane u izvorni indoeuropski rječnik. Nema stoga razložite sumnje u to da je *pozoyъ* praslavenska riječ, ako se je i očuvala samo u nekim zapadnim južnoslavenskim govorima. Ona znači 'zijev' i odnosi se na razvaljeno ždrijelo zmaja, nemani koja proždire djevojke što mu se moraju davati.

O istome pjevaju jurjaši u Svetoj Nedelji kod Samobora ovako:

Srede mora je pečina, [65]
u pećini ljuta zmija.
Kada zmija glavu kaže,
sveti Juraj sablum maše,
a kad zmija zaplivaše,
on joj glavu odsekaše.
Crna gora zeleni se,
svaka majka žalosti se
za jedinu kćerku svoju
koju mora dat pozaju.
Svaki dan mu mora biti
jedno janje i djevojka.

H 18–19

Kazivanje u ovom odlomku obredne pjesme nije baš suvislo. Lako može biti da je slijed dviju kitica izvrnut, da je druga izvorno stajala prije prve. Tu se jasno kaže što je zapravo *pozoyъ*. To je *zmija*, praslavenski *zmbja*, velika zmija razjapljena ždrijela. Jurjevo oružje tu nije mač, praslavenski *mbčb*, nego *sablja*, što nije riječ naslijeđena iz praslavenskoga. Ona je ušla u sve slavenske jezike tek za mongolskih provala u 13. stoljeću, a po podrijetlu je najvjerojatnije uraloaltajska.⁵² U neko je mlađe doba u toj tekstovnoj predaji posuđenica *sablja* zamijenila prvobitno praslavensko *mbčb*.

No Jurjeva borba sa zmajem pripovijeda se u hrvatskoj usmenoj preda-

⁵¹ Usp. Skok 1973:19, s.v. *pòzōj*.

⁵² Usp. Skok 1973:181–182, s.v. *sāblja*.

ji i nešto malo drukčijim riječima. Tako u jednoj turopoljskoj jurjaškoj pjesmi:

Crna gora zeleni se, [66]
saka majka žalosti se
za jedinu čerku svoju
teru mora dat pozaju.
Sveti Jura jake krvi,
sveti Juro kojna jaše,
onakol sebe sablum maše.

...
Da se pozaj van pokaže,
sveti Jura k nemu jaše,
Jura pred se kople meče
i pozaja strašno seče.

Miklaušić 100

Druga jedna turopoljska varijanta zapisana u Doljnoj Lomnici gotovo je ista, tek su stihovi u njoj nešto premetnuti:

Crna gora zeleni se, [67]
saka majka žalosti se
za jedinu čerku svoju
teru mora dat pozaju.
Odličan je Juro krvi,
međ junaki bil je prvi.

...
Da se pozaj van pokaže,
sveti Jura kojna jaše,
okol' sebe sablum maše!
Jura pred se kople meče
i pozaja strašno seče.

Miklaušić 101

U te dvije varijante, sasvim bliske jedna drugoj, ono *Jura pred se kople meče i pozaja strašno seče* ne može se prihvatiti kao čista i nepomućena tekstovna predaja. Prvo zato jer se kopljem ne može *sjeći*, barem ne u pravom i prvotnom značenju, nego samo u vrlo proširenom i razlabavljenom 'ranjavati', kako se ta riječ u toj pjesmi i razumijeva. Osim toga se prije toga u istoj pjesmi pjeva da Juraj *o(na)kol sebe sablum maše*. Dakle mu je oružje sablja kojom se može sjeći kao i mačem. Koplje se pak doista *meče*, što će reći 'baca'. Može se stoga pretpostaviti da se u neko doba u usmenoj predaji nametnula rima *meče* — *seče*, pa je tu onda i *sablja* zamijenjena *kopljem*. Značenje onoga *seče* tada je od izvornoga i konkretnoga 'siječe' razlabavljeno u mnogo općenitije 'ranjava'. Koplje je moglo ući u tekstovnu predaju i pod utjecajem kršćanske svetačke legende, i osobito ikonografije, gdje se

sv. Juraj opisuje odnosno prikazuje kako kopljem ubija zmaja.⁵³

Tek kad je Juraj ubio zmaja, prekida se potišten muk. Jurja dočekuje svirka i pjesma, zapleše se, počinje slavlje koje je ostalo obilježje Jurjeva dana. O tome se u ophodničkoj pjesmi koja se ovdje navodila prva [64] dalje kaže ovo:

Kad pozoja umorio, [68]
sve djevojke otkupio,
sve muzike zasvirale,
sve djevojke zaplesale.

H 18

Tek je sada Juraj svojim dolaskom ljudima donio dobrobit.

Već samo razmatranje hrvatske usmene predaje o tome kako Juraj zmaju siječe glavu omogućuje zaključak da mu je oružje pri tome prvotno bio *mač*. To potvrđuju bjeloruski zagovori protiv zmijina ujeda. U jednom takvom zagovoru vrač se prijeti zmijama:

... будзя ехаць святы́й Юры́й и Микола, будзя вас собираць и [69]
меччу головы отсекаць.

P 5, 112, № 297

— » ... jašit će sveti Juraj i Mikola, skupljat će vas i mačem glave odsijecati.«

U drugom takvom zagovoru vrač govori zmijama:

... будзя ехаць святы́й Юры́й — Ягоры́й на сивянькім коніку, [70]
с чарвоной протасе́й, будзя вас собираць, усим меччу го́ловы
сымаць.

P 5, 112, № 296

— » ... jašit će sveti Juraj — Jegorije na sivom konju, s crvenim pokrovom, skupljat će vas, svima mačem glave skidati.«

Tu je glagol *сечь* ili *секаць*, kojega je značenje sasvim konkretno 'sjeći', zamijenjen drugim općenitijega i manje određenog značenja 'skidati'. No glave se ne mogu skidati drukčije nego da se sijeku. Stoga je taj zagovor nedvojbeno potvrda iste tekstovne predaje.

Kad se te bjeloruske usporede s hrvatskim potverdama, pokazuje se bjelodano da je obredni tekst o borbi Jurja sa zmajem kao tekstovna predaja potječe iz praslavenskoga hijeratskog pjesništva. To potvrđuje i bugarska pjesma koja se pjeva o Đurđevdanu:

Търгнал ми е свети Георги — [71]
свети Георги, божне ле, с аляна коня! —
да обижда зелен синор.

...

⁵³ Usp. Leksikon 1979:309, s.v. *Juraj*.

На път среща сура ламя,
трооглава, шестокрила,
път му пречи, ход не дава,
затворила шест планини,
заклучила шест извори,
та не дава капка вода.
Извади се цветен Георги,
извади се остра сабля,
та замахна и отсече,
та отсече до три глави,
та бликнали, та потекли,
то потекли до три реки:
първа река жълто жито,
друга река ройно вино,
трета река мед и масло.
Първа река по орачи,
друга река по копачи,
трета река по пчелари,
по пчелари, по овчари.

Иванов — Топоров 1974, 201—202

— »Krenuo je sveti Georgije — sveti Georgije, Bože moj, s grimiznim konjem! — da obiđe zelenu granicu. ... Na putu sreće suru lamju, troglavu, šestokrilu, put mu priječi, ne da mu hoditi, zatvorila je šest planina, zaključala je šest izvora, te ne daje ni kapljicu vode. Izvadi sveti Georgije, izvadi oštru sablju, te zamahne i odsiječe, te odsiječe do tri glave, te su šiknule, te su potekle, to su potekle do tri rijeke: prva rijeka žutog žita, druga rijeka rujnog vina, treća rijeka meda i masla. Prva rijeka za orače, druga rijeka za kopače, treća rijeka za pčelare, za pčelare, za ovčare.«

Jurjev protivnik tu nije ni *zmija*, ni *zmaaj*, ni *poznoj*, nego je *lamja*. To je naziv za opasnu i grdnu neman, upravo za ono što nama obično znači *zmaaj*, a riječ je posuđena od novogrčkoga λάμια, što znači upravo to.⁵⁴ I tu Juraj zmaju siječe glavu, tek ne jednu, nego tri, koliko ih on u toj verziji ima. Uz to se u tom tekstu javljaju i praslavensko *poťv* i praslavensko *hodv* (път му пречи, ход не дава), pa se dobro uklapa u sklop koji se raspoznaje u naprijed navedenim hrvatskim potvrdama, premda im na prvi pogled nije nimalo sličan. To pak što je Jurjev konj opisan kao grimizan podudara se s bjeloruskim zagovorom gdje mu je konj zelenko sa crvenim pokrovom [69]. A zelen sinop 'zelena međa' koju junak obilazi stvara na početku pjesme ozračje zelenila i pokazuje da je bugarski Georgije također *zeleni Juraj*, pa i *hoditv po med'atv*. Očituje se u tome kako su među sobom čvrsto

⁵⁴ Usp. Katičić 2008:233—234.

umreženi svi pramenovi predaje toga praslavenskog sakralnog teksta. To je dobra podloga za rekonstrukciju.

U toj bugarskoj jurjevskoj pjesmi zmaj kojemu Juraj siječe glavu pojavljuje se kao zla sila koja priječi svaki dotok vode i tako izaziva potpunu sušu. Kad mu Juraj odsiječe glave, šikne voda, poteknu rijeke i prokulja dobrobit za sve ljude: one koji oru polja, one koji kopaju vinograde, one koji uzgajaju pčele i one koji pasu ovce. To je motiv o zaključanim vrelima, do sada najbolje potvrđen iz makedonske usmene predaje. Biće koje zaključava vrela tamo je Вела самовила, dakle žensko, onako kako je i *zmbja*, pa i ламя, a ime ju povezuje s bogom Velesom, upravo kao njegov ženski par, baš kao što su par *zmbjb* i *zmbja*.⁵⁵ Po svojoj mitskoj ulozi taj lik je potpuno analogan vedskomu *vrtrah* 'zaprjek',⁵⁶ što je kao ime nadnaravnoga bića opis mitske funkcije lika koji je sam po sebi *ahih* 'zmija', što je riječ indoeuropskoga podrijetla, glasovno potpuno podudarna s praslavenskim *qžb* 'zmija'. U staroiranskom jeziku avestičke predaje ta se mitska zmija naziva *ažiš*. U avestičkoj se obrednoj poeziji javlja i zloduh po imenu *Ažiš Dahākō*,⁵⁷ koji se zamišljao kao troglava zmija. Tu se u bugarskoj jurjevskoj pjesmi razaznaje, slab doduše, ali ipak pouzdan trag indoeuropske obredne pjesme u kojoj se kazuje mit o oslobađanju voda. Juraj se i tu pokazuje kao perunovit.

Na temelju južnoslavenske: hrvatske i bugarske, te istočnoslavenske: bjeloruske, usmene predaje razabire se nosiva gređa koja predstavlja praslavensko ishodište te tekstovne predaje. Prema:

- a. ... sveti Juraj sablum maše, a kad zmija zaplivaše, on joj glavu odsekaše, [65]
Святыи Юрый ... будзя вас (тj. змей) собираць и меччу головы от- [69]
секаць,
Святыи Юрый ... будзя вас (тj. змей) собираць, усем меччу голо- [70]
вы сымаць,
... Георги, извади се остра сабля, ... та отсеце до три глави (тj. [71]
на ламя)
i
b. ... sveti Juraj k njemu jaše, iz korica mač izvleče, pa pozaju glavu seče, [64]
... Juraj pred se kople meče i pozaja strašno seče [66] i [67]
razabire se jezgrena praslavenski obredni iskaz o borbi Jurja sa zmij-

⁵⁵ Usp. Katičić 2003b:97–109.

⁵⁶ Usp. Ježić 1987:69–77; Katičić 2008:313–326.

⁵⁷ Od toga (novo)perzijski *eždehā* 'zmaj', u nas preko turskoga posuđeno kao *aždaha*, *aždaja*.

skim protivnikom, i to u dvije varijante:

- a. [Jurǫbъ] zmbъji mьčemь golvо sěčetь.
- b. [Jurǫbъ] pozoju mьčemь golvо sěčetь.

Ostaje pitanje kakav je u tom obrednom pjevanju bio prvobitni odnos između *pozobj* i *zmbja*. Potvrde nam o tome ne kažu ništa. Oboje su pjesnički zazivi nadnaravnoga bića opisom nekoga njegova svojstva, čime se, pokazujući da mu se pozna prava narav, obrednim tekstom stječe vlast nad njim. Tako se protivnik kojega pobjeđuju i Perun i Juraj zaziva kao *zmbjъ* i *zmbja* 'zemljani/zemljana', 'onaj/ona koji/koja puže po zemlji', zatim kao *čvrtъ* 'onaj koji vuče brazdu', 'onaj koji ruje',⁵⁸ dakle i opet vezan za zemlju, te *pozobj* 'zijev', 'razjapljeno ždrijelo', koje guta »janje i djevojku«. Oboje su opisi bića kojemu je temeljni naziv, kako se može s dobrim razlogom zaključiti, bio praslavenski *qъb* 'zmija', riječ koja potječe još iz indoeuropskoga hijeratskog pjesništva.⁵⁹ Kazati mjesto nje *zmbjъ*, *zmbja*, ili *čvrtъ*, ili *pozobj* prvotno je bilo isto kao kad se u kršćanskom govoru mjesto *đavol* kaže *nečastivi* ili *zli*.

Jurjaško pripovijedanje o tome kako je sveti vojnik ubio zmaja i oslobodio djevojke jako se doima kao da je srednjovjekovna bajka nastala u ozračju viteške kulture pod utjecajem svetačke legende.⁶⁰ Nije sasvim lako prepoznati u njoj preoblikovano obredno kazivanje praslavenskoga mita. Tek spomen *zmije* na kamenu kod mora [64] i [65], a i sama riječ *zmija* kao oznaka protivnika koji se pobjeđuje i značenje što ga ona ima u praslavenskom nazivlju za skrovito i sveto ustrojstvo svijeta, pa i starinska riječ *pozobj*, upućuju na to da se tu radi upravo o tome. Takav zaključak snažno podupiru glasovno podudarni tekstovni sklopovi potvrđeni u bugarskoj i bjeloruskoj usmenoj predaji.

No svaka sjena dvojbe raspršuje se kad se uzme u obzir i ruska predaja. Kada naime, ophodnici na ruskom sjeveru dođu do dvora i objavljuju Jegorijev dolazak, zazivaju ga da potjera divlje životinje do iza mora, odakle je sam došao. I to je protivnik, ali se on tu ne zove ni *zmbja* kao u [65], [69] i [70], ni *pozobj* kao u [64], [65], [66] i [67], nego *zvěrb* [60], [61] i *medvědb* [58], [59], [60], [61]. A to da se protivnik, upravo protivnik gromovnika Peruna,

⁵⁸ Usp. Katičić 2006b:260–263 i 2008:265–269.

⁵⁹ Usp. Katičić 2008:75.

⁶⁰ Sasvim u tom smislu piscu su ovih redaka kao djetetu pjevali: *Sveti Juraj vitez bil, / on je kaču drgeznil. / Da ju nije drgeznil, / bila bi ga vpičila*. Tu je Juraj zmiju proburazio, dakle kopljem, kao vitez u gotičkoj ikonografiji zapadne crkve. Nije mačem sje-kao i odsijecao glavu. U tim dječjim stihovima nema traga obredne pjesme iz vremena slavenskoga poganstva. Prepričavaju vrlo jezgrovito kršćansku svetačku legendu u atmosferi viteške književnosti.

pojavljuje i kao zmaj ili zmija i kao zvijer, upravo kao dlakavi medvjed, to je čvrsto dokazano i dobro poznato. Objašnjava se time što je taj protivnik zmaj, a zmaj se, kako se saznalo od bjeloruskog kazivača, zamišljao kao zmija s medvjedom glavom.⁶¹

Kada se uoči kako je rusko zazivanje Jegorija da potjera divlje životinje i Jurjevo ubijanje zmaya, odnosno zmijske ili zmijske, zapravo predaja o istom mitskom zbivanju i da je protivnik tu jednom zmija, a jednom zvijer, onda je posve jasno da to može potjecati samo iz konteksta najstarijega praslavenskog mitskog kazivanja, iz praslavenske obredne poezije, jer ni u koje mlađe doba ta zamjenjivost zmijske i zvijeri nije mogla ući u tu tekstovnu predaju. Borba s protivnikom i pobjeda nad njim već je od početka bitna epizoda mita o dolasku onoga koji poljima donosi rodnost. On je u tome sasvim kao Perun.

Ako je Jurjev protivnik jednako kao i Perunov i zmija i zvijer, nije li onda Juraj jedna od *interpretationes christianaes* samoga Peruna? Mnogi su bili skloni takvu mišljenju, a neki i danas jesu, to više što je kult svetoga Jurja ponegdje doista zamijenio pretkršćanski Perunov, tako na primjer na Perunskom ponad Žminjače na lijevoj obali rijeke Žrnovnice.⁶² No junak mita što se kazuje u obrednim tekstovima kojima smo ovdje ušli u trag jasno se razlikuje od Peruna. I on se bori s protivnikom, i to s istim kao i Perun, i on ga pobjeđuje, on je nedvojbeno perunovit, ali on protivniku mačem siječe glavu, a Perun ga ubija trijeskom: kamenim vrškom strijele, koplja ili, još jednostavnije, kamenim topuzom. Perun bije, a on siječe. Perun, kojega u pokrštenih Slavena najčešće predstavlja sveti Ilija ili sveti Mihovil, nije dakle isti kao onaj kojega u njih najčešće predstavlja sveti Juraj. A razlika je i u vremenu u kojem se slave. Sveti Juraj na početku razlistanoga proljeća, a Ilija na tjemenu ljeta, kad je na poljima dozrijela žetva. Sveti Mihovil čak znatno kasnije, kad su jesenske plodine već pobrane ili čekaju na berbu. Ne će biti da kalendarski raspored tih svetaka nema nikakve veze s time kako su svetkovine pretkršćanskih bogova koje su ti svetcu zamijenili bile smještene u krugu godine. Onaj kojega pokršteni Slaveni zovu Jurjem i oko njega i dalje pletu, pritajene, svoje stare predaje, nije isti kao Perun. Potrebno je stoga uznastojati, ako je to moguće, saznati kako se taj lik zvao u nepokrštenih Slavena. On je, nema dvojbe, i sam perunovit: pobjeđuje i zmijsku i zvijer. Bit će stoga važno utvrditi kako se ta dva nadnaravna lika odnose jedan prema drugom.

Ovamo, međutim, ide još jedan pramen usmene predaje kojim se valja

⁶¹ Usp. Успенский 1982:88–89; Katičić 2008:141–142.

⁶² Usp. Katičić 2008:288–289.

poblje pozabaviti. U bjeloruskoj uskršnoj ophodnoj pjesmi, zapisanoj latinicom i poljskom grafijom, dolaze i ovi stihovi:

Szùrym, bùrym aùsỳ sièjuć, [72]
da winòż, winò zielanò!
Czym ranièjszy, tym bujnièjszy,
czy m pażnièjszy, zielenièjszy,
Sièrad aùsà kàmien leżyc,
na kàmieni żmiejà siedzić,
żmiejà siedzić, dzièci kòrmić.
Tudèju iszòu biel-małożczyk,
chacièu żmièju mièczam ciac,
mièczam ciac i hòtau zniac.

F 5, 685, br. 1599

— »Šurim-burim zob siju, a vino, vino zeleno! Što je ranija, to je bujnija, što je kasnija, to je zelenija. Usred zobi kamen leži, na kamenu zmija sjedi, zmija sjedi, djecu hrani. Tuda je išao bijel mladac, htio je zmiju mačem rezati, mačem rezati i glave skidati.«

Dalje se pripovijeda kako zmija moli bijela mladca da poštedi nju i njezinu djecu i obećaje da će mu oni biti na pomoć pri njegovoj svadbi. Ne kaže se je li ju poštedio. On je, kako se razabire, neoženjen, ali mu svadba predstoji. Tu je najprvo riječ o zelenilu, o »zelenom vinu« koje se često spominje u istočnoslavenskoj folklornoj poeziji i govori nam o zelenilu, kako god taj izraz u ruskom narodnom govoru znači naprosto 'rakija'. A zob što je prokljajala i porasla posijana na polju doista je i doslovno zelena. Tu se javlja praslavensko *zelenŭ* i time smo već u ozračju *zelenoga Jurja*. U zelenoj zobi leži kamen, a na kamenu je zmija. To je ono: *Srede mora je pečina, u pečini ljuta zmija* [65]. Tek mora nema, nego se na njegovu mjestu našlo polje zasijano zobi. A to da zmija, Perunov protivnik, leži na kamenu poznato je već iz drugoga sakralnog konteksta.⁶³ Ovdje se, međutim, ne spominje Juraj. Junak je tu bijel mladac, praslavenski bi to bilo *bělŭ moldŭcb* ili *bělŭ moldŭ jŭ* 'bijel mladi'. Tu se pokazuje još jedna razlika između junaka toga mitskog kazivanja i Peruna. Perun je bradat muškarčina u naponu zrele muževne dobi,⁶⁴ a ovo bijel mladac, zelen kako je zelena i zob kroz koju jaše. I tu se jasno razabire da to nije isti mitski lik.

Bijel bi mladac mačem zmiji i njezinoj djeci rezao glave. To je ono kad sveti Juraj sabranim zmijama mačem odsijeca glave (меччу головы отсекаць) [68]. No ovdje se pjeva: *żmièju mièczam ciac i hòtau zniac*. U istom je dakle tekstovnom sklopu mjesto glagola *sęti* upotrijebljen glagol *tęti* 'reza-

⁶³ Usp. Katičić 2005b:73–75, 2008:73–74.

⁶⁴ Usp. Богданович 1895:76; Иванов–Топоров 1974:86–87; Katičić 1998:289–290.

ti', 'kidati'. Glagol *tėti*, *tvnq* rabi se u svim sjevernim slavenskim jezicima, istočnim i zapadnim, ali od južnih samo u slovenskom: *tėti*, *tnèm* 'sjeći', 'gristi'. On pripada indoeuropskom sloju slavenskoga rječnika. To je ista baltoslavenska riječ kao litavski *tinti*, *tinù* 'klepati (kosu)', a etimološki je srodan s grčkim τέμνω 'rezati' i irskim *tamnaim* 'unakazivati'. Ta je slavenska riječ po prijevodu u svojoj fleksiji k tomu tako arhaična da se s velikom vjerojatnosti može uključiti u prvotni praslavenski kontekst toga mitskog kazivanja.

U drugoj bjeloruskoj ophodničkoj pjesmi potvrđena je varijanta istoga toga obrednoga mitskog kazivanja:

Rànni awiòs — pòzny awiòs, hej łòlam! [73]
Najpaznièjszy zelenièjszy,
A ũ tom aŭsiè kàmien' ležýć,
na kàmieni źmiejà siedzić.
Tùdym ijèchaŭ bieł małójczyk
na kòniku waranièńkom,
na siedèłku zalacièńkom,
chacièŭ ciàci, hòlaŭ zniàci.

F 5, 682, br. 1593

— »Rana zob, kasna zob, hej lolam! Najkasnija je najzelenija. A u toj zobi kamen leži, na kamenu zmija sjedi. Tuda je jašio bijel mladac na konju vranom, na sedlu zlatnom, htio je rezati, glave skinuti.«

I tu se najprije stvara ozračje zelenila. A onda se kazuje sámó zbivanje. I opet je tu zmija na kamenu usred zelene zobi. Junak je i tu bijel mladac, samo sada ne hoda nego jaši. Tu se vidi kako je ta dvostrukost, koja se uočava i u hrvatskoj predaji (vidi gore str. 42), čvrst sastojak tekstovne predaje što joj je ishodište praslavensko. Mladac jaši na vranom konju, kako se u nekim primjerima pjeva i u hrvatskim jurjaškim pjesmama; *Ovo je došel zeleni Juraj /... po ravnom polju na vranom konju* (H 17). Usp. još [36] i [38]. Tu se ne kaže da su sa zmijom i njezina djeca, ali po množini *hòlaŭ zniàci* — »glave skinuti« razabire se da se u toj usmenoj predaji i ona podrazumijevaju. I tu dalje zmija moli za poštedu i nudi bijelu mladcu veliku uslugu. Pri tome se ne spominje svadba, ali po ulogama koje namjenjuje sebi i svojim razabire se da se radi upravo o tome. Ni mač se tu ne spominje, ali ga poraba glagola *tėti* 'rezati' podrazumijeva.

U još jednoj bjeloruskoj pjesmi susreće se varijanta dvaju upravo navedenih odlomaka:

У чистом полі да вялік овёс, [74]
а зялёны сад вишнёвы!
Да вялік овёс нарос,

а у том оўсе белы камень,
на тым камні змяя ляжить,
змяя ляжить сипучая.
А ту жь бы ишоў сличны панич,
сличны панич Кузёмочка.
Хотеў тую змяю забить.

Б 72, № 113

— »U ravnom polju velik je usjev zobi, a zeleni višnjik! I velik je usjev zobi izrastao, a u toj je zobi bijel kamen, na tom kamenu zmija leži, zmija leži siktava. A tuda je išao lijep gospodičić, lijep gospodičić Kuzma. Htio je tu zmiju ubiti.«

I tu se stvara ozračje zelenila, i to polje zobi. Usred te zobi je i opet kamen. Tek tu je taj kamen bijel, a bijel mladac se pretvorio u lijepa gospodičića. On tu hoće zmiju *biti*, ne *tėti*. U ovom pramenu bjeloruske predaje poraba toga glagola nije prvotna. Kako je do te zamjene došlo pokazuje pjesma koja se tu navodila kao prva [71]. U nastavku, moleći bijela mladca da ju poštedi, zmija tamo govori: *nie bij miniè, nie tni miniè* (F 5, 685, br. 1599) — »ne bij me, ne reži me«. Takav paralelizam različitih glagola radi obuhvatnosti zaklinjanja: »nemoj me niti biti, niti rezati«, lako se mogao shvatiti kao kontaktna sinonimika radi pojačanja izraza, pa onda shvatiti i kao zamjenjivost. Tako je u tom pramenu usmene predaje glagol *biti* 'udarati' mogao zamijeniti glagol *tėti* 'rezati', koji je prema svjedočanstvu drugih varijanata ([72] i [73]) jedini na mjestu.

To pak da se protivnik kao zmija reže na kamenu čvrst je sastojak te usmene tekstovne predaje. U sasvim drugom folklornom kontekstu potvrđuju to bjeloruski zagovori protiv zmijina ujeda. U jednom od njih govori vrač: А цябе, змяю, положуць на латри—камні, будуць сечь зялезным кнутом (P 5, 184, № 101) — »A tebe će, zmiju, položiti na latir-kamen, sjeći će te željeznim knutom«. U drugome vrač prijeti zmiji, upravo užu (вуж—вужавица): Сошлець Господзь Бог святого Михайла архайла, дык ён вóзмець войструю меч, вам голóвы по́тсекаець и по́трубаець, ярыя жигалы павымаець. Не на́йдзеця вы места ни ў поли, ни ў доми, ни на синям мори, ни под белым камнем (P 5, 118, № 331) — »Poslat će Gospodin Bog s neba svetoga arhandela Mihaila, eto on će uzeti oštri mač, vama će glave poodsijecati i poodrubljevati, jarosne žalce povaditi. Ne ćete naći mjesta ni u polju, ni u kući, ni na sinjem moru, ni pod bijelim kamenom«. Bijeli kamen ne može zaštititi zmiju i njezino leglo od božanskoga mača. Tu kršćanska zamjena za bijelog mladca nije sveti Juraj, nego je arkandeo Mihovil, vojskovođa vojske nebeske. On je najčešće kršćanska zamjena za gromovnika Peruna, ali tu stoji za *bijeloga mladca*.

O tome kako onaj koji svojim hodom polju donosi rodnošć ubija zmi-ju time što joj odsijeca glavu ocrtalo se tako još i praslavensko obredno ka-zivanje:

běľь moldь jь serde ovьsa na kamene mьčemь zmьji golvq tьnetь.⁶⁵

A odnosi se to na isto mitsko zbivanje koje se u svetom pjevu kazivalo i riječima;

[Jurьjь] mьčemь zmьji golvq sěčety.

Samo još treba saznati koje je ime taj božanski lik izvorno nosio.

U baltičkoj predaji javlja se isti mitski motiv u raznim varijantama. U svima je uočljiva bliska podudarnost sa slavenskim.⁶⁶ Ovdje će se ilustracije radi navesti primjer iz jedne daine;

Es stāveju maliņā, [74a]
es stāveju maliņā
ar aso zobentiņū
Jodu mātes gaididams.
Es sacirtu Jodu māti
deviņiem gabaliem. (B 34043,19)

– »Stajao sam na obali, stajao sam na obali s oštrim mačem čekajući mater Bijesova. Sasjekao sam mater Bijesova na devet komada.«

I u tom pramenu baltičke usmene predaje protivnik je žensko, i tu ima dje-cu koja su i sama zlodusi. I tu ga junak siječe mačem.

A u drugoj varijanti junak protivniku mačem siječe glavu:

Man iedeva Dieva dēls [74b]
trīm kantēm zobeniņū.
Es paciršu Velnam galvu
deviņiem gabaliem. (B 34043,4)

– »Meni je Božji sin dao trobridi mač. Posjeći ću Đavolu glavu na devet komada.«

Ključna je riječ tu potpuno podudarna sa slavenskom. Ona je baltoslaven-ska i dade se svesti na zajednički glasovni pralik *galvā*. Od toga praslaven-ski *golva*, a to je južnoslavenski *glava*, istočnoslavenski голова. Đavol se latvijski zove *Velns*, što je etimološki srodno s imenom boga Velesa, zmaja. Tu se jasno razabire da je upravo on taj protivnik.

⁶⁵ O tom ogranku usmene predaje obrednoga pjeva usp. Katičić 1990:61–67.

⁶⁶ Usp. Katičić 1998.

5. Jarilo

Ocrtali su se obrisi mitskoga zbivanja kazivanog izvornim riječima i njihovim izvornim sklopovima kako su u usmenoj književnosti doprle do nas iz svetoga pjesništva poganskih Slavena. Pjevalo se tako o trudnom hodu po dalekom putu, za jednu nogu vodenom i mokrom, za drugu ognjenom i suhom. Taj put vodi od tamo negdje iza mora preko brda i dolina po šumi i šumama kroz lug i polje do pred vrata gazdina dvora. Taj hod donosi polju godišnju rodnost. Onaj koji hoda tim dalekim putem, poganski bog rodnosti, u slavenskoj se usmenoj predaji zove *Jurbjv*. To je ime kršćanskog svetca, rimskoga vojnika mučenika, a izvorni mu je grčki oblik *Geórgios* (Γεώργιος). Glasovna je prilagodba praslavenska, a iz nje su postali glasovni likovi u pojedinim slavenskim jezicima. Očito je to svetačko ime ubrzo poslije pokrštenja zamijenilo pogansko koje je izvorno nosila glavna osoba toga mita o trudnome hodu po daleku putu, po lugu i polju. Poganaski se bog izjednačio s krašćanskim svetcem, a svetkovina božjega dolaska s daleka puta izjednačila se s danom toga svetca u crkvenom kalendaru. Očito je oboje padalo u isto doba godine, pa je i to pomoglo izjednačavanju boga sa svetcem. Treba dakle, ako je to moguće, utvrditi koje je to slavensko pogansko ime upravo bilo.

Zanimljiv je tu jedan bjeloruski proljetni običaj, opisan još u prvoj polovici 19. stoljeća.⁶⁷ Mlađi istraživači nisu više nailazili na nj. Prema opisu koji je došao do nas to je ovako: Na dan 27. travnja slavio se u Bjelorusa Jarilo. On se zamišlja kao sjajan mladić koji zrači svježinom i snagom. Dolazi na bijelom konju. Odjeven je u bijelu haljinu, na glavi mu je vijenac od poljskoga cvijeća. U desnoj ruci drži ljudsku glavu, a u lijevoj raženo klasje. Obred se izvodio tako što bi djevojku obukli i opremili kao Jarila, posjeli ju na bijeloga konja i privezali ga za stožer zaboden u polje. Oko nje su djevojke, također okićene vijencima od poljskog cvijeća, vodile kolo, ponekad i po zasijanoj njivi, pjevajući pri tome pjesme koje su započinjale ovim riječima:

Валачывся Ярыло [75]
па усему свету,
полю жыто радзів,
людзям дзеці пладзів.
А гдзе ж он нагою,
там жито капою,
а гдзе јон ні зырне,
там колас зацьвіце.

Иванов—Топоров 1974, 181

⁶⁷ Usp. Древлянский 1846:20–21.

– »Potucao se Jarilo po svem svijetu, polju je žito rodio, ljudima dje-
cu plodio. A gdje pak on nogom, tamo žito stogom, a kamo on tek
gurne, tamo se klas rascvate.«

Na taj dojmljiv opis proljetnoga bjeloruskog običaja, očito vezana za rod-
nost polja, ruska je etnologija gledala s velikim oprezom, pa čak i nepo-
vjerenjem. Potjecao je iz vremena i sredine u kojima se narodoznanstvo
još nije bilo čvrsto konstituiralo kao kritička znanost, a proučavatelji bje-
loruskoga folklora na terenu nisu nalazili potvrde toj vijesti. Bilo je dakle
doista razloga da se sumnja u nju. Mogla je to biti romantična mistifikaci-
ja. No kako je napredovalo istraživanje, nalazilo se sve više elemenata koji
usprkos svemu govore za njezinu autentičnost.⁶⁸ Ovdje će se navesti samo
najbitnije.

Jarilo se »potuca« kao i »potucala« voločobnici. On, dakle, kao i oni
hodi, onako kako se pjeva o Jurju. A da je to doista tako, vidi se po riječima
полю жыто радзів. Zakodirano je tu ono: *kōda Jurvjъ hōditъ tōda pol'e*
žito roditъ. Odatle se razabire da ta pjesma o Jarilu pripada istoj usmenoj
predaji kao svi tekstovi o Jurjevu trudnu hodu koji su se ovdje navodili.
Osobito pak mnogo kazuje nastavak: людзям дзеци пладзів. O tome u
tim tekstovima još nije bilo govora. U njima nije bilo govora o ljudskoj
rodnosti, koja se u cjelini te pretkršćanske slavenske vjerske predodžbe
neizostavljivo podrazumijeva. Po tome je ta sveta pjesma arhaičnija od
svih podudarnih ulomaka koji su se do sada ovdje razmatrali. A u njoj se
uz temeljni srok *hoditi* – *roditi* javlja i njegova varijacija *hoditi* – *ploditi*, što
nedvojbeno također potječe iz pjesničkoga jezika praslavenskih obrednih
tekstova. O tome jasno svjedoči pjesma zabilježena u novije doba u
koprivničkoj Podravini:

Potoči nam, gazda, jabuku [76]
vu to naše polje široko
da bi nam polje rodilo,
zlatom pšenicom plodilo. Ž 44, br. 63

Tu su, jednako kao i u stihovima o Jarilu, prisutni i *pol'e*, i *roditi*, i *ploditi*.
Scena koja se opisuje u podravkoj pjesmi nedvojbeno je mitska. To poka-
zuju jurjaški ophodni stihovi koji pripovijedaju scenu svete svadbe:

Mara imala zlatu jabuku – kirales! [77]
Puno gospode za jabuku drže – kirales!
Komu jabuka, temu djevojka – kirales!
Juri jabuka, Juri djevojka – kirales!

⁶⁸ To su vrlo podrobno prikazali Иванов – Топоров 1974:180–187.

Jura ju tače u ra(v)no polje — kirales!
U ra(v)no polje, u crne gore — kirales!

H 14

Tako je božanska nevjesta odabrala mladoženju. Jabuka koja se *tače* u polje zlatna je, a gazda iz podravske pjesme obredni je zastupnik toga božanskog mladoženje.⁶⁹ A što se postiže kad se zlatna jabuka *tače* u polje, o tome se nešto saznaje upravo iz podravske pjesme jer ophodna o tome šuti.

To pak što Jarilo nastupa s ljudskom glavom u desnoj ruci, potpuno je u skladu s tekstovnom predajom kako on protivniku mačem siječe glavu (vidi gore str. 94–100). Raž u lijevoj ruci i vijenac poljskog cvijeća na glavi simbolički ga povezuju s vegetacijom koju donosi. A posebno značenje ima bijela boja njegove haljine i njegova konja. I to ga iskazuje kao onoga kojeg su pokršteni Slaveni poslije počeli zvati i onda potpuno preimenovali u Jurъjъ.

Pri izvođenju bjeloruskog običaja djevojka koja nastupa kao Jarilo obvezatno je obučena u bijelo. To osobito značenje bijele boje pokazuje tekst bjeloruskoga propisa za obred kojim se u sklopu jurjevskih običaja stoka štiti od vukova:

На Ягорья, 23. апреля, бяреш хлеба-соли у белую тряпочку [78] и нясеш на курганочек, по три разы у три боки поклонисься нё 'пиряючись руками заклавши их назад и помолисься: »Дземёнцевич-Клемёнцевич, наця вам хлеб-соли, паси моих коний«.

P 5, 153, 53

— »Na Jegorijevo, 23. travnja, uzmeš kruha i soli u bijelu krpicu i nosiš na humak, po tri puta na tri strane pokloni se i opirući se rukama zabacivši ih nazad pomoli se: — Demenceviču-Klemenceviču, eto vam kruha i soli, pasi moje konje.«

A dolazak Jarila na bijelom konju i u bijeloj haljini potpuno je u skladu s tekstom bjeloruskoga zagovora kojim se štiti stoka od vuka: *выяжжал к нам Господь Бог на белом коне и ў белом платътю* (P 5, 47, № 161) — »izjahao je k nama Gospod Bog na bijelom konju i u bijeloj haljini«. To je naprosto *interpretatio christiana* poganske mitske predodžbe o Jarilu. A možda je tu čak očuvan i trag pretkršćanskoga sakralnog govora u kojem je Jarilo bio bog. I onaj koji na zobenom polju zmijama siječe glave kao sveti Juraj zmaju, također u bjeloruskoj predaji, naziva se *bieł małojczyk* — »bijel mladac« [72] i [73]. Bijel konj i bijela haljina jak su indicij da u Jarilu

⁶⁹ Takvih potvrda ima još: N 688; Š Nr. 5042. O svem tome usp. Katičić 1987b:30–32, 35–36, 1989:58–70, 77–82.

valja gledati izvorni pretkršćanski nadnaravni lik izjednačen poslije pokrštenja sa svetim Jurjem.

To da Jarilo dolazi na bijelom konju zajedničko mu je s folklornom predodžbom o svetom Jurju. O tome svjedoče bjeloruski zagovori: *приедзецъ святыи Юрий и Ягорий на белом кони* (P 5, 181, № 92) — »dojašit će sveti Juraj i Jegorije na bijelom konju«; *вот выезжал святэй Ягорий на сваем белым коники* (Добр. Сбор. 1, 181, № 291) — »eto, izjašio je sveti Jegorije na svojem bijelom konjiću«; *святыи Юрий — Ягорий храбрыи на белом кони* (P 5, 141, № 15) — »sveti Juraj — Jegorije hrabri na bijelom konju«. Hrvatska jurjaška ophodnička pjesma tekstovno je potpuno podudarna s time: *Đuro ti se šeće /po zelenom dvoru /na bijelom konju* (H 21).

Konj na kojem jaše sveti Juraj u bjeloruskim se zagovorima opisuje i kao siv: *святыи Егорий ездзив на своем сивеньком и беленьком кони* (P 5, 47, № 174) — »sveti Jegorije jezdio je na svojem sivkastom i bjelkastom konju«; *будзя ехаць Юрый — Ягорый на сивяньким конику* (P 5, 112, № 296) — »jahat će Juraj — Jegorije na sivkastom konjiću«; *Юрий сам іездзіць на сівуом коні* (Сеп 100, № 1061) — »Juraj sam jezdi na sivom konju«. Siv konj je bijelac sa svjetlim sivim pjegama. Takav se konj u Hrvata, a i drugih južnih Slavena, opisuje kao *zelen*, pa se za nj kaže da je *konj zelenko*. U jurjaškim ophodnim pjesmama to se kazuje i o sivkastom Jurjevu konju: *Zelen Juraj došao / na zelenom konju* (H 15); *došao Vam zelen Đurađ na zelenom konju* (H 23); *Evo Đurđa na zelenom konju* (H 23); *Došel je, došel zeleni Juraj / na zelenom konju* (Š br. 4996); *Došel je, došel zeleni Juraj / na zelenom konjiću* (Š br.4987). Ovamo ide i [4]. *Zelen konj* potpuno pristaje *zelenomu Jurju*. Tako je i tu podudarnost između istočne i južne slavenske predaje čvrsta.

Uz Jurja se veže i zlatna boja. Karakterističan je i tu jedan bjeloruski zagovor: *Ягорий, бери свою золотую трубу, брытай свайго сераго коня, клади своё золотое сядло* (P 5, 46, № 169) — »Jegorije, uzmi svoju zlatnu trublju, zauzdavaj svojega sivog konja, stavi svoje zlatno sedlo«. Ovamo ide i [73]. No zlatna boja toliko je vezana za Jurja da mu i konj može biti zlatan: *Едзя святы Юры — Ягоры на небяси, на золотом кони* (ШБ 2, 542, № 50) — »Jaše sveti Juraj — Jegorije na nebesima, na zlatnom konju.« U sustavu boja slavenske mitske slike svijeta zlatno stoji u opreci prema crnom jednako kao i bijelo. Može se reći da je zlatno osobito obilježena varijanta bijeloga.⁷⁰

Slika se zaokružuje kad se u razmatranje uključi i bjeloruska pjesma iz običaja dozivanja i dočekivanja proljeća (vesnjanka). To je istočnoslaven-

⁷⁰ Усп. Иванов — Топоров 1965:138–140.

ski godišnji običaj koji prethodi Jurjevu danu. Održavao se u ožujku, a o klimatskim je prilikama zavisilo na koji datum. Pjesma o kojoj je riječ glasi ovaklo:

Дзякуй табе, Боже, [79]
што зиму скончали,
што весны дождали!
Помажи нам Боже,
у добрый час начаци
вясну выклікаці!
Прыдзі, прыдзі, весна,
прыдзі, прыдзі, весна,
к нам у таночік,
принеси нам збожжа,
принеси нам красок
каб нам звіць вяночык!
Едзіць весна, едзіць
на залатом коні,
в зяленом саяні,
на сесе седаючы
правой рукою сеючы,
сыру зямлю аручы,
смыком скародаючы.
Вязець, вязець весна,
вязець, вязець красна
ясныя дзяночкі,
частыя дожджочкі,
зіленыя травы,
красныя цвяточкі
нам на вяночкі.

ПГВ № 26; Богданович 1895,102–103

— »Hvala tebi, Bože, što smo sa zimom svršili, što smo proljeće dočekali! Pomozi nam, Bože, da u dobar čas počnemo dozivati proljeće! Dođi, dođi, proljeće, dođi, dođi, proljeće, k nama u kolo, donesi nam zrnate pšenice, donesi nam bojā da bi nam splelo vjenčac! Vozi se proljeće, vozi na zlatnom konju, u zelenoj halji, na ralu sjedeći, desnom rukom sijući, vlažnu zemlju orući, granatim balvanom drljajući. Vozi, vozi proljeće, vozi, vozi prekrasno, jasne dane, zelene trave, prekrasne cvjetice nama za vjenčice.«

Proljeće (весна́) pojavljuje se tu kao ženska osoba. To je zadano samom praslavenskom riječi *vesnā*, koja je ženskoga roda. U južnoslavenskim se jezicima ta riječ izgubila.⁷¹ Osim što je žensko, ona dolazi jednako kao i Ja-

⁷¹ Usp. Skok 1973:579, s.v. *vesna*.

rilo, a to će reći jednako kao Juraj. Dolazi na zlatnom konju i odjevena je u zelenu halju, donosi bogato šarenilo poljskoga cvijeća i rodno poljima. To je jasan dokaz da je predodžba o Jarilu, kako je zabilježena u prvoj polovici 19. stoljeća, autentična slavenska pretkršćanska vjerska predodžba. Nema stoga opravdanoga razloga sumnjati u autentičnost običaja kakav je tada opisan,⁷² kako god se i danas neki ruski etnolozi ne mogu primiriti kod toga.⁷³

Jarilo se kao nadnaravna osoba, tek s nešto drukčijim glasovnim likom imena (Ярила), javlja i u ruskim godišnjim običajima. Tek to nije vezano uz dolazak proljeća, nego uz njegov ispraćaj na pragu ljeta. Tu se vidi kako se Jarilu u »hodu godine« s protjecanjem vegetacijskog ciklusa mijenja pojava i uloga. I ta povezanost s njim upućuje na to da je Jarilo bio bog upravo toga ciklusa. Blijedi trag toga običaja razaznaje se i u južnih Slavena.

U Rusa su se očuvali tragovi velike svetkovine kojoj je primjeren naziv Jarilov dan. Kad su istraživači pod kraj 19. i u prvoj polovici 20. stoljeća zapisivali što su mogli saznati o tome, taj običaj već se je gubio. Podataka je malo i skupljeni su po sjećanju starijih ljudi. O samom izvođenju i smislu običaja jedva da su išta znali reći. Na tragove se nailazilo uglavnom u srednjoj i istočnoj Rusiji. Očuvao se naziv toga običaja Ярилин день — »Jarilov dan« i Ярилина плешь — »Jarilova plješina«. Sadržaj običaja bila je obredna šetnja (гуляние) uz pjesmu i ples. Izvođenje toga zvalo se Ярилину плешь погребать — »pokapati Jarilovu plješinu«. Ponegdje se Jarilo doista i pokapao, u liku lutke od krpa, od slame ili od keramike. Glavno mu je obilježje vrlo izražen falus. Negdje ga je do groba nosio starac obučen u dronjke u malom lijesu, a pratile su ga pijane babe s opscenim tužaljka. O tome tko je Jarilo i što predstavlja malo je tko znao što reći. Tek na rijeci Oki, gdje se obredna Jarilova šetnja održavala na humku uz obalu koji se zvaо Ярилина плешь, mladi, koji su nastavljali slavije pošto su im roditelji s mrakom otišli kući, odgovorili su na pitanje tko je bio Jarilo: Он любовь очень одобрял — »On je ljubav jako odobravaо«. Jarilov se dan slavio pod kraj lipnja pred petrovski post. U folkloru ga je teško razlikovati od Ivana Kupala i od ivanjskoga svetkovanja. Tu se jasno razabiru tragovi orgijastičnoga kulta. Običaji vezani uz Jarila podudarni su s običajima u vezi s likom koji se zove Ivan Kupalo i održavaju se o Ivanju. Jedni se teško mogu čisto razlučiti od drugih, to teže što im je arealni raspored komplementaran.⁷⁴

⁷² Usp. Иванов—Топоров 1974:186.

⁷³ Usp. npr. Соколова 1979:180—182.

⁷⁴ Usp. Иванов—Топоров 1965:122—124; Соколова 1979:250—252. Vrlo je zanimljiv opis takva običaja kod grada Šuje u Vladimirskoj guberniji (III str. 367).

O Jarilovu kultu ima i vijesti iz starijega vremena. Tako se čuvala predaja da je u davnini kod Haliča u Ukrajini na poklonstvenoj gori stajao Jarilov kumir kojemu je jednom u godini dolazilo mnoštvo svijeta na trodnevno slavlje. A pisac Života Tihona Zadonskoga (1763.) zaključuje na temelju starijih vijesti koje je skupio da je postojao Jarilov kumir i da su se oko njega održavale svetkovine s razuzdanim pjesmama i plesom u vrijeme kada u zemlji još nije bilo kršćanske pobožnosti.⁷⁵ U Suzdaljskom pak ljetopisu spominje se kumir koji se zvao Ярун. A kao opća imenica ярун u ruskom narodnom jeziku znači 'uspaljena životinja u doba parenja', 'uspaljen te-trijeb', 'uspaljen čovjek'.⁷⁶

Ocrta se tako istočnoslavenski kult boga Jarila, koji mlad dolazi na bijelom konju u bijeloj haljini, oko njega plešu djevojke, a pokapaju ga stara i plješiva, do groba ga prate uciviljene pijane babe. Radi se pri tome o dvije svetkovine, jednoj u travnju i drugoj u lipnju, koje su onda, kako se čini, poslije pokrštenja, izjednačene s Jurjevom i s Ivanjem.

Isti Jarilov kult ostavio je traga i u narodnim običajima južnih Slavena. Banatski Srbi u selu Zagajica južno od Vršca i sjeverozapadno od Bele Crkve slave na dan 25. svibnja po julijanskom kalendaru (7. lipnja po gregorijanskom) seoski praznik, kakav se u Srbiji i Banatu zove *заветина*. Temeljno značenje riječi *zavjetina* općenito je 'zavjetna gozba'. Ali ima i posebno značenje. Što je u Srbiji *zavjetina*, zabilježio je Vuk Karadžić:

»У Србији свако село има по један дан који слави и светкује (и то обично бива љети: од васкрсенија до Петрова поста): скупе се сви сељаци (женско и мушко) на какво брдо, или на друго лијепо мјесто у селу: ту изведу своје пријатеље који им дођу из другијех села, и дозову попове и калуђере те чате молитву, свјештају масла и свете водицу, па се онда дигну сви с крстовима и с иконама по пољу (по житима и по ливадама) а гдјешто и од куће до куће; по том дођу опет на оно мјесто, па ондје ручају и читав се дан чате, играју и пјевају. Таково се весеље по Браничеву зове *заветина*.«⁷⁷

U banatskoj Zagajici seoska se svetkovina odvijala u tim istim okvirima. U crkvi se služila liturgija i uz nju se vršili posebni obredi predviđeni za taj dan: procesija, posvećivanje vode i blagoslov stoke. U procesiji su stjegovi crkvenih zastava i motke koje su nosile »nebo« bile okićene vijencima od zelenoga žitnog klasja. Žene su s obiju strana na ophod bacale žito i molile: »Da Bog dâ da rodi žito!« Već za liturgije i procesije u cijelom se

⁷⁵ Usp. Иванов—Топоров 1965:121.

⁷⁶ Usp. Иванов—Топоров 1974:181.

⁷⁷ Карацић 1818, s.v. *завјетина*. O tome kako Rusi u jurjevskom ophodu nose i postavljaju križ na polju usp. gore str. 84.

selu počelo slaviti. Skupljali su se gosti. Prvo se slavilo uz cigansku svirku po dvorištima, a onda, poslije objeda, na trgu pred crkvom i u zatvorenim prostorijama. Selom su kružili fijakeri i vozili raspjevano društvo. Slavlje je pred večer doseglo svoj vrhunac, nastavljalo se cijele noći. Nije prestajalo ni sutradan, kad su fijakeri imali najviše posla. Tek je oko podneva najavljalo slavlje i gosti su se počeli polako razilaziti. Ni po čem se ta svetkovina ne razlikuje od заветина u drugim srpskim selima po Banatu i Bačkoj, nego samo po tome kako se zove. Ne, doduše, u samoj Zagajici, nego u susjednim selima, ta se zagajička svetkovina zove *Јарило*. Sami Zagajičani ne rabe i ne vole to ime. Jednako se tako odvija i jednako zove заветина u obližnjem selu Dupljaja pokraj Bele Crkve. Nekada su se, međutim, i godišnje svetkovine u drugim srpskim selima u Banatu zvale *Јарило*.⁷⁸ Osim istoga imena i sam sadržaj svetkovine raspoznatljivo pokazuje da je to ista kulturna baština koja nam je poznata od ruskoga svetkovanja Jarilova dana. Južnoslavenska srpska predaja sasvim je tu podudarna s istočnoslavenskom ruskom.

Nema dvojbe da je u narodnim običajima vezanim uz ime *Jarylo* očuvana praslavenska poganska obredna predaja. No u vijestima o ruskim poganskim bogovima nema ni jednoga u kojem bi se mogao prepoznati Jarilo istočnoslavenskog folklora. Ima, međutim, jedan takav među bogovima baltičkih Slavena koje u 12. stoljeću spominju njemački pisci. Oni, dakako, pišu latinski. Kod njih se tako čita o bogu *Jarovitu*: ... *clipeus aureus parieti affixus Gerovito, qui deus militiae eorum fuit, consecratus, quem contingere apud eos illicitum erat* (Ebbo 3, 8) — »... zlatan štit pričvršćen o zid (hrama) posvećen Jarovitu, koji je bio njihov bog rata, a kod njih nije bilo dopušteno da se taj štit dodirne«. I još o tom Jarovitovu zlatnom štitu: ... *clipeus pendens in pariete, mire magnitudinis, operoso artificio, auri lammis obtectus quem contingere nulli mortalium liceret, nescio quid in hoc sacrosanctum ac paganae religionis auspiciis, in tantum ut nunquam nisi belli solummodo tempore a loco suo moveri deberet. Nam, ut postea comperimus, deo suo Gerovito, qui lingua latina Mars dicitur, erat consecratus, et in omni proelio victores sese hoc praevio confidebant* (Herbord 3, 6) — » ... štit koji je visio na zidu (hrama), začudne veličine, izrađen majstorski s mnogo truda, pokriven zlatnim pločama, koji nitko od smrtnika nije smio dotaknuti, i ne znam što je to u njem bilo tako posvećeno i obilježje poganske vjere, tako da se nikada nego samo u vrijeme rata nije smio pomicati sa svojega mjesta. Naime, kako smo poslije saznali, bio je posvećen njihovom bogu Jarovitu, koji se na latinskom jeziku zove Mars, i uzdali su se da će u svakoj bitci biti pobjednici ako se on nosi pred njima«.

⁷⁸ Usp. Филиповић 1954c:42–47.

Taj se štit dakle u mirno doba nije smio pomaknuti s posvećenog mjesta, a bio je simbol Jarovitove ratničke funkcije isto kao i stjegovi sa zastavama koji su se za njegove svetkovine zabadali oko gradova Wolgast i Havelberg, u kojima su mu bila svetišta (Ebbo 3, 8 i Herbord 3, 6). Jarovit se slavio sredinom travnja o proljetnoj svetkovini rodnosti poljā (Ebbo 3,8). Vjerovalo se da su u njegovoj vlasti zelen i plodovi zemlje. On ih daruje ljudima ili im ih uskraćuje (Herbord 3,6).⁷⁹ I italski Mars bio je ne samo bog rata, nego i proljetne, oživjele vegetacije.⁸⁰ Po tome je ta učena identifikacija slavenskog Jarovita s rimskim Marsom vrlo dobro utemeljena.

Njemački pisci toga slavenskog boga zovu latinski *Gerovitus* ili *Herovith*. To ime očito pripada istom tvorbenom sustavu kao i ime najznatnije boga baltičkih Slavena: *Zwantewit(h)* ili *Svantavit* ili *Svantovitus* ili *Szuentevit*. On je po svojim obilježjima blizak Perunu i može se smatrati hipostazom njegova božanstva, upravo hipostaziranom epiklezom, osamostaljenim zazivom, njegovom zamjenom među bogovima baltičkih Slavena.⁸¹ Oba ta imena završavaju jednako. Nameće se vrlo razgovjetna praslavenska interpretacija tih latinskih zapisa u njemačkih crkvenih pisaca: *Světovitъ* i *Jarovitъ*. Bile to složenice ili pridjevske izvedenice,⁸² ako se odbaci završetak koji je u oba imena jednak, ostaju dvije osnove, jedna u oprjeci prema drugoj: *svęto-* i *jaro-*. To nije slučajno niti je bez značenja. Iste se osnove, naime, nalaze u oprjeci kao prvi dio složenih muških imena u najboljoj tradiciji indoeuropskog junačkog epa. Tako *Světoslavъ* stoji naprama *Jaroslavъ*, *Světopъlkъ* naprama *Jaropъlkъ*, *Světomirъ* naprama *Jaromirъ*. Takva su još imena *Jarobjъ* i *Jarognęvъ*.⁸³ Ima dakle dobra razloga da se latinsko *Gerovitus* i *Herovith* interpretira upravo kao *Jarovitъ*, praslavensko ime boga ratne pobjede i proljetne zeleni te rodnosti polja. Te osnove *svęto-* i *jaro-* označuju različite božanske sile i njihovo usporedno djelovanje. Tu smo čvrsto usidreni u praslavenskom sakralnom leksiku.

Praslavenski pridjev *svętvъ* prvotno izriče numinoznost, obdarenost božanskom silom. Riječ je indoeuropska, i to baltoslavenska, kako pokazuje litavski *šveñtas* i pruski *swenta-* 'svet', a izvan toga kruga javlja se još u iranskom sakralnom rječniku, kako se razabire iz avestičkoga *spąntō* 'prožet dobrom božanskom silom', 'svet'. To je sakralni rječnik jednoga sasvim

⁷⁹ O Jarovitu, bogu baltičkih Slavena, usp. Niederle 1924:149–150; Иванов—Топоров 1965:38–39.

⁸⁰ Usp. Zogović—Bogeski 1990.

⁸¹ Usp. Иванов—Топоров 1974:184.

⁸² Za prvo usp. Skok 1973:599 s.v. *-vit 2* prema Rozwadowskom, a za drugo Trubačov ЭССЯ 8 (1981) 177 s.v. *jarovitъ*.

⁸³ Usp. Иванов—Топоров 1974:185.

određenog indoeuropskog areala: baltičko-slavensko-iranskoga. O izvornom značenju praslavenskoga *svętv* teško je išta poblize znati jer je taj pridjev odmah s pokrštaivanjem Slavena preuzet u kršćansko vjersko nazivlje i dobio značenje 'svet', tj. potpuno se semantički priljubio grčkomu ἅγιος, ἱερός i latinskomu *sanctus*, *sacer*. Dokle god se dobro ne istraže blijeđi tragovi izvorne porabe te praslavenske riječi, ona nam je potpuno i isključivo kršćanska.⁸⁴

Praslavenskim pridjevom *jarv* izriče se da je što obilježeno mladom životnom silom, žestokom silom rasta. Ona pri tome nije shvaćena apstraktno, kako je ovdje zacrtana, nego arhajski konkretno. Ta se sila očituje u određeno godišnje doba, u proljeće. Ona je proljetna sila. Njome se otvara ljeto, obilježuje godina kao svojim početkom. I tako se to odvija oduvijek i zauvijek u beskonačnom kružnom ponavljanju. Poimeničen, taj pridjev u sva tri svoja roda: *jarv*, *jara* i *jaro* znači 'proljeće', 'toplina', 'žestina', 'mlada godina', 'ljeto', 'godina'. Tako je u hrvatskom i srpskom potvrđena imenica *jâr* (m.) i u poljskom *jar*, te ukrajinski dijalektalno *ĵap*, sve 'proljeće'. No hrvatski i srpski *jâr* (m.) znači i 'gnjev', 'žestina'. Isto to znači i staroruski *яръ*. Ruski pak dijalektalno *яр* znači 'oganj', 'žar', 'pepeo'. Tu se razgovjetno ocrtava prvotno značenje poimeničenog praslavenskoga *jarv*. Isto je značenje poimeničenoga ženskog roda toga pridjeva *jara*. Tako je ruski crkvenoslavenski *яра* 'proljeće', hrvatski i srpski *jàra* 'velika žega', 'sumaglica', 'zadah', bugarski *яра* 'sjaj', 'sumaglica'. Poimeničen srednji rod *jaro* potvrđen je u češkom, slovačkom i starijem poljskom u značenju 'proljeće'. Isto je značenje praslavenske imenice koja je izvedena odarle kao i-osnova *jarv*. Tako je poljski *jarz* i ukrajinski *ярь* 'proljeće', ali i 'žito zasijano toga proljeća', ruski *ярь* i slovenski *jâr* (f.) znače samo 'žito zasijano toga proljeća', a hrvatski i srpski *jâr* (f.) znači upravo 'ječam zasijan toga proljeća'. Temeljno značenje praslavenskoga *jarv* pokazuju i njegove izvedenice. Tako *jarica*. Bugarski je *ярица* 'mlada kokoš koja još nije nesla jaja', a hrvatski i srpski je *jârica* 'mlada koza koja još nije bila skozna', ali znači i 'kokoš koja se izlegla te godine', a hrvatski *jârica* i slovenski *jârica* znači 'pšenica zasijana toga proljeća'. Slovenska riječ znači još i 'mlada ovca' i 'mlada kokoš'.

Praslavensko *jarv* može se dakle odnositi podjednako i na životinjsku i na biljnu mladu snagu rasta. Muško te iste tvorenice *jarvcb* izvorno znači isto što i *jarica*. Tek je hrvatsko i srpsko *jârac* promijenilo svoje prvobitno značenje i postalo naprosto muško od *koza*. Prvotno značenje očuvalo se u bugarskom *ярец* 'jarić', 'kozlić koji se izlegao te godine'. Slovensko pak *jârec* znači 'janjac koji se izlegao toga proljeća', 'neuškopljeni ovan', ali i 'ječam zasijan toga proljeća', 'lan zasijan toga proljeća', a slovački *jarec* i sta-

⁸⁴ Usp. o tome vrlo opširno i temeljito Топопов 1988.

ro i rijetko hrvatsko *jarac* znače 'ječam zasijan toga proljeća'. I poljsko dijalektalno *jarzec*, *jarec* znači 'ječam zasijan toga proljeća', rusko dijalektalno яре́ц 'mladi dabar od jedne godine', a ukrajinski je dijalektalno яре́ць općenito 'ječam'. Sasvim isto o temeljnom značenju te praslavenske osnove kazuje izvedenica *jarę* koja se odnosi na mladunče. Bugarski яре, makedonski jape, hrvatski i srpski *järe* sve znači 'kozle', ali slovenski *jarè*/znači 'janjac', isto to znači i rusko crkvenoslavensko ярѧ, a češko *jeřátko* znači 'ovca od godine i pol'. Temeljno je dakle značenje praslavenske osnove *jar-* upravo mlada životna sila, biljna ili životinjska, od toga proljeća. Životinjske i biljne vrste pokazuju se kao za to temeljno značenje sporedne. No praslavenski pridjev *jarъ* može se rabiti i tako da se proljeće i godina obilježena njime potisnu u stranu. On tada znači naprosto 'žestok', 'čio', 'pohotan', razbuktao, 'uspaljen', 'vruć', 'gorak'. I u takvoj je porabi taj pridjev sveslavenski. Raširena je i pridjevska izvedenica *jarъкъ jъ* 'jarki'.

Uz osnovu *jar-* stoji i praslavenska osnova *jur-*. Ona je glasovno i značenjski u uskoj vezi s njom. Osobito je tu karakteristično bjelorusko юр 'požuda', 'pohota', 'žudnja'. Za to ima vrlo ilustrativna potvrda iz govornoga jezika: У цябе адзін юр на уме, усё з дзіўчатымі б заігрываў (Бялькевіч 1970, 506) — »Tebi je jedino pohota na pameti, sve bi se s djevojkama poigravao«. Ruski юр znači 'bijes', 'pohota', 'žudnja', u arhangel'skim govorima юрó znači 'vrijeme kad tuljani dobivaju mlade', a u razgovornom je jeziku юрила 'nemiran čovjek'. U poljskom su potvrde *jurzyć się* 'ljutiti se', *jurny* 'pohotan', *jurność* 'bijes', 'pohota', a u južnoslavenskom *juriti* 'hitro goniti' na istoku, 'žurno se kretati' na zapadu.

Praslavenska osnova *jar-* pripada indoeuropskom leksičkom sloju. To je indoeuropska osnova bez tematskog vokala *yōr-*, od čega avestički *yāra* (n.) 'godina', i s tematskim vokalom, muška i ženska, *yōro-* / *yōrā-*, od čega grčki ὥρος 'godina' i ὥρα 'godišnje doba', 'povoljno godišnje doba', 'proljeće', 'ljetu'. Naprama toj osnovi u prijevornoj duljini *o*-stupnja stoji osnova *yēro-* / *yērā-* u duljini temeljnoga prijevornog *e*-stupnja, od čega pragermanski *jēra* 'godina': gotski *jēr*, staronordijski *ār*, staroengleski *gēar*, engleski *year*, starofrizijski *gēr*, starosaski *jār*, *gēr*, starogornjnjemački *jār*, novogornjnjemački *Jahr*. Staroenglesko *gēar* ne znači samo 'godina', nego i 'proljeće'. Tu se čuva trag istoga semantičkog razvoja kao u slavenskom i u grčkom. Ovamo se stavlja i litavski *jėras*, latvijski *jērs* 'janjac', tj. 'životinja toga proljeća', 'životinja ove godine'.

Imamo tako prijevoj duljinā *yēr-/yōr-*. Ta se pak osnova izvodi od indoeuropskoga korijena H_1ei- s proširkom *-r* i prazninom u prvom, a duljinom u drugom slogu: $H_1yēr-$ / $H_1yōr-$. Korijen H_1ei- (slavenski *i-ti*, latinski *ī-re*) znači 'ići'. Temeljno je značenje indoeuropskoga $H_1yēr-/H_1yōr-$ da-

kle najvjerojatnije 'hod'. Mitska predodžba o trudnome hodu slavenskoga boga Jarovita, ili opuštenije Jarila, bila bi, dakle baština najdublje indoeuropske davnine.

I po svojem glasovnom liku i po značenju ne daju se praslavenske osnove *jar-* i *jur-* doista uvjerljivo etimološki odvojiti jedna od druge. No nije lako za cijelu tu tvorbeno vrlo razgranatu leksičku porodicu točno i uvjerljivo odrediti indoeuropsko ishodište. To, uostalom, kada se radi o razgranatom sakralnom rječniku, nije niti neobično niti neočekivano. U kontekstu sakralnoga pjesništva rano je došlo do interferencije riječi poteklih od indoeuropskoga *yeur-* / *your-* (od *yeu-* 'miješati', 'mučkati' s proširkom *-r*), upravo od njihove prijevorne duljine *yē(u)r-* / *yō(u)r-* s riječima poteklim od indoeuropskoga *H₁yēr-* / *H₁yōr-*. To onda znači da bi vrlo rano bilo došlo do značenjske interferencije između temeljnoga 'ići' s jedne i temeljnoga 'poticati na gibanje' s druge strane. Jedinstveno indoeuropsko ishodište dobiva se samo ako se pođe od *H₁ei-* 'ići' s dva determinativa *-w* i *-r*, praznine u prvom i trećem slogu i duljine o-stupnja u drugom: *H₁yō(u)r-* 'ići', 'pokretati', što je očito vrlo nategnuto zbog dva uzastopna proširka jednoga korijena. Pitanje indoeuropske etimologije imena praslavenskih bogova *Jarovitъ* i *Jarylo* / *Jarila* ostaje stoga još otvoreno.⁸⁵

No kakav god konačan odgovor dobilo to pitanje, kada ga jednom dobije, već je i sada pouzdano utvrđeno što osnova *jar-* u tim božanskim imenima znači. To je mlada životna sila, sila rasta i rasploda, kako poslije zimskog mrtvila nailazi u proljeće i time obilježuje novi krug godišta — sila uzrujana i žudna, sjajna i vruća, upravo »jarka«, sila borbena i pobjednički nadmoćna. Ta osnova znači proljetno bujanje, godišnje. Od toga je neodvojiva osnova *jur-* koja izražava pohotu, bijes i nemirnu žurbu te iste mlade proljetne sile. Lako je dakle razumjeti da su tek pokršteni Slaveni, kojima se njihov bog nije dao iščupati iz duše, a njegovi im obredi postajali narodni običaji, prilagođujući se novoj vjeri i zahtjevima njezine crkve, toga boga nazvali *Jurbjb* i poistovjetili ga sa svetim vojnikom mučenikom toga imena. Nije ono bilo daleko od imena njihova Jarila.

⁸⁵ O potvrdama osnove *jar-* u slavenskim jezicima usp. Иванов—Топоров 1974:181–183. Za pokušaje razdvajanja tih potvrda na razne etimologije usp. Skok 1971:755–756, s.v. *jār*. 756–757, s.v. *jāra* 2 i 787, s.v. *jūriti* i Trubačov ЭССЯ 8 (1981) 171–181, osobito ss.vv. *jaro* / *jara* / *jarъ*, *jarъ*, *jare*, *jarica*, *jarъcbъ*, *jarъ* (*jb*), *jariti* (*se*) i 198–199, s.v. *juriti* (*se*). To etimološko razdvajanje slabo je uvjerljivo zbog nerazmršive glasovne povezanosti cijele te leksičke skupine. S vrlo ranim interferencijama računa Gluhak 1993:288–289, ss.vv. *jār*, *jār ž*, *jārac* i 304–307, ss.vv. *Juraj*, *juriti*.

6. Nacrt rekonstrukata

U odlomcima slavenske usmene književnosti što su ovdje izabrani, skupljeni i razmotreni razabire se dosta oštra slika svetoga obrednog pjeva slavenskih pogana o nadnaravnoj osobi koja dolazeći jednom u godini, na proljeće, svojim hodom donosi poljima, stoci i ljudima rodnoš. Pokazalo se ne samo koji su bili mitski sadržaji tih svetih pjesama, nego u dobroj mjeri i to kojim su se riječima, pa i kojim njihovim sklopovima ti sadržaji obredno kazivali. Mogle su se osjetiti i šire implikacije toga kazivanja, a i to što ono znači za ljudski život i za skupnu doživljajnost nepokrštenih Slavena. Radi se, napokon, o kruhu, mlijeku i mesu kojim će preživjeti godinu i o medu kojim će, kad provre u medovinu, razveseljavati srce. Radi se o potomstvu koje znači potporu u životnoj borbi i oslonac u starosti. A to će reći da se radi o najtemeljnijem doživljaju sigurnosti i zbrinutosti, o čežnji za pouzdanjem u tjeskobnom strahu od oskudice. Tu se u najdubljim slojevima osjeća još i zebnja s kojom su se najdavniji zemljoradnici pitali hoće li i do godine njiva roditi. Nema dvojbe da je to bitan slavenski pretkršćanski vjerski sadržaj. Vrijedno je stoga potruditi se i pokušati, koliko je to moguće, rekonstruirati po koji ulomak izvornoga teksta te svete pjesme poganskih Slavena, kako god se potpuna oštrina i pouzdanost slike pri tome ne može postići. Tu će se sada sva pozornost usredotočiti upravo na to.

U pjesmama što se pjevaju pri proljetnim ophodima Hrvata, Slovenaca, Bjelorusa i zapadnih Rusa, južnoslavenskim dakle i istočnoslavenskim, susreću se iskazi kojima se jasno nazire praslavensko ishodište.

Na temelju ulomaka:

- a. Kud Jura hodi, tud pole rodi [1]
- b. Kud vam Đuro odi, tud vam polje rodi [2]
- c. Kuda Jura odi, tuda polje rodi. [3]
- d. Kud Jura hodi, tud pole rodi [4]
- e. Gdzie królewna chodzi, / tam pszeniczka rodzi. / Gdzie królewna nie chodzi, / tam pszeniczka nie rodzi [15]
— »Gdje kraljevna hodi, tamo pšenica rodi. Gdje kraljevna ne hodi, tamo pšenica ne rodi«
- f. panicz urodziwy ... pod nim koń chodziwy [16]
— »naočit gospodičić ... pod njim konj koji dobro hoda.«

može se rekonstruirati temeljni mitski iskaz u praslavenskim obrednim pjesmama:

1a. *Kođa Jarylo hoditʹ, tođa poľe roditʹ.*

Vidi o tome поближе gore, poglavlje 1.

Na temelju ulomaka:

- a. Святы Юрай по полям хадзиў да жито радзиў [8]
— »Sveti je Juraj po poljima hodio i žito je rodio«
- b. Где, святы́й Юрэй, прызабавиўся? — По мяжах хадиў, пашню [9]
радиў, яраю пшóнку
— Gdje si se, sveti Jurju, zadržao? — »Po graničnim sam brazdama hodio, činio da njiva rodi jaru pšenicu«
- c. усie śviatýje роўбieráli sie, адзiн Јурји nie ubiráu sie, ја pa pólu [10]
chadzíu, żyta radziú
— »Svi su se sveti okupili, jedino Juraj nije bio na okupu, nego je po polju hodio, žito rodio«
- d. Światý Јuraj pa mieżach chódzić, da żyta ródzić [11]
— Sveti Juraj po graničnim brazdama hodi i žito rodi«
- e. Światý Јurja, dzié ты bywáu? / Pa mieżám chadzíu, da żyta radziú [12]
— »Sveti Jurju, gdje si ti bio? Po graničnim sam brazdama hodio i žito rodio«
- f. Свята́я Микола по межах ходитʹ, по межах ходитʹ, жито [13]
родитʹ
— »Sveti Mikola po graničnim brazdama hodi, po graničnim brazdama hodi, žito rodi«
- g. Где Илья́ ходя, там хлеб-жито родя [14]
— »Gdje Ilija hodi, kruh-žito rodi«

potvrđena je i inačica toga obrednog kazivanja o mitskom zbivanju koja se dade rekonstruirati ovako nekako:

1b. *Jarylo po роľетʹ / меďамʹ hoditʹ, žito roditʹ.*

Vidi o tome поближе gore, poglavlje 1.

Na temelju ulomaka:

- a. Zelena Jurja, daleka puta, trudnoga hoda [5]
- b. zelena Jurja z daleka puta, našega truda, trudnoga hoda [6]
- c. Daleki su puti moji; ti hoditi ne biš mogla [7]
- d. Jedzie z swojå družynå panicz urodziwy, panicz z dalekiej strony; [16]
pod nim koń chodziwy
— »Jaše sa svojom družinom naočit gospodičić, gospodičić iz daleke zemlje; pod njim konj koji dobro hoda«

- e. Daleki su puti [39]
[41]
f. Dal'ki su mi puti [40]
g. дай нам другое за наши труды, за егорьевские [50]
— »daj nam drugo za naš trud, za jurjevski«
h. мы круг поля ходили [50]

može se rekonstruirati praslavensko mitsko kazivanje:

2. *Zelenъ Jarylo jъz daleka pōti, trudъna jeho hoda po pol'u.*

Vidi o tome поближе gore, poglavlje 1.

Na temelju ulomaka:

- a. Идѣт-го ведь чуж-чуженин по мостоцьку калинову. — [33]
Калин мост выгибаитце, калины-те ломаютце. ... Из-под
правой-от ноженки вода-грезь выжимаитце, из-под левой-
от ноженки огонь с искрам вылетывает
— » Ide pak to tuđ tuđinac po mostiću kalinovu. — Kalinov se
most sagiba, kaline se lome. ... Ispod desne noge voda se i mulj
ižima, ispod lijeve noge oganj s iskrama izlijeće«
- b. Sveti Šent-Juri poterka na duri; ma jeno hlačo zeleno, jeno ru- [1]
dečo
— »Sveti Šent-Jurij kuca na vrata; jednu hlačnicu ima zelenu,
jednu crvenu«
- c. Sveti Jurij potrka na duri. Eno hlačo hlačnico ima zeleno, eno ru- [32]
meno.
— »Sveti Jurij kuca na vrata. Jednu hlaču, hlačnicu ima zelenu,
jednu rumenu«
- d. Đuro ide ispod mosta da dobije svega dosta [34]
e. do kolena blatci, do ramena vodica [36]
f. Voda mi je do ramenca, blato mi je do kolenca, opanci so vutli, [37]
blato ide nutri
g. došal je, došal zeleni Juraj ... po prostom putu ... blato nam je do [39]
kolena, voda nam je do ramena
h. jer je blato do koljena, a vodica do ramena [45]
i. do kolena v vodi (corr. blatu) stati, do ramena vodu gaziti [46]
j. Došel je, došel Jura zeleni po suvomu putu [38]
k. vid zelenog Đurđa kako ti se šeće ... po prašini putu [38a]

i na temelju već uspostavljenog konteksta može se rekonstruirati praslavensko mitsko kazivanje:

3. *Hoditъ Jarylo, t'ud'ъ t'ud'inъ, po mostu, mostъ gybajetъ se, lomajetъ se ... jъz podъ desny jel'jъ nogy voda, grezъ žъmetъ se, do kolěna bolto, do orme-ne voda, jъz podъ lěvy jel'jъ nogy ognъ sъ jъskrami letitъ, pоtъ jestъ suhъ, poršъrvъ.*

Vidi o tome поближе gore poglavlje 2.

Na temelju ulomaka:

- a. Došal je došal sveti Juraj, iza luga zelenoga, iza mora crvenoga [35]
- b. Ovo je došel zeleni Juraj ... izza loga zelenoga, izza morja krvavoga, po ravnom polju, na vranom konju [36]
- c. Došal je, došal zeleni Juri ... iza loga zelenoga, iza morja krvavoga [37]
- d. Došel je, došel Jura zeleni, tam z luga zelenoga, tam z morja črlenoga [38]
- e. Пришла верба из— за моря, принесла верба здоровья [56]
— »Došla je vrba od iza mora, donijela je vrba zdravlja«
- f. Došo vam je sveti Đurađ na zelenom konju, donio vam sreću, [57]
zdravlje i Božji blagoslov pri blagu i gospodarstvu
- g. Егорий батько храбрый, ... Волку с медведем ... по-за-море [59]
дорога!
— »Jegorije, oče hrabri, ... Vuku s medvjedom ... put do iza mora!«

i na temelju uspostavljenoga konteksta može se ovako nekako rekonstruirati praslavensko obredno kazivanje mita:

4. *Došъdlъ / prišъdlъ jestъ Jarylo jъz za loga zelena jeho, jъz za mor'a čъrvena jeho / krvavaa jeho, donesъlъ / prinesъlъ jestъ sъdorvъja.*

Vidi o tome поближе gore, poglavlje 3.

Na temelju ulomaka:

- a. A njedajće nam tu dolho stać, vaše vam bloto teptaći, naše nam [49]
črije torhaći — »A ne dajte nam tu dugo stati, vaše vam blato toptati, naše nam crevlje trgati«
- b. Не хочешъ дарить — пойдём с нами: ночи коротать, грязи [53]
топтать — »Ако не ćeš darivati — hajde s nama: noći kratiti blata toptati«
- c. мы Егорья окликали, трои лапти изодрали, по бороздам [50]
раскидали! — »mi smo Jurja dozivali, troje smo oranke pode-rali, po brazdama raskidali!«
- d. Ne dajte nam dugo stati pred vašimi novimi vrati [45]

- e. Ne dajte nam dugo stati pred svojimi novi vrati [46]
- f. Ne dajte nam dugo stati pred svojimi svetli vrati ... opanci su naši vutli [47]
- g. opanci so vutli, blato ide nutri [37]
- h. Treba bi se rano stati tko bi htio sve pobrati, svetom Jurju čižme nabiksati.... dok to saberem, cipele saderem [43]

i na temelju već uspostavljenog konteksta može se ovako nekako rekonstruirati praslavensko obredno mitsko kazivanje:

5. *Ne dajte Jarylu dъlgo stati perдъ svojimi svѣtly vorty, bolto teptati / toptati, љervъje tъrgati. Jarylo jestъ љervъje po borzdamъ jъzdbъralъ, jemu љervъji sotъ otli.*

Vidi o tome поближе gore, poglavlje 3.

Na temelju ulomaka:

- a. приездець святый Юрій и Ягорий на белом кони
— »dojašit će sveti Juraj i Jegorije na bijelom konju« (vidi gore str. 109);
- b. выезжал святэй Ягорий на сваем белым коники
— »izjašio je sveti Jegorije na svojem bijelom konjiću« (vidi gore str. 109);
- c. Юрій — Ягорий храбрый на белом кони
— »sveti Juraj — Jegorije hrabri na bijelom konju« (vidi gore str. 109);
- d. Ёуро ti se šeće po zelenom dvoru na bijelom konju (vidi gore str. 109)

i na temelju već uspostavljenog konteksta može se rekonstruirati praslavensko mitsko kazivanje:

6a. *Jarylo jadetъ na bělѣ jetъ koni.*

Vidi o tome поближе gore, poglavlje 5.

Na temelju ulomaka:

- a. святый Егорий ездзив на своем сивеньком и беленьком кони
— »sveti Jegorije jezdio je na svojem sivkastom i bjelkastom konju« (vidi gore str. 109);
- b. будзя ехаць Юрый — Ягорый на сивяньким конику
— »jahat će Juraj — Jegorije na sivkastom konjiću« (vidi gore str. 109);
- c. Юрий сам іезьдзіць на сівуом коні
— »Juraj sam jaše na sivom konju« (vidi gore str. 109);
- d. Ягорий, бери свою золотую трубу, брытай свайго сераго коня, клади своё золотоа сядло — »Jegorije, uzmi svoju zlatnu trublju, zauzdavaj svojega sivog konja, stavi svoje zlatno sedlo« (vidi gore str. 109);

- e. Zelen Juraj došao na zelenom konju (vidi gore str. 109);
- f. došao Vam zelen Đurađ na zelenom konju (vidi gore str. 109);
- g. Evo Đurđa na zelenom konju (vidi gore str. 109);
- h. Došel je, došel zeleni Juraj na zelenom konju (vidi gore str. 109);
- i. Došel je, došel zeleni Juraj na zelenom konjiću (vidi gore str. 109)

i na temelju uspostavljenog konteksta može se rekonstruirati praslaven-
sko mitsko kazivanje:

6b. *Jarylo jadetъ na sivě jemъ / zeleně jemъ koni.*

Vidi o tome поближе gore, poglavlje 5.

Na temelju ulomaka:

- a. Едзя святы Юры — Ягоры на небяси, на золотом кони —
»Jaše sveti Juraj — Jegorije na nebesima, na zlatnom konju«
(vidi gore str. 109);
- b. весна едзиць на залатом кони, в зяленом саяни — »Jaše [79]
proljeće na zlatnom konju, u zelenoj halji«

i na temelju uspostavljenog konteksta može se rekonstruirati praslaven-
sko mitsko kazivanje:

6c. *Jarylo jadetъ na zoltě jemъ koni.*

Vidi o tome поближе gore, poglavlje 5.

Na temelju ulomaka:

- a. Kad se pozoj van pokaže, sveti Juraj k njemu jaše, iz korica mač [64]
izvleče, pa pozaju glavu seče
- b. Kada zmija glavu kaže, sveti Juraj sablum maše, a kad zmija za- [65]
plivaše, on joj glavu odsekaše
- c. sveti Juro kojna jaše, onakol sebe sablum maše. Da se pozoj van [66]
pokaže, sveti Jura k nemu jaše, Jura pred se kople meče i pozoj-
ja strašno seče
- d. Da se pozoj van pokaže, sveti Jura kojna jaše, okol' sebe sablum [67]
maše! Jura pred se kople meče i pozoya strašno seče
- e. будзя ехаць святыи Юрый и Микола, будзя вас собираць и [69]
меччу головы отсекаць
— »jašit će sveti Juraj i Mikola, skupljat će vas i mačem glave od-
sijecati«

- f. будзя ехаць святы́й Юры́й — Ягоры́й на сивянькім коніку, [70]
с чарво́най протасе́й, будзя вас сабіраць, усім меччу
го́ловы сымаць
— » ... jašit će sveti Juraj — Jegorije na sivom konju, s crvenim
pokrovom, skupljat će vas, svima mačem glave skidati«
- g. Търгна́л ми е свети́ Георги ... На пъ́т сре́ща сура ла́мя, тро- [71]
оглава, шесто́крила, пъ́т му пречи, ход не дава ... Извади се
цветен Георги, извади се остра са́бля, та зама́хна и отсече, та
отсече до три глави
— » Krenuo je sveti Georgije ... Na putu sreće suru lamju,
troglavu, šestokrilu, put mu priječi, ne da mu hodati ... Izvadi
sveti Georgije, izvadi oštru sablju, te zamahne i odsiječe, te
odsiječe do tri glave«

i na temelju već uspostavljenoga konteksta može se ovako nekako rekonstruirati praslavensko obredno mitsko kazivanje:

7a. *Jarylo pozaju / zmbji tьčеть golvo sěčеть.*

Vidi o tome detaljnije gore, poglavlje 4.

Na temelju ulomaka:

- a. Sièrad aùsà kàmień ležyc, na kàmieni źmiejà siedzić, Tudèju [72]
iszòu bieł-małòjczyk, chacièu źmieju mièczam ciac i hòłau zniac
— »Usred zobi kamen leži, na kamenu zmija sjedi. Tuda je išao
bijel mladac, htio je zmiju mačem rezati, mačem rezati i glave
skidati«
- b. A ũ tom aùsiè kàmień ležyc, na kàmieni źmiejà siedzić. Tùdym [73]
ijèchau bieł małòjczyk na kòniku waranièńkom, na siedèłku
zalacièńkom, chacièu ciaci, hòłau zniaci
— » A u toj zobi kamen leži, na kamenu zmija sjedi. Tuda je ja-
šio bijel mladac na konju vranom, na sedlu zlatnom, htio je re-
zati, glave skinuti«
- c. у том оўсе белы камень, на тым камни змия ляжить, змия [74]
ляжить сипучая. А ту жь бы ишоў сличны панич, сличны
панич Кузёмочка. Хотей тую змяю забить
— »u toj je zobi bijel kamen, na tom kamenu zmija leži, zmija
leži siktava. A tuda bi išao lijep gospodičić, lijep gospodičić Kuz-
ma. Htio je tu zmiju ubiti«

i na temelju već uspostavljenoga konteksta može se ovako nekako rekonstruirati praslavensko obredno mitsko kazivanje:

7b. *běľь moldь jь serde osvьsa na kamene zmьji golvq tьnetь.*⁸⁶

Vidi o tome podrobnije gore, poglavlje 4.

Na temelju ulomaka:

- a. часты, густы на небе звезды, часцей гусцей ў поли снопы [25]
— »česte su, guste na nebu zvijezde, češći, gušći u polju snopovi«
- b. часты, густы звезды на небе, часцей, гусцей копы на поле [27]
— »česte su, guste zvijezde na nebu, češći, gušći stogovi na polju«
- c. часты звезды на небушке, часцей стоги на нивушке [26]
— »Česte su zvijezde na nebu, češći stogovi na njivi«
- d. часты и густы на небе звезды, чашчей, гушчей на поле бабки [18]
— »česte i guste su na nebu zvijezde, češći i gušći na polju svežnjevi

može se rekonstruirati ulomak praslavenskog obreda godišnje rodnosti:

8. *Čęsty, gęsty sqtь na nebese gvęzdy, čęšći, gęšći sqtь na pol'i snopi / stozi / kopy.*

Vidi o tome podrobnije gore, poglavlje 1, str. 66.

Na temelju ulomaka:

- a. Широ́к высо́к на небе́ месяц, ширэ́й вы́шэй у слаўно́го мужа́ сцегі — »širok je, visok na nebu mjesec, širi su, viši u slavno-ga muža stogovi« [26]
- b. Приго́ж, высо́к месяц на небе́, пригожа́й, вы́шай стог на́ гумне́ — »lijep je, visok mjesec na nebu, ljepši, viši stog na gumnu« [27]
- c. Широ́к, высо́к на небе́ месяц, шире́ и вы́ше на поле́ копы́ — всѣ́ аржа́ные, всѣ́ яро́вые — »širok je, visok na nebu mjesec, širi i viši na polju stogovi — sve raženi, sve jari [18]

могу се реконструирати улумци праславenskог обрeда годишње родности:

9a. *Širokь, vysokь jestь na nebese męšęcь, šir'i, vyši sqtь u moža stezi.*

9b. *Širokь, vysokь jestь na nebese męšęcь, šir'i, vyši jestь na gumně stogь.*

9c. *Širokь, vysokь jestь na nebese męšęcь, šir'i i vyši sqtь na pol'i kopy.*

Vidi o tome podrobnije gore, poglavlje 1, str. 66.

Boljeg pregleda radi poredat će se ovdje kako se dolazilo do njih:

- 1a. *Kqda Jarylo hoditь, tqda pol'e roditь.*
- 1b. *Jarylo po pol'emь / med'amь hoditь, žito roditь.*
- 2. *Zelenь Jarylo jьz daleka pqt'i, trudьna jeho hoda po pol'u.*

⁸⁶ O tom ogranku usmene predaje obrednoga pijeva usp. Katičić 1990:61–67.

3. *Hodit' Jarylo, tud' b' tud' in' b, po mostu, most' b gybajet' s' e, lomajet' b s' e ... j' b z pod' b desny j' e/ j' e nogy voda, gr' e z' b ž' b met' b s' e, do kol' e na bolto, do orme- ne voda, j' b z pod' b l' e v' y j' e/ j' e nogy ogn' b s' b j' b skrami letit' b, p' o t' b jest' b suh' b, p' o r' š' b n' b.*
4. *Doš' b d' l' b / priš' b d' l' b jest' b Jarylo j' b z za l' o ga zelena j' e go, j' b z za mor' a č' b rvena j' e go / k' r' v' o va va j' e go, dones' b / prines' b jest' b s' b d' o r' v' o j' a.*
5. *Ne dajte Jarylu d' o lgo stati per' d' b svojimi s' v' e t' l' y v' o rty, bolto teptati / topta- ti, č' e r' v' o j' e t' v' r gati. Jarylo jest' b č' e r' v' o j' e po borzdam' b j' b z' b r' a l' b, j' e mu č' e r' v' o j' i s' o t' b o t' l' i.*
- 6a. *Jarylo jadet' b na b' e l' e j' e m' b koni.*
- 6b. *Jarylo jadet' b na s' i v' e j' e m' b / zelen' e j' e m' b koni.*
- 6c. *Jarylo jadet' b na z' o l t' e j' e m' b koni.*
- 7a. *Jarylo pozoju / z' m' b j' i m' e č' e m' b gol' v' o s' e č' e t' b.*
- 7b. *b' e l' b mold' b j' b serde o' v' b sa zelena j' e go na kamene z' m' b j' i gol' v' o t' b net' b.*
- 8a. *Č' e s' ty, g' o s' ty s' o t' b na nebese g' v' e z' dy, č' e š' ti, g' o š' ti s' o t' b na pol' i snopi / stozi / kopy.*
- 9a. *Š' i r' o k' b, v' y s' o k' b jest' b na nebese m' e š' e c' b, š' i r' i, v' y š' i s' o t' b u m' o ž' a stezi.*
- 9b. *Š' i r' o k' b, v' y s' o k' b jest' b na nebese m' e š' e c' b, š' i r' i, v' y š' i jest' b na gumn' e stog' b.*
- 9c. *Š' i r' o k' b, v' y s' o k' b jest' b na nebese m' e š' e c' b, š' i r' i i v' y š' i s' o t' b na pol' i kopy.*

* * *

Ocrtao se tako u autentičnim, ako i ne u sasvim oštrim i do u pojedini-
nosti razvedenim orisima sveti pjev kojim su poganski Slaveni u proljet-
nom obredu plodnosti dočekivali i dozivali mladoga boga i tako mu po-
magali da pokrene novi ciklus vegetacije i priploda, da podari žetvu.

Mladi bog dolazi iz daleka, a da bi se znalo odakle mu njegova plodo-
tvorna sila, potrebno je razmotriti mit o svetoj svadbi. No to je drugi pred-
met kojemu, da bi se saznalo što se u slavenskim tekstovima koji kazu-
ju nešto o tome može saznati, valja posvetiti punu pozornost. To je stoga
predmet posebne rasprave.

Literatura

- Adamovičs, L. 1940. *Zur Geschichte der altlettischen Religion*. Rīgā : Studia theologica.
- Афанасьев, Александр Николаевич. 1865–1869. *Поэтические воззрения Славян на природу* 1–3. Москва.
- Aljinović, Ivan. 2006. Most u Rakite. *Žrvanj* 2:1. Žrnovnica. 25–27.
- Барсов, Е. 1878. Критические заметки об историческом и художественном значении «Слова о полку Игореве». *Вестник Европы* 5, книга 10.
- Belaj, Vitomir. 1988. Randbemerkungen zu Katičić' »Nachlese«. *WSIjB* 34, 159–161.
- Belaj, Vitomir. 1990. Hoditi – goniti : Drugi aspekt jednoga praslavenskog obreda za plodnost. *Studia ethnologica* 2. Zagreb. 49–75.
- Belaj, Vitomir. 1993. Mladenkin vijenac na suhoj grani : Mitska pozadina jednoga svadbenog običaja u sjevernoj Hrvatskoj. *Studia ethnologica Croatica* 4. Zagreb. 81–91.
- Belaj, Vitomir. 1995. Der mythologische Hintergrund eines kroatischen Hochzeitsbrauchs. *WSIjB* 41, 43–50.
- Belaj, Vitomir. 1998. *Hod kroz godinu : Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*. Zagreb.
- Belaj, Vitomir. 2006. Mit u prostoru. *Mošćenički zbornik* 3:3, 5–39.
- Bezljaj, France. 2005. *Etimološki slovar slovenskega jezika* 1–4. Ljubljana. 1977–2005 (1. 1977, 2. 1985, 3. 1995, 4. 2005).
- Biezais, Haralds. 1972. *Die himmlische Götterfamilie der alten Letten*. Uppsala.
- Бялькевич, К. 1970. *Краёвы слоўнік усходняй Магілёўшчыны*. Мінск.
- Богданович, А. Е. 1895. *Dragi Пережитки древнего мирозерцания у белорусов*. Гродна.
- Bolte, Johannes; Georg Polívka. 1913. *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm* 1. Leipzig.
- Bošković-Stulli, Maja. 1971. Balada o pastiru i tri vještice. *Usmena književnost. Izbor studija i ogleđa*. Zagreb. 89–105.
- Brückner, Aleksander. 1918. *Mitologia słowiańska*. Kraków.
- Brückner, Aleksander. 1924. *Mitologia polska*. Warszawa.
- Brückner, Aleksander. 1985. *Mitologia słowiańska i polska*. Wstęp i opracowanie S. Urbańczyk. Warszawa 1980. Drugo izdanje 1985.
- Целаковски, Наум. 1971. Символиката кај билјарските народни песни од Дебарца (Охридско). *Македонски фолклор* 4, 7–8. Скопје. 147–158.

- Целаковски, Наум. 1973. Пролетни песни и обичаи во Охрид. *Македонски фолклор* 6, 12. Скопје. 213–218.
- Древлянский, П. 1846. *Белорусские народные предания. Прибавление к Журналу Министерства народного просвещения. Книга 1.* Санктпетербург.
- Duridanov, Ivan. 1966. Urslaw. **Perunь* und seine Spuren in der Toponymie. *Studia Slavica Academiae scientiarum Hungaricae* 12. Budapest. 99–102.
- Duridanov, Ivan. 1999–2000. Slaw. **Perunь* — balt. **Perkūnas* — heth. *Peruna?* Das Ende eines Mythos. *Linguistique balkanique* XL:2. Académie bulgare des sciences. Sofia. 93–107.
- Durnowo, M. 1926. Starosłowiańskie *прѣгъни* (*прѣгъниа*). *Prace filologiczne* 10. Warszawa. 105–109.
- Eckert, Rainer. 1977a. Zu den Namen für weibliche mythologische Wesen auf *-yn'i* im Slawischen. *Zeitschrift für Slawistik* 22, 44–52.
- Eckert, Rainer. 1977b. Etymologie und Mythologie (Zu den Namen für weibliche mythologische Wesen auf *-yn'i* im Slawischen). *Slawistik in der DDR 1977 : Dem Wirken Hans Holm Bielefeldts gewidmet.* Berlin. 99–109. (Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften der DDR, Gesellschaftswissenschaften, 8 G).
- Eckert, Reiner. 1979. Zur historischen Phraseologie. *Zeitschrift für Phonetik, Sprachwissenschaft und Kommunikationsforschung* 32, 444–452.
- Eckert, Reiner. 1987. Historische Phraseologie der slawischen Spürachen (unter Berücksichtigung des Baltischen). *Prinzipien, Methoden und Resultate, Zeitschrift für Slawistik* 32:6, 804–806.
- Farlati, Daniele. 1765. *Illyricum sacrum* 3. Venetiis.
- Филиповић, Миленко С. 1948. Трагови Перунова култа код Јужних Словена. *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu : Nova serija, sveska* 3. Sarajevo. 63–80.
- Филиповић, Миленко С. 1954а. Још о траговима Перунова култа код Јужних Словена. *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu : Nova serija, sveska* 9. Istorija i etnografija. Sarajevo. 181–182.
- Филиповић, Миленко С. 1954б. О Перуновом култу код Јужних Словена : Поводом осврта Петра Ј. Петровића. *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu : Nova serija, sveska* 9. Istorija i etnografija. Sarajevo. 204–211.
- Филиповић, Миленко С. 1954с. Јарило код Срба у Банату. *Зборник Матице српске : Серија друштвених наука* 8. Нови Сад 1954. 42–55.
- Fontenrose, J. Python. 1959. *A Study of Delphic Myth and its origin.* Los Angeles.

- Fraenkel, Ernst. 1955–1965. *Litauisches etymologisches Wörterbuch* 1–2. Heidelberg, Göttingen.
- Frisk, Hjalmar. 1960–1970. *Griechisches etymologisches Wörterbuch* 1–2. Heidelberg.
- Гамкрелидзе, Т. В.; Вячеслав Всеволодович Иванов. 1984. *Индоевропейский язык и индоевропейцы : Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры*. Том II. Тбилиси.
- Galenić, Dražen. 1993. Dosad nepribilježena pojedinost u svadbenim običajima sjeverne Podravine. *Studia ethnologica Croatica* 5. Zagreb. 93–94.
- Gavazzi, Milovan. 1978. *Vrela i sudbine narodnih tradicija. Kroz prostore, vremena i ljude : Etnološke studije i prilozi iz inozemnih izdanja*. Zagreb.
- Gimbūtas, Marija. 1973. Perkūnas / Perun the Thunder God of the Balts and the Slavs. *Journal of Indo-European Studies* 1:4 (Winter 1973), 166–178.
- Gluhak, Alemko. 1993. *Hrvatski etimološki rječnik*. Zagreb.
- Gržetić-Gašpićev. 1900. *O vjeri starih Slovjena*. Mostar.
- Güterbock, Hans. 1986. Troy in Hittite Texts? Wilusa, Ahhiyawa, and Hittite History. *Troy and the Trojan War : A symposium held at Bryn Mawr College*. Machtald J. Mallinek (urednik). Bryn Mawr.
- Hamp, Eric P. 1967. On the notions of 'stone' and 'mountain' in Indo-European. *Journal of Linguistics* 3:1 (April 1967), 83–90.
- Hildebrand, Karl. 1912. *Die Lieder der älteren Edda (Sæmundar Edda) herausgegeben von Karl Hildebrand*. Völlig umgearbeitet von Hugo Gering, dritte Auflage. Paderborn.
- Holzer, Georg. 2001. *Die Slaven im Erlauftal : Eine Namenlandschaft in Niederösterreich*. Wien. (Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde, Band 29).
- Holzer, Georg. 2006. *Trebišća kod Mošćenica na istarskom poluotoku i Treffling kod Gaminga u Donjoj Austriji*. *Mošćenički zbornik* 3:3, 63–82.
- Holzer, Georg. 2006. Slavisch **gътъно* in Niederösterreich : Zur Rekonstruktion der Bedeutung eines onomastisch erschlossenen Wortes der Slavia submersa. *Zbornik Petra Šimunovića. Folia onomastica Croatica* 12–13. Zagreb. 191–213.
- Huzjak, Višnja. 1957. Zeleni Juraj. *Publikacije Etnološkog seminara Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu* 2. Zagreb.
- Ivanišević, Franjo. 1903. *Poljica*. Zagreb.
- Иванов, Иордан. 1903. Культ Перуна у южных славян. *Известия Отделения русского языка и словесности Императорской академии наук* 8, кн. 4. 140–174.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович. 1958. К этимологии балтийского и

- славянского названий бога грозы. *Вопросы славянского языкознания*, выпуск 3. Москва. 101–111.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович; Владимир Николаевич Топоров. 1963. К реконструкции праславянского текста. *Славянское языкознание*. Москва. 88–158.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович; Владимир Николаевич Топоров. 1965. *Славянские языковые моделирующие семиотические системы*. Москва.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович; Владимир Николаевич Топоров. 1970a. К семиотическому анализу мифа и ритуала (на белорусском материале). *Sign, Language, Culture : Studia memoriae Nicolai van Wijk dedicata*. The Hague, Paris. 321–389.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович; Владимир Николаевич Топоров. 1970b. Le mythe indo-européen du dieu de l'orage poursuivant le serpent: reconstruction du schéma. *Mélanges offerts à C. Lévi-Strauss à l'occasion de son 60-ème anniversaire. Studies in General Anthropology* V:2. Paris, The Hague. 1180–1206.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович; Владимир Николаевич Топоров. 1973. A Comparative Study of the Group of Baltic Mythological Terms from the root *vel-. *Baltistica* 9(1), 15–27.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович; Владимир Николаевич Топоров. 1974. *Исследования в области славянских древностей : Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов*. Москва.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович. 1980. Происхождение древнегреческих эпических формул и метрических схем текстов. *Структура текста*. Москва. 59–80.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович; Владимир Николаевич Топоров. 1983. К реконструкции Мокоши как женского персонажа в славянской версии основного мифа. *Балто-славянские исследования 1982*. Москва. 175–197.
- Jakobson, Roman. 1969. The Slavic God Veleś and its Indo-European Cognates. *Studi linguistici in onore di Vittore Pisani*. Brescia. 579–599.
- Якушкин, П. И. 1859. *Путевые письма из новгородской и псковской губерниях*.
- Jeličić, Jasna. 1991. Pituntium u svjetlu arheoloških nalaza. *Podstrana od daonine do naših dana*. Podstrana. 19–43.
- Junk, Tuna Python. 2001. *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike* 10. Stuttgart, Weimar. 670–671.
- Кагаров, Е. Г. 1918. *Религия древних славян*. Москва.
- Караџић, Вук Стефановић. 1818. *Српски рјечник*. У Бечу.

- Karłowicz, Jan; Adam Kryński; Władysław Niedźwiedski. 1912. *Słownik języka polskiego*. Tom 5. Warszawa.
- Katičić, Radoslav. 1968. Zajednička prošlost Indijaca i Slavena u svjetlu jezika. *Rad JAZU* 350. Zagreb. 537–550 (=1971, 170–184).
- Katičić, Radoslav. 1970. Jezično vrijeme. *Kolo* 8:10, 1109–1118. (=1971, 158–169).
- Katičić, Radoslav. 1971. *Jezikoslovni ogledi*. Zagreb.
- Katičić, Radoslav. 1973. *Stara indijska književnost, sanskrtska, palijska i prartska*. Zagreb.
- Katičić, Radoslav. 1987a. Od Konstantina Porfirogeneta do Povaljske listine : Obljetnica Povaljske listine i praga 1184–1984. *Brački zbornik* 15. Supetar. 29–44. = 1993b, 51–65.
- Katičić, Radoslav. 1987b. Hoditi — roditi. Spuren der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus. *WSIjB* 33, 23–43.
- Katičić, Radoslav. 1988. Nachlese zum urslawischen Mythos vom Zweikampf des Donnergottes mit dem Drachen. *WSIjB* 34, 57–75.
- Katičić, Radoslav. 1989. Weiteres zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus. *WSIjB* 35, 57–98.
- Katičić, Radoslav. 1990a. Weiteres zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus (2). *WSIjB* 36, 61–93.
- Katičić, Radoslav. 1990b. Nachträge zur Rekonstruktion des Textes eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus. *WSIjB* 36, 187–190.
- Katičić, Radoslav. 1990. Praslavenski pravni termini i formule u vindolskom zakonu. *Slovo* 39–40 (1989–1990). Zagreb. 73–85. = 1993b, 161–170.
- Katičić, Radoslav. 1991. Nachträge zur Rekonstruktion des Textes eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus (2). *WSIjB* 37, 37–39.
- Katičić, Radoslav. 1992. Baltische Ausblicke zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus. *WSIjB* 38, 53–73.
- Katičić, Radoslav. 1993a. Weitere baltische Ausblicke zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus. *WSIjB* 39, 35–56.
- Katičić, Radoslav. 1993b. *Uz početke hrvatskih početaka : Filološke studije o našem najranijem srednjovjekovlju*. Split.
- Katičić, Radoslav. 1994. Weitere baltische Ausblicke zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus (2). *WSIjB* 40, 7–35.
- Katičić, Radoslav. 1996a. Weitere baltische Ausblicke zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus (3). *WSIjB* 42, 111–122.
- Katičić, Radoslav. 1996b. Die Verfassungsterminologie der frühmittelalterlichen Slawenherrschaften. *Slavica Slovaca* 31. Bratislava. 3–26.

- Katičić, Radoslav. 1997. Die Spiegelung slawischer heidnischer Mythologie in der kroatischen Ortsnamenlandschaft. *Folia onomastica Croatica* 6. Zagreb. 123–138.
- Katičić, Radoslav. 1998. Weitere baltische Ausblicke zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus (4). *WSIjB* 44, 57–76.
- Katičić, Radoslav. 2001. Fragmente urslawischer sakraler Dichtung im bosnischen Epos. *WSIjB* 47, 73–84.
- Katičić, Radoslav. 2003a. Auf den Spuren sakraler Dichtung des slawischen und des baltischen Heidentums. *Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften : Geisteswissenschaften : Vorträge* 377. Paderborn.
- Katičić, Radoslav. 2003b. Die Hauswirtin am Tor. *Auf den Spuren der großen Göttin in Fragmenten slawischer und baltischer sakraler Dichtung*. Frankfurt am Main.
- Katičić, Radoslav. 2003c. Mitološki kriteriji pri određivanju značenjske mijene u etimološkim rječnicima. *Filologija* 40. Zagreb. 51–64.
- Katičić, Radoslav. 2005a. Mitovi naše poganske starine i Natko Nodilo. *Filologija* 44. Zagreb. 63–84. (= 2008:11–37).
- Katičić, Radoslav. 2005b. Čudesno drvo. *Filologija* 45. Zagreb. 47–86. (= 2008:39–84).
- Katičić, Radoslav. 2006a. Perunovo svetište nad Mošćenicama u svjetlu toponimije i topografije. *Mošćenički zbornik* 3:3(2006). Mošćenice 2. veljače 2004. 41–51. (= 2008:301–312).
- Katičić, Radoslav. 2006b. Uz rub Rječnika hrvatskoga kajkavskog književnog jezika. *Zbornik Petra Šimunovića. Folia onomastica Croatica* 12–13. Zagreb. 256–274.
- Katičić, Radoslav. 2007a. Čiji to dvor stoji na gori? *Filologija* 48. Zagreb. 75–113. (= 2008:85–122).
- Katičić, Radoslav. 2007b. Ljuta zvijer. *Filologija* 49. Zagreb. 79–135. (= 2008:123–179).
- Katičić, Radoslav. 2007c. Perunovo svetište nad Žrnovnicom kod Splita. *Belajev zbornik*, u tisku.
- Katičić, Radoslav. 2008. *Božanski boj : Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb 2008.
- Katić, Lovre. 1956. Reambulacija dobara splitskoga nadbiskupa 1397. godine. *Starohrvatska prosvjeta*. III. serija, svezak 5. Zagreb 1956. 135–177 (=1993, 315–381).
- Katić, Lovre. 1993. *Rasprave i članci iz hrvatske povijesti*. Split.
- Kiparsky, Valentin 1934. *Die gemeinlavischen Lehnwörter aus dem Germanischen*. Helsinki.
- Korfmann, Manfred. 2001. *Die troianische Hochkultur (Troia VI und VIIa) :*

- Troia, Traum und Wirklichkeit*. Stuttgart.
- Крайнов, Д. А. 1964. *Волосово-Даниловский могильник фатьяновской культуры*. Советская археология, № 1.
- Krynŕski, M. Z. 1909. Starosłowiańskie pręgynja. *Prace filologiczne* 7:1. Warszawa. 217–231.
- Krzysztoforska-Doschek, Jolanta. 1994. Polnische Nachlese zu den Rekonstruktionen urslawischer sakraler Texte durch Radoslav Katičić. *WSIjB* 40, 145–157.
- Kulišić, Špiro. 1979. Stara slovenska religija u svjetlu novijih istraživanja posebno balkanoloških. *Djela Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine* 56. Sarajevo. (Centar za balkanološka ispitivanja 3).
- Кулишић, Шпиро; Петар Ж. Петровић. Божја брада. *Српски митолошки речник*. Београд. 38–39.
- Kuret, Niko. 1989. Praznično leto Slovencev. *Starosvetne šege in navade od pomladi do zime* 1–2. Drugo izdanje. Ljubljana.
- Лебедев, А. 1877. Храмы Власьевскаго прихода г. Ярославля. Ярославль.
- Leger, Louis. 1901. *La mythologie slave*. Paris.
- Leicht, Pier-Silverio. 1925. Tracce di paganesimo fra gli Sclavi dell' Isonzo nel secolo XIV. *Studi e materiali di storia delle religioni* 1, 247–250.
- Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva*. 1979. Uredio Anđelko Badurina. Zagreb.
- Leskien, August. 1907. Altkirchenslavisches pręgynja. *Indogermanische Forschungen* 21, 197–200.
- Lidell, Henry Gerorge; Robert Scott. 1968. *A Greek-English Lexicon*. Revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie and with the co-operation of many scholars. With a Supplement 1968. New (ninth) edition, reprinted. Oxford.
- Lincoln, Bruce, Priests, Warriors and Cattle. 1980. A Study in the Ecology of Religion, Hermeneutics. *Studies in the History of Religion* V:10. University of California Press.
- Ludvik, D. 1960. Izvor desetinstva. *Slovenski etnograf* 13. Ljubljana. 79–90.
- Mansikka, V. J. 1922. *Die Religion der Ostslaven* 1. Quellen. Helsinki.
- Maher, J. Peter. 1973. *H₂EK'MON: '(Stone) Axe' and 'Sky' in I-E / Battle-Axe Culture. *Journal of Indo-European Studies* 1:4 (Winter 1973), 441–464.
- Макаренко, А. 1913. *Сибирский народный календарь в этнографическом отношении* : Восточная Сибирь : Енисейская губерния. Записки императорского Русского Географического общества по отделу этнографии. Том 36. Санктпетербург.
- Малыхин, П. 1853. *Быт крестьян Воронежской губернии Нижнедевицкого*

- уезда. Этнографический сборник издаваемый императорским Русским Географическим обществом. Выпуск 1. Санктпетербург.
- Matasović, Ranko. 1996. *A Theory of Textual Reconstruction in Indo-European Linguistics*. Frankfurt am Main.
- Mayrhofer, Manfred. 1992–2001. *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen* 1–3. Heidelberg.
- Miklaušić, Vojko. 1994. *Plemeniti puti*. Donja Lomnica.
- Miklosich, Franz von. 1862–1865. *Lexicon Palaeoslovenico-Graeco-Latinum, emendatum, auctum*. Wien.
- Mošćenički zbornik 3. 2006. Mošćenice.
- Мурзаев, Э. М. 1967. Гора — лес. *Русская речь*. № 1.
- Niederle, Lubor. 1924. *Život starých Slovanů* 2:1. Oddíl 6. Víra a náboženství. Druhé vydání, v Praze.
- Никифоровский, Н. Я. 1897. *Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах ... в Витебской Белоруссии*. Витебск.
- Nodilo, Natko. 1981. *Stara vjera Srba i Hrvata*. Split.
- Павић, Милорад. 1970. *Историја српске књижевности барокног доба (XVII и XVIII век)*. Београд.
- Rajak, Josip. 1884. *Črtice iz duševnega žitka štajerskih Slovencev*. Ljubljana.
- Петровић, Петар Ж. 1952. О Перунову култу код Јужних Словена. *Гласник Етнографског института Српске академије наука* 1:1–2. Београд. 373–380.
- Петровић, Петар Ж. 1970. Стожер. *Српски митолошки речник*. Београд. 276–277.
- Pokorny, Julius. 1959. *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch* 1–2. Bern, Stuttgart. Zweite Auflage 1989.
- Poljica (karta). 1996. Mjerilo 1 : 40000. Izdanje Godišnjaka Poljičkog dekanata. Poljica-Gata : Split 1996.
- Поповић. 1857. *Статутъ польичкій*. Гласникъ Друштва српске словесности 9.
- Puhvel, Jan. 1969. 'Meadow of the Otherworld' in Indo-European Tradition. *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung (KZ, Kuhns Zeitschrift)* 83, 64–69.
- Радченко, Е. С. 1929. *Село Бужарово, Воскресенского района, Московского округа (монографическое описание деревни)*. Труды Общества изучения Московской области, выпуск 3, Москва 1929.
- Roscher, W. H. 1902–1909. *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* 1–7. Leipzig.
- Reichelt, Hans. 1913. Der steinerne Himmel. *Indogermanische Forschungen*

32, 23–57.

- Рыбаков, Борис Александрович. 1981. *Язычество древних славян*. Москва.
- Schmitt, Rüdiger. 1967. *Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit*. Wiesbaden.
- Schmitt, Rüdiger (ur.). 1968. *Indogermanische Dichtersprache*. Darmstadt.
- Schmitt, Rüdiger. 1973. *Indogermanische Dichtersprache und Namengebung*. Innsbruck.
- Седов, В. В. 1953. Древнерусское святилище в Перыни. *Краткие сообщения Института истории материальной культуры* 50, 92–103.
- Седов, В. В. 1954. Новые данные о языческом святилище Перуна. *Краткие сообщения Института истории материальной культуры* 53, 195–208.
- Simek, Rudolf. 1995. *Lexikon der germanischen Mythologie*. Zweite, ergänzte Auflage. Stuttgart.
- Schuchardt, C., Arkona, Vineta, Rethra. 1926. *Ortsuntersuchungen und Ausgrabungen*. 2. Auflage. Berlin.
- Skok, Petar. 1952. *Postanak Splita*. Anali Historijskog instituta u Dubrovniku 1. Dubrovnik.
- Skok, Petar. 1971–1974. *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika I–IV*. Zagreb.
- Соколова, В. К. 1979. *Весеннелетные календарные обряды русских, украинцев и белоруссов 19 — начало 20 века*. Москва.
- Срезневский, И. И. 1893–1906. *Материалы для словаря древнерусского языка 1–3*. Петербург 1893, 1895, 1906.
- Сперанский, М. Н. 1917. *Русская устная словесность*. Москва.
- Stipica, Edo (pravo ime: Stipan Medvidović). 2006. *Žrnovnica moje selo malo. Žrvanj 2:1. Žrnovnica*. 13.
- Šafařík, Pavel Josef. 1854. *Krátká zpráva o statutu Polickém. Časopis Českého muzea* 28. Praha.
- Škalamera, Vinko. 2006. *Kratka povijest sela Potoki. Mošćenički zbornik 3:3*. 141–157.
- Škobalj, Ante. 1970. *Obredne gomile. Sveti Križ na Čiovu*.
- Taszycki, W. 1958. *Rozprawy i studia polonistyczne 1. Onomastyka*. Wrocław, Kraków.
- Téra, Michal. 2005. *Etymologické souvislosti jmen staroruských pohanských božstev. Slavia 74*. Praha. Sešit 1. 1–24.
- Терновская, О. А. 1977. *Лексика связанная с обрядами жатвенного цикла (материалы к словарю). Славянское и балканское языкознание. Карпато-восточнославянские параллели. Структура балканского*

- текста. Москва. 77–130.
- Tischler, J. 1983—. *Hethitisches etymologisches Glossar*. Innsbruck.
- Tobolka, Zdeněk V. 1894. *O Velesovi*. Český lid 3. Praha.
- Токарев, С. А. 1957. *Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX в.* Москва, Ленинград.
- Толстой, Никита Ильич. 1969. *Славянская географическая терминология*. Семасиологические этюды. Москва.
- Толстой, Никита Ильич. 1986. Из наблюдений над полесскими заговорами. *Славянский и балканский фольклор : Духовная культура Полесья на общеславянском фоне*. Москва. 185–143.
- Топоров, Владимир Николаевич. 1961. Фрагмент славянской мифологии. *Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР* 39. Москва. 14–32.
- Топоров, Владимир Николаевич. 1976. Πύθων, áhi budhnyà, бадньак и др. *Этимология* 1974. Москва. 3–15.
- Топоров, Владимир Николаевич. 1978. Еще раз об и.-е. budh- (bhe-udh-), *Этимология* 1976, Москва.
- Торогов, Vladimir Nikolaevič. 1981. Die Ursprünge der indoeuropäischen Poetik. *Poetica* 13. 189–251.
- Топоров, Владимир Николаевич. 1986. Язык и культура: об одном слове-символе (к 1000-летию христианства на Руси и 600-летию его в Литве). *Балто-славянские исследования*. Москва. 3–44.
- Трубачев, Олег Николаевич. 1959. История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя. Москва.
- Успенский, Борис Александрович. 1982. *Филологические разыскания в области славянских древностей*. (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мириликийского). Москва.
- Vasmer, Max. 1953–1958. *Russisches etymologisches Wörterbuch* 1–3. Heidelberg.
- Veliki atlas Hrvatske*. Zagreb 2002.
- Verković, Stefan. 1874–1881. *Веда Словена : Български народни песни от предисторично и претхристиянско доба, открил и издал Стефан И. Веркович*. Књига I. Beograd 1874.; *Веда Словенах : Обрядни песни от язическо врѣмя упазени со устно преданье при Македонско — Родопските Българо-Помаци*. Собрани и издани Стефаном И. Верковичем. Книга друга. С. Петербург 1881.
- Веселовский, Александр Николаевич. *Разыскания в области русского духовного стиха*. *Сборник ОРЯСАН* 32:4.
- Vinšćak, Tomo. 2002. *Vjerovanje o drveću u Hrvata*. Jastrebarsko.

- Воронин, Н. Н. 1960. *Медвежий культ в Верхнем Поволжье в XI в.* Краеведческие записки Государственного Ярославско-Ростовского историко-архитектурного и художественного музея-заповедника. Выпуск 4. Ярославль.
- Ward, Donald. 1968. *The Divine Twins : An Indo-European Myth in Germanic Tradition.* Folklore Studies 19. University of California Press : Berkley and Los Angeles.
- Wasilewski, Tadeusz. 1958. O śladach kultu pogańskiego w toponomastyce słowiańskiej Istrii. *Onomastyka* 6. Wrocław, Kraków. 149–152.
- Watkins, Calvert. 1995. *How to kill a dragon? Aspects of Indo-European Poetics.* Oxford.
- Witkowski, Tadeusz. 1965. *Die Ortsnamen des Kreises Stralsund.* Berlin.
- Witkowski, Tadeusz. 1970. Mythologisch motivierte altpolabische Ortsnamen *Zeitschrift für Slawistik* 15. Berlin. 368–385.
- Зечевић, Слободан. 1981. *Митска бића српских предања.* Београд.
- Зеленин, Димитрий К. 1914–1916. *Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского Географического общества.* Выпуск 1–3, Петроград.
- Зеленин, Димитрий К. 1915. *Великорусские сказки Вятской губернии с приложением шести вотяцких сказок.* Записки имп. Русского Географического общества по отделу этнографии. Том 42. Петроград. 53, fi 10.
- Zelenin, Dimitrij. 1927. *Russische Volkskunde.* Berlin, Leipzig.
- Зернова, А. Б. 1932. *Материалы по сельско-хозяйственной магии в Дмитровском крае.* Советская этнография, № 3.
- Зимин, А. А. 1963. *Память и похвала Иакова мниха и житие князя Владимира по древнейшему списку.* Русско-польские революционные связи. Академия наук СССР. Институт славяноведения. Краткие сообщения Института славяноведения 37. Москва. 66–75.
- Zogović, S.; M. Bogeski. 1990. Sličnosti i razlike u obredima, funkcijama i kultu između Marsa i Jarila. *Etnoantropološki problemi* 7. Prilep. 91–96.
- Žic, Nikola. 1954. O Perunovu kultu u Istri. *Historijski zbornik* 7. Zagreb. 233–234.
- Живанчевић, Владимир. 1963. Волос — Велес : Словенско божанство териоморфног порекла. *Гласник Етнографског музеја у Београду* 26. Београд. 39–66.

Sigle

- A А. Н. Афанасьев. *Народные русские сказки* 1–3, Москва 1957.
- ARj *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, na svijet izdaje Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti*, Zagreb 1980–1975.
- B Kr. Barons, *Latvju dainas* 1–6, Rīgā 1922.
- Balys J. Balys, *Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose, Tautosakos darbai* 3, Kaunas 1937.
- Барсов Барсов, 1878.
- Базилевич Г. Базилевич, Местечко Александровка Черниговской губернии Сосницкого уезда, *Этнографический сборник, издаваемый имп. Русским Географическим обществом*, выпуск 11, Санктпетербург 1853).
- C Caraman, P., *Obrzęd kołędowania u Słowian i Rumunów*, Kraków 1933.
- Ц Целаковски, 1971.
- CD *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae – Diplomaticki zbornik kraljevine Hrvatske, Dalmacije i Slavonije* 1, Zagreb 1967; 2, Zagreb 1904; 9, Zagreb 1911; 18, Zagreb 1990.
- Č *Lirske narodne pjesme. Antologija*. Priredio Dr Tvrtko Čubelić, četvrto, dopunjeno izdanje, Zagreb 1963.
- Ч *Пјеванија црногорска и херцеговачка сабрана Чубром Чојковићем па и њим издана истим у Лајпцигу* 1837.
- Добровольский В. Н. Добровольский, Свадебный обряд в Калужской губернии, Село Сильковичи Москальского уезда, *Живая старина*, год 12, 1902, выпуск 2, отделение 2.
- Добр. Сбор. В. Н. Добровольский, *Смоленский этнографический сборник* 1–4, Санкт Петербург 1891–1903.
- Добр. Смол. В. Н. Добровольский, *Смоленский областной словарь*, Смоленск 1914.
- Дювернуа А. Дювернуа, *Словар болгарского языка по памятниках народной словесности и произведениям новейшей печати*, Мослава 1889.
- Едемский М. Б. Едемский, Свадьба в Кокшенье Тотемского уезда, *Живая старина*, год 19 (1910), выпуск 1–4 (приложение).
- ЭССЯ *Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд*, под редакцией О. Н. Трубачева,

- Москва 1974—
- ФВ Фольклор воронежской области. Составил В. А. Тонков, Воронежское областное книгоиздательство 1949.
- Г Я. Ф. Головацкий, *Народные песни галицкой и угорской Руси*, Москва 1878.
- Георгиевский А. П. Георгиевский, Частушка Приморья. *Записки Владивостокского отдела Государственного русского географического общества (Общества изучения Амурского края)*, том 3 (20), выпуск 2, Владивосток 1929.
- Геровъ Н. Геров, *Речникъ на българский язык с тълкование на речи-ты на български и на русски*, Пловдив 1895—1908.
- Gloger Z. Gloger, *Rok polski w życiu, tradycyi i pieśni*. Warszawa 1900.
- Гуляев С. И. Гуляев, *Этнографические очерки Южной Сибири*, Санктпетербург 1848.
- Н Huzjak 1957.
- Hangi A. Hangi, *Život i običaji muslimana u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 1906.
- HNP *Hrvatske narodne pjesme 5, Ženske pjesme 1*, Zagreb 1909; 6, *Ženske pjesme 2*, Zagreb 1914.
- HNPk Vinko Žganec, *Hrvatske narodne pjesme, kajkavske*, Zagreb 1950.
- Хрестоматія *Хрестоматія церковно-словенская и древно-русская в ползу учениковъ вышшой гимназии в цѣс. кор. австрійской державѣ, составилъ Яковъ Головацкій, Отдѣленіе I, церковно-словенское, въ Вѣдни 1854.*
- IK *Hrvatske narodne pjesme što se pjevaju po Istri i Kvarnerskih otocih*, Trst 1879.
- ISK *Pěsme Ivana Kukuljevića Sakcinskoga. S dodatkom narodnih pěsama puka hãrvatskoga*, u Zagrebu 1847.
- J A. Juškevič, *Lietuviškos svotbinės dainos*, St. Peterburg 1898.
- Якушкин Якушкин, 1859.
- Кагаров Кагаров, 1918.
- Караѿић Вук Стефановић Караѿић, *Српски рјечник*, у Бечу 1818.
- Кир Собрание народных песен П. В. Киреевского. Записи П. И. Якушкина 1, Ленинград 1983.
- Kollár Kollár, Jan, *Národné spievanky*, Bratislava 1953.
- Крачковский Ю. Крачковский, Быт западнорусского селянина, *Чтения в Обществе древностей российских при имп. Московском университете 4*, Москва 1873.

- LjI *Ljuba Ivanova*. Hrvatske starinske narodne pjesme sakupljene u naše dane po Dalmaciji. Zapisao, izabrao, uredio i priredio Olinko Delorko, Split 1969.
- M Д. Маринов, *Народна вяра и религиозни народни обичаи*, Софија 1994.
- Май М. К. Майков, *Великоруския заклинания, Записки Императорского русского географического общества по отделению этнографии, том 2*, Санктпетербург 1869.
- Мал Л. Малиновский, *Заговоры и слова по рукописи XVIII века, Олонецкий сборник, выпуск 1*, Петрозаводск 1875—1876.
- Матев Д. Матев, *Сборник на народни умотворения, наука и книжнина 9, Народни умотворения*, Софија 1893.
- Ме А. Melicharčík, *Slovenský folklór, chrestomatia*, Bratislava 1959.
- Miklaušić Miklaušić 1994.
- Miklošič Miklosich 1862—1865.
- Миненко Н. А. Миненко, *Русская крестьянская семья в Западной Сибири (XVIII — первой половины XIX в.)*, Новосибирск 1979.
- N Nodilo 1981.
- Наневски *Љубовни песни*, избор и редакција Душко Наневски, Скопје 1971.
- Нар *Народное творчество Вологодского края*, 1965.
- НЦНП *Новије црногорске народне pjesme*. Избор из збирке Бранка-Бања Шарановића. Приредила Радмила Пешић, Титоград 1964.
- ОРЯСАН *Отдел русского языка и словесности Императорской академии наук*.
- П *Поэзия крестьянских праздников*. Общая редакция В. Г. Базанова. Библиотека поэта, второе издание, Ленинград 1970.
- ПГВ *Подольские губернские ведомости*, 1895.
- Рајек Рајек, 1884.
- Pleteršnik Pleteršnik, M., *Slovensko-nemški slovar*, Ljubljana 1970—1991.
- Pokorny J. Pokorny, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Bern — Stuttgart 1959.
- PP *Pieśni ludu polskiego w Galicyi*, zebrał Żegota Pauli, Lwów

- 1838.
- Pruski Pruski, *Obchody weselne*, Kraków 1869.
- P E. P. Романов, *Белорусский сборник* 1–2, Киев 1885; 3, Витебск 1887; 4, Витебск 1891; 5, Витебск 1894; 8, Вильна 1912.
- Radovanović Radovanović, *Vojislav, Marijovci i pesmi, priči i šali*, Skoplje 1932.
- Reczek S. Reczek. *Podręczny słownik dawnej polszczyzny*, Wrocław — Warszawa — Kraków 1968.
- Речник *Речник српскохрватског књижевног и народног језика*, Београд 1959 —
- PC Д. М. Балашов — Ю. И. Марченко — Н. И. Калмыкова, *Русская свадьба. Свадебный обряд на Верхней и Средней Кошеньге и на Уфтюге (Тарногский район Вологодской области)*, Москва 1985.
- PCBE *Речник на съвремения български език*, София 1955—1959.
- SE *Studia ethnologica (Croatica)*, Zagreb.
- Сер А. Сержпутоўскі, *Прымя і забабоны беларусаў паляшукі, Беларуска этнографія у доследах і матер'ялах*, кн. 7, Мінск 1930.
- Сказание Лебедев, 1877.
- Skok P. Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, Zagreb 1971—1974.
- Slovar *Slovar slovenskega knjižnega jezika*, Ljubljana 1970—1991.
- Slovník *Slovník jazyka staroslověnského*, Praha 1966—
- Смирнов Смирнов, М. И., *Культ и крестьянское хозяйство в Переславль-Залесском уезде. По этнографическим наблюдениям, Труды Переславль-Залесского историко-художественного и краеведного музея, выпуск 1, Старый быт и хозяйство Переславской деревни, Переславль-Залесский* 1927.
- СНП *Српске народне пјесме*, скупио их и на свијет издао Вук Стеф. Караџић, књига прва у којој су различне женске пјесме, у Бечу 1841.
- СНПХ Вук Стефановић Караџић, *Српске народне пјесме из Херцеговине (женске)*, у Бечу 1866.
- Соболевский А. Н. Соболевский, *Великорусские народные песни I—VII*, Санктпетербург 1895—1902.

- СРНГ *Словарь русских народных говоров*, Ленинград 1965—.
- SSJ *Slovník slovenského jazyka*, Bratislava 1959—1965.
- СУМ *Словник української мови* 1—11, Київ 1970—1980.
- Ш *Великорусс в своих песнях, обрядах, верованиях, сказках, легендах и т. п.* Материалы собранные и приведенные в порядок П. В. Шейном 1, 1, Санктпетербург 1898.
- ШБ П. В. Шейн, *Материалы для изучения быта и языка русского населения северозападного края* (Белорусский сборник), том 1, часть 1, Сборник ОРЯСАН, том 41, № 3, Санктпетербург 1887; том 1, часть 2, Сборник ОРЯСАН, том 51, № 3, Санктпетербург 1890; том 2, Сборник ОРЯСАН, том 57, Санкт-Петербург 1893; том 3, Сборник ОРЯСАН, том 72, № 4, Санктпетербург 1902.
- Шереметева М. Е. Шереметева, *Свадьба в Гамаюнице Калужского уезда*, Калуга 1927.
- Тен *Тенишевский фонд* — Архив Государственного музея этнографии народов СССР, ф. 7, оп. 1.
- Тол Толстой, 1986.
- Vasmer М. Vasmer, *Russisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg.
- WSIjб *Wiener Slavistisches Jahrbuch*.
- Zaninović А. Zaninović, *Nekoliko kolenda iz Dalmacije, Sv. Cecilija* 23 (1934).
- Зеленин Зеленин, 1914—1916.
- Зимин Зимин 1963.
- ZNŽO *Zbornik za narodni život i običaje*, Zagreb.
- Ž *Žganec, Vinko, Hrvatske narodne popijevke iz Koprivnice i okoline*, Zagreb 1962.

Der mühselige Gang

Zusammenfassung

In diesem Aufsatz werden anhand von in der mündlich überlieferten Folkloreliteratur der slawischsprachigen Völker erhaltenen Spuren Fragmente der mythenerzählenden sakralen Dichtung, die sich auf das Kommen und den mühseligen Gang des jungen Fruchtbarkeitsgottes beziehen, der alljährlich im Frühjahr über einen weiten Weg aus der Ferne kommt und durch sein Kommen den Feldern und dem Vieh KonFruchtbarkeit bringt, systematisch rekonstruiert.

Zunächst werden die grundlegenden rituellen Aussagen über den Gang, der Fruchtbarkeit bringt, wiederhergestellt. Dann wird die Darstellung dieses Ganges als einer Abwechslung von Rot und Grün, von Feuer und Wasser, Funken und Schlamm belegt, was die Sphären der beiden großen Götter in diesen Gang einbezieht, womit Gegensätzliches verbunden wird, wodurch dieser mühselige Gang ein vermittelnder ist. Danach wird die Beschreibung des langen Weges, über den der junge Gott herankommt herausgearbeitet. Dieser Weg führt von hinter dem Meer, über Berge und Täler auf die grüne Wiese bis vor ein leuchtendes Tor, das das Ziel des Ganges ist. Um dahin zu gelangen, muss der junge Gott durch Schlamm und Wasser waten, wobei sein Schuhwerk schadhafte wird, Wasser und Schlamm dringen ein. Daneben wird ebenfalls seit dem urslawischen Altertum von diesem jungen Gott gesungen, dass er als Reiter auf einem Ross kommt. Dieser Widerspruch wird nicht aufgelöst. Auch der Text vom mythischen Drachenkampf des jungen Gottes, der dem Drachen mit einem Schwert den Kopf abhaut, wird aus der mündlichen Volksliteratur herausgelesen. Es wird gezeigt, dass der ursprüngliche Name dieses jungen Gottes, der nach der Christianisierung der Slawen mit dem heiligen Georg identifiziert wurde, ursprünglich wohl *Jarovit* und als Hypokoristikum davon *Jarylo* oder *Jarila* gewesen ist.

Auf dieses gesamte Material gestützt, wird ein Entwurf von skizzierten Textrekonstrukten aufgestellt, der es ermöglicht, sich eine konkrete Vorstellung von den urslawischen Texten, in denen dieser mythische Vorgang rituell erzählt wurde, zu machen.

Ključne riječi: trudan hod, dalek put, voda, blato, zmija, Jarilo

Key words: trying walk, bar way, water, mud, snake, Jarylo

