

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

ZLATNA JABUKA

Ovdje se nastavlja rekonstrukcija, koliko je moguća, obrednoga kazivanja mita godišnje rodnosti. Razmatraju se pojedinosti opisa rodoskrvne svete svadbe brata i sestre, djece boga gromovnika. Tu je na prvom mjestu zlatna jabuka koju ima i kojom se igra mlada nevjesta. Ona nije samo plodonosna, pa ju taču u polje da mu potaknu rodnost, nego je i opasna, razorna i gromovita. Zapravo je to okrugla munja, ona najubojitija. Djevojka koja se igra njome gromovita je, sestra je gromu, s njim se igra i nadigrava, a i sunčeva je djevojka, opasna onom tko se u nju zagleda. Svadba se odvija u gradu na grani od oblaka. Latvijske pjesme pokazuju da je ta mitska predaja ne samo praslavenska, nego je i baltoslavenska. Nevjestu prose mnogi, sve velika gospoda. Tko dobije jabuku, taj dobije djevojku. To se kazuje s gledišta raznih generacija u božanskom rodu. Sa suhog vrha drveta svijeta ili iz paunova repa trusi se zlato. Djevojka ga nosi zlataru i od njega se kuje ključ. Njime se otvara ju gradu vrata. U njem se i opet nalazi nevjesta skupocjeno opremljena za svadbu, okružena sa svoje devet braće. Na dan svete svadbe potjera drveće i grmlje i na njem izrastu dragocjeni predmeti djevojačke svadbene opreme. I taj je mit baltoslavenski. Te predmete kuje zlatar koji je nevjestin brat. Sve su njezino devet braće zlatari. To je također baltoslavenski mit. Na dan svete svadbe zvoni zlato, budi mladoženju i nevjestu koji su bili zaspali.

1. Igrala je zlatna jabuka

Turopoljski jurjaši pjevaju o *mladoj nevjesti* koja se *po gradu šeće* ovako: *Mara ima zlatnu jabuku* (H 4). A i funkcija te jabuke u Marinoj ruci jasno

je određena: *Komu jabuka, temu djevojka* (H 14).¹ Sama izreka *Komu jabuka, tomu djevojka* čvrsto je ugrađena u narodnu frazeologiju na području mnogo širem od onoga na kojem su uobičajeni jurjevski ophodi i pjevaju njihove pjesme.² Ta se jabuka *tače u ravno polje* (H 14 i Nodilo 688) i ono od toga *rodi i plodi* (Ž 44, br. 63), a *tače se* i u *crne gore* (H 14 i Nodilo 688) i u *djevo-jaštvo* (Nodilo 688).³

Ovamo ide i pjesma iz križevačkoga kraja:

Potočil Ježuš zlatu jabuku, [1]
potočil ju je v naše polje:
Naše polje lepoj rodilo,
lepoj rodilo zlatom šenulkom,
š čim se alduju se Bože meše,
se Bože meše pod Božim krovom,
pod Božim krovom, na Božem stolu. Š br. 5042

Tu je jako prisutna kršćanska interpretacija. No ako se to zanemari, onda je isto što se kazuje i u *Potoči nam, gazda, jabuku / vu to naše polje široko / da bi nam polje rodilo, / zlatom pšenicom plodilo* (Ž 44, br. 63). Ono što je tamo *gazda* tu je *Ježuš*. Odatle se razabire da je to božansko biće, i to ono isto koje se u ophodničkim pjesmama javlja kao *Juraj* (H 14 i Nodilo 688). Sve su to zamjene za izvorno ime *Jarylo, Jarovitv*, pogansko i zato zamjenjivanjem potisnuto iz usmene tekstovne predaje kršćanskih vremena.⁴

Zlatne jabuke rastu na »zlatnom drvetu«, što vjerojatno i ne znači drugo nego da rodi zlatnim plodovima. To jasno izriče slovenska pjesma:

V našem polji zlata jablan, [2]
pod jablanko zlata miza
jokol' mize zlati stoli,
na njih sedi Bog Marija!
V rokah ima zlato krôpel.
Hiti se vè zlato jablan,
doli padu tri jabuka.
Prvo palo v naše polje:
Naše polje obrodilo.
Drugo palo v naše gore:

¹ O tome vidi Katičić 2008c:54–55.

² Kako mi kaže studentica Mirjana Saraf iz Podmilačja kod Jajca, tako govore, kada je riječ o izboru mladoženje, Muslimani u susjednom selu Kuprešani, a druga studentica, Dragica Saraf, katolkinja iz istih tih Kuprešana, kaže da je čula kako to govori njezina baka. Zahvaljujem im na tim podatcima.

³ Usp. o tome Katičić 2008c:56–63.

⁴ Vidi o tome Katičić 2008b:106–117.

naše gore obrodile.
Tretje palo v naše selo,
naše selo zdravo, oj veselo:
Daj Bog, daj nam dobro leto,
daj Marija, daj nam Bog.

Š br. 5183

Taj prisno srodan slavenski jezik ne treba prijevoda. Ipak je dobro napomenuti da *jablan* znači 'jabukovo drvo', *miza* 'stol' i *stol* 'stolac'. Isto tako da *krôpel* znači 'batina', a *gora* 'vinograd'. Na prvi se pogled razaznaje da je to temeljito kršćanski interpretiran fragment praslavenskoga poganskog obrednog kazivanja mita plodnosti. A osoba koja čini da se zlatne jabuke kotrljaju i tu je božanska, to je ovdje upravo Bog.

Sve to potvrđuje i varijanta iste pjesme koja glasi:

V našem polju zlatna jablan,
daj Bog, daj Marija dobro leto. [3]
Daj nam ga Bog.
Pod jablankom zlatna miza,
okol' mize zlatni stoli.
Na njih sedu Bog, Marija,
Bog, Marija, sveti Petar.
V rokah drži zlatno kloper,
shitijo se vu jablanko,
doli padu tri jabuka.
Prvo palo v naše selo,
naše selo 'se veselo.
Drugo palo v žitno polje,
žitno polje obrodilo:
'saka latka dva vaganka,
razstavica po kuplénik.
Tretje palo (v) vinske gore,
vinske gore obrodile:
stara trta tovor vina,
grebenica po lodrco
i prevezec po vedrce.

Š br. 5189

I tu hrvatskomu prisno srodan jezik ne treba prijevoda, dosta će biti reći da *latka* znači 'klasić', *razstava* 'svežanj od četiri snopa', *kuplénik* 'pol vagana', *trta* 'trs', *tovor* 'tovar' tj. mjera robe što se može natovariti konju ili magarcu', *grebenica* 'grebenica', 'položnica', 'povaljenica' tj. nadzemni dio vinove loze koji se zavinut ukopava u zemlju da se ukorijeni. Zatim *lodrca* znači 'bačvica kakve se po dvije povezane natovaruju na životinju', dakle pol tovara, a *prevezec* znači 'priveščić'. To je, dakako, ulomak iste teks-

točne predaje. Kršćanska interpretacija tu je još penetrantnija, ali mi ipak znamo koji to bog kotrlja zlatne jabuke što time donose selu veselje, polju i vinogradu rodnošć. Ta je rodnošć tu bogato i razvedeno opisana. To je vjerojatno tako bilo već u praslavenskom obrednom pjevu, ali su ondašnji predmeti, pojmovi i nazivi zamijenjeni suvremenima kakvi su bili u vrijeme kad je ta usmena poezija dobivala oblik u kojem je i zapisana. Stol pak pod drvetom za kojim sjede svete osobe poznat je i u pjesmama ruskih proljetnih ophoda.⁵

Jabuka što pada sa stabla i kotrlja se ne potiče samo rodnošć polja i vinograda, nego i plodnošć ljudskoga braka. To pokazuje jedna ruska svadbeno pjesma iz Aninskoga rajona Voronješke oblasti:

В саду ли, в садике, [4]
в зеленом виноградице,
ай-люли, ай-люли,
во зеленом виноградице
соломались две веточки на двор,
скатились/два яблочка на стол,
ай-люли, ай-люли,
сокотились два яблочка на стол.
Два садовые, медовые,
на серебряном блюдечке.
Что по блюдечку катается,
ровно сахар рассыпается,
виноградом отзывается,
ай-люли, ай-люли,
виноградом отзывается.
Как первое яблочко
Королю Королевичу,
Николаю Устиновичу.
Ай-люли, ай-люли,
Николаю Устиновичу.
А другое-то яблочко
Королеве Королевне,
ай-люли, ай-люли,
Королевне Королевне,
Аграфене Алексеевне,
ай-люли, ай-люли,
Аграфене Алексеевне.

ФВ 86—87, № 38.

— »U vrtu zar, u vrtiću, u zelenoj vinovoj lozi, aj-ljulji, aj-ljulji, slo-mile su se dvije grančice na dvor, skotrljale su se dvije jabučice na

⁵ Vidi o tome Katičić 2008b:52—54 (rynja).

stol, aj-ljulji, aj-ljulji, skotrljale su se dvije jabučice na stol. Dvije vrtne, slatke, na srebrnom pladnju, aj-ljulji, aj-ljulji, na srebrnom pladnju. Kako se po pladnju valja, baš kao šećer se rasipa, na grožđe miriše. Aj-ljulji, aj-ljulji, na grožđe miriše. Kao prva jabuka, Kralju Kraljeviću, aj-ljulji, aj-ljulji, Kralju Kraljeviću, Nikolaju Ustinoviću, aj-ljulji, aj-ljulji, Nikolaju Ustinoviću. A druga jabučica, Kraljevoj Kraljevni, aj-ljulji, aj-ljulji, Kraljevoj Kraljevni, Agrafeni Aleksandrovni, aj-ljulji, aj-ljulji, Agrafeni Aleksandrovni.«

Tu osobite jabuke padaju s grana na stol. On dakle i tu stoji pod drvetom. Taj je stol svadbeni. A neobične jabuke što se rasipaju kao šećer, mirišu po grožđu i kotrljaju se po srebrnom pladnju povezuju mladi par. Posreduju svadbu. Upravo kao i ona zlatna jabuka koju Mara daje Juri, a on ju kotrlja u polje.

Pošto su pale na stol, jabuke ne miruju. No ono što se s njima događa i nije osobito dramatično. I u slovenskim pjesmama što su upravo navedene pod jabukovim drvetom također stoji stol. Drvo je obraslo zlatnim plodovima, a zlatan je i stol pod njim. U ruskoj svadbenoj pjesmi, doduše, nema govora o zlatu, ali je pladanj srebrn, pa je tako i tu u kazivanju prisutan plemeniti metal. Jabuke padaju na stol, na srebrni pladanj. Tamo se kotrljaju i dolaze jedna mladoženji, a druga nevjesti.

Kotrljanje jabuka ne dovodi samo do njihova raspadanja, nego može biti i vrlo razorno za okolinu.⁶ To kazuje varijanta, također ruska svadbeno-pjesma:

По садику-садику, [4a]
по зеленому виноградику,
там ходила, погуливала
молода жена, боярыня
Аксинья Андреевна.
На той яблоньке два яблочка рвала,
она клала на блюдечко,
на блюдечко на серебряное.
Восходила на высокий на терем,
становила на дубовой стол.
Дубовой стол разлагается,
два яблочка раскатаются
по блюдечку по серебряну.

Кир 1, 64, № 82.

— »Po vrtiću-vrtiću, u zelenoj vinovoj lozi, tamo je hodila, šetkala, mlada žena, bojarka Aksinja Andrejevna. Na drvcu jabukovu ubrala je dvije jabučice, metnula ih je na pladanj, na pladanj na srebrni.

⁶ Usp. Katičić 1990:188.

Uzišla je na visoku kulu, postavila ih je na stol od hrastovine. Stol od hrastovine se raspada, dvije jabučice se raskotrljavaju po pladnju po srebrnom.«

Isto to mitsko zbivanje pripovijeda se u jednoj hrvatskoj pjesmi zapisanoj na Kvarneru, u Primorju. Tek su tu posljedice kotrljanja zlatne jabuke po stolu još mnogo dramatičnije:

Igrala je zlata jabuka [5]
na jednom stolu gospodskem.
Iz stola j' dole padala,
trin gradon vrata razbila,
Trogiru i Šibeniku
i belu Zadru nad more.
V Zadru se j' biser prosipal
od trešnje zlate jabuke.
Prileti sokol za gore
i bere biser pod perje.
Zadrani sokolu govore:
— Ne beri sokol bisera,
aš ga j' nam čudo potreba.

IK 32 br. 28.

Ta pjesma, takva kako je zapisana, nije nego ulomak opširnijega kazivanja. Tu je zlatna jabuka već na stolu. Stol je *gospodski* kao i onaj zlatni pod zlatnom jabukom za kojim sjede svete osobe u gore navođenim slovenskim pjesmama [2, 3]. To se može reći i za svadbeni stol jer su *gospoda svatovi* stajajući izraz u novoštokavskoj usmenoj epici, a u Rusa se oslovljuju s *богаре*, što stoji za prvotno *господá*. Jabuka se na stolu pomiče, kotrlja i pada s njega. Pri tome razbija vrata triju gradova, sve jadranskih, koji se i poimence nabrajaju. Pri njezinu se kotrljanju *ровно сахар* »baš kao šećer« prosipa biser. Tu se također radi o motivu svadbe. To pokazuju srpske pjesme u kojih se jednoj kazuje o nevjesti: *кад је стану водити, / нека камен звекеће, / нека бисер трепеће* (СНП 1, № 578), a u drugoj se pjeva: *кад сватови проходе, / нека бисер трепеће, / драги камен звекеће, / нек је среће то веће* (СНПХ 262—263 № 255). Tako je i u primorskoj pjesmi u kojoj se s jabuke dok se kotrlja trusi biser zapravo riječ u svadbi, pa se sve slaže u skladnu cjelinu. Potpuno nov tu je samo motiv sokola koji dolijeće i skuplja biser da ga odnese.

U hrvatskoj pjesmi raspoznaju se dvije ključne riječi rekonstruirane praslavenske tekstovne predaje. To su *gordь* i *vorta*.⁷ Tekstovnu povezanost tih dviju ključnih riječi s predajom o zlatnoj jabuci koja posreduje svadbu potvrđuje i druga hrvatska pjesma, istarska iz Rakotola, koja nije

⁷ Vidi Katičić 1987b:29—32, 2008b:81—83 i 2008c: 44—63. Vidi i dolje str. 29—45.

nego varijanta upravo navedene, a glasi:

Igrala se zlatna jabuka, [6]
pala je divojki na krilo,
razbila je trim gradom vrata.
Kud te ti svati pasivat,
ča ćemo tim svatom darivat?
Fantima te bile stumanje,
diverom te svilne facole,
divojkam te svilne kanice.

IK 2, 149, br. 152

Veza s motivom svadbe tu je sasvim eksplicitna. Ništa manje eksplicitna nije ni u varijanti sa sjeverozapada Hrvatske:

Igrala se jabuka [7]
pred gospodinom na stolu,
igrajuć nakel opala,
trem gradom vrata razbila,
četvrtom gradu obloke.
V onom gradu nikoga,
samo mi jedna divojka.
Junakom svilu zavdala:
– Uglej se, junak, vu polje
jidu li moji svatovi,
trepće li zastav pred njimi?
– Trepće ti, trepće, divojka!
Uglej se, junak, vu polje
zvone li konjem potkove,
mladim junakom ostruge?
– Zvone ti, zvone, divojka!
– Trepću li snaham kitice?
Trepću Ti, trepću, divojka!

Š br. 5276.

Djevojka u gradu kojemu treba otvoriti vrata motiv je mitskog kazivanja o kojem će biti još govora.⁸ Svakako se sada jasnije razabire kako je jabuka, ovdje se samo podrazumijeva da je zlatna, razigrana i razorna, bitan rekvizit mita o svetoj svadbi.

Pokazuje to i srpska pjesma iz Hercegovine:

Ваљала се јабука [8]
од Марина кољена
до Шћепова кољена.
Проби Шћепу кољено.
Жалила га Марија:

⁸ Vidi Katičić 1989:85–87 i dolje str. 29–45.

— Јао , душо и срце!
Јао, моје кољено.
Па пољуби кољено.
Шћепу бола пребоље.

СНПХ 259—80 № 251.

Posebno valja uočiti da se jabuka i tu kotrlja: *ваљала се јабука*.

I sokol koji dolijeće i kupi bisere stalan je motiv usmene mitske predaje o jabuci. To pokazuje druga srpska pjesma, također iz Hercegovine:

Скочила скоком јабука, [9]
удрила граду у врата.
Просу се бисер из града.
Сави се тица соколе,
покупи бисер под перја,
стаде ми лећет узгора.

СНПХ 260 № 251.

Ovdje se pjeva *просу се бисер из града*, а у [5] *V Zadru se j' biser prosipal*. U ruskoj pak pjesmi [4] dolazi *ровно сахар рассыпается*. Nema dakle dvojbe da je *sypati*, upravo (*pro-/orz-*)*sypati* nosiva ključna riječ prvobitne usmene predaje o razornoj zlatnoj jabuci koja igra bitnu ulogu pri svetoj svadbi. Ali to što se prosipa u hrvatskoj je i u srpskoj pjesmi biser, u ruskoj pak kao šećer. Šećer je tu nedvojbeno mlađa prilagodba praslavenske tekstovne predaje. Biser je stariji i mogao bi biti i prvotan. Svakako je bolje uklopljen u predajni kontekst. U jako arhaičnom opisu svjetskoga drveta sadržanoj u hrvatskoj pjesmi s otoka Šipana pjeva se tomu stablu: *Oj javore, zelen bore, / lijepo ti t' je ukraj vode! / Iz stabra ti voda teče, / iz grana ti čele lete, / a vrhom ti biser rađa* (HNP 5, 18, br. 14). A u drugoj jednoj varijanti govori samo to drvo: *neg iz stabra voda teče, / na vrhu mi biser rađa* (HNP 6, 206, br. 94). Biser tako, isto kao i zlato, raste na vrhu drveta svijeta, koji je od toga suh.⁹ Isto tako jabuka od koje se trusi biser javlja se u tekstovnoj predaji pored zlatne jabuke.

Razorna sila zlatne jabuke kad se kotrlja bolje se razumije u svjetlu jedne srpske pjesme koja jabuke izravno dovodi u vezu s gromom i munjom:

Ој, ђевојко, душо моја, [10]
што си тако једнолика
и у пасу танковита —
кан да с' сунцу косе плела,
а мјесецу дворе мела?
Ни сам сунцу косе плела,
нит мјесецу дворе мела,
ван стајала и гледала

⁹ Usp. Katičić 2005b:50—51 i 2008a:43—44.

Ће се муња с громом игра.
Муња грома надиграла
двјема-трима јабукама
и четирма наранчама.

СНП 1, № 235.

To što se tu spominju sunce i mjesec uspostavlja izričitu vezu s nebom. Jabuke i naranče kojima se igraju grom i munja nisu nego pjesnička slika za zlatne jabuke, a one su gromovite, predstavljaju nebeski bljesak.

Slika se nadopunjuje ako se uzme u razmatranje i jedna starinska crnogorska pjesma:

Град градила бијела вила [11]
ни на небу ни на земљи,
нег на грани од облака.
На граду су троја врата.
Једно врата од скерлета,
друго врата од бисера,
треће врата сухог злата.
Што су врата од скерлета,
на та вила шћер удава.
Што л' су врата од бисера,
на та вила жени сина.
Што су врата сухог злата,
на та вила сједи сама.
Вила гледа у облаке
Ће се муња с громом игра,
мила сестра су два брата,
а невјеста с два ђевера,
а то мило вили било.

Ч 1.

Tu je uspostavljen kontekst u kojem se igraju grom i munja. A iz [10] se zna da se u toj igri vrte i kotrljaju gromovite jabuke. One su zlatne, pa se o njima pjeva i kao o narančama. U tom su kontekstu i *grad* i *vrata*, a sve to u prilici svadbe. Sad je razumljivo i kako to razigrana zlatna jabuka vrteći se u igri udara gradu u vrata i razbija ih. Tu se javlja i *figura etymologica*, karakteristična za slavensku sakralnu poeziju: *gordъ gorditi*, što prvotno znači 'ograđivati vrt', ali tu se, dakako, razumije kao 'graditi tvrdi grad'.

Tu tekstovnu predaju potvrđuje varijanta, također u crnogorskoj pjesmi:

Град градила бијела вила [12]
ни на небо ни на земљу,
но на грану од облака.

На град гради троја врата:
Једна врата сва од злата,
друга врата од бисера,
трећа врата од шкерлета.
Што су врата сува злата,
на њих вила сина жени.
Што су врата од бисера,
на њих вила кћер удава.
Што су врата од шкерлета,
на њих вила сама сједи,
сама сједи, погледује
ђе се муња с громом игра,
мила сестра су два брата,
а невјеста с два ђевера.
Муња грома надиграла,
мила сестра оба брата,
а невјеста два ђевера.

СНП 1, № 226.

Tu se vidi da je raspored vrata i skupocjenog materijala kojim su iskićena mlađi dodatak, improviziran, pa je stoga i različit od varijante do varijante. To potvrđuje i hrvatska pjesma s otoka Šipana:

Bijela vila grad gradila ni na nebu ni na zemlji,
bijela vila,
neg u krajku u oblaku. Na grad stavlja troja vrata,
na grad stavlja:
Једна врата sunca žarka, друга bijela od mjeseca,
друга bijela,
трећа врата сува злата. Која врата од sunašca,
која врата,
na ta vila išecuје i niz more pogledује,
i niz more;
која врата од mjeseca, na ta vila ženi sina,
na ta vila;
која врата сува злата, na ta vila ćer udava,
na ta vila.

[13]

HNP 7, 125, br. 219

U toj je varijanti¹⁰ igra munje s gromom potpuno izostavljena. Zato je tu svadba na vratima povezana sa suncem i mjesecom. A to, još i izričitije nego spomen bljeska i grmljavine, pokazuje da je svadba nebeska.

Sestra, nevjesta nebeske svadbe, igra se s dva brata kao munja s gromom. Među tom dvojicom nije onaj njezin brat kojega ona odabire da se

¹⁰ Još jednu varijantu donosi Š br. 5452.

uda za nj. Oba ta brata su, naime, njezini djeveri jer su braća njezina odabranika. Da je on među njima, ne bi joj bio djever, nego ženik.

Majka promatra igru svoje kćeri s braćom i drago joj je što ih je nadigrala. Tako kćeri ostaje zlatna jabuka, gromovita, i može ju dati svojemuzabraniku, mladiću koji je došao iz daleka.

To što se na dvojim vratima odvijaju dvije svadbe, vjenčanje sina i kćeri, zakriva da je to zapravo jedna svadba, rodoskrvna, jer se udaje sestra za brata. Zato je svadba udvojena, a vrata su umnožena. To pak što se *grad gradi na grani od oblaka* pokazuje da je taj grad u nebeskom svijetu. A *grana* je ona u krošnji svjetskoga drveta, krošnji koja predstavlja nebeski svijet, grani koja nije zelena, suha grana, zlatna (Vergilijev *aureus ramus*, Eneida 6, 136–139 i 201–211), na kojoj bog Perun ima svoj dvor. U njemu se gospoda prosci trude oko ruke boginje njegove kćeri. O tome hrvatski jurjaši pjevaju ovako: *Sve su kite oklenile, samo jedna ne. / Ona nije oklenila kaj zelena nij. / Na toj kiti sva gospoda i gospon Bog* (H 17).¹¹

Domaćica u gradu tu je žensko. Pomišlja se dakako na božicu Mokoš, Perunovu ženu.¹² A zbivanje koje se opisuje odvija se na razini dviju generacija. Tu su s jedne strane sin koji se ženi i kći koja se udaje, a s druge majka koja sjedi na vratima i gleda gromovitu igru. Ali se to isto u drugoj pjesmi pripovijeda i o kćeri. I tu se pripovijedanje s jedne generacije prenosi na drugu. Pri tome se mogu zamijeniti i uloge. U pjesmi [10] ne gleda igru munje s gromom majka, nego djevojka.

Kako pak ni zlatne jabuke ni djevojka koja se igra njima nisu nimalo bezazlene, to kazuje vrlo slikovito jedna druga crnogorska pjesma što je kao balada. Njezino pripovijedanje počinje, vrlo karakteristično, na vodi:¹³

Извирала студена водица, [14]
на водицу сребрна столица,
на столицу лијепа ђевојка:
жуте су јој ноге до кољенах,
а злаћене руке до раменах,
коса јој је кита ибришима.
Оно чудо по свијету пође,
и то зачу паша тиранине,
па отправи своје двије слуге:
— Ајте, слуге, до воде студене
да видите лијепу ђевојку!
Ако буде како љуђи кажу,

¹¹ Vidi Katičić 2008c:64–65.

¹² Usp. Katičić 2003b.

¹³ Usp. Katičić 2008c:112–114.

узећу је за вјерену љубу. —
Ондолен се подигоше слуге.
Кад дођоше до воде студене,
ал' истина како љуђи кажу,
па хојдоше те паши казаше.
Силне свате паша окупио,
он окупи сватах шест стотинах,
те отоле хојдош' за ђевојку.
Кад их виђе лијепа ђевојка,
јесте млада ријеч говорила:
— Фала Богу, чуда великога!
Да ли је се паша помамио?
Кога хоће да узме за љубу!
Да он узме сунчеву сестрицу,
мјесечеву првобратучеду,
даничину Богом посестриму! —
Па се млада од земље подигла
и бачила у џепове руке,
те извади три јабуке златне
и бачи их небу у висине.
Натаче се сватах шест стотинах
ко ће прије уграбит јабуке;
но три муње од неба пукоше:
једна гађа два ђевера млада,
друга гађа пашу на дорина,
трећа гађа сватах шест стотинах.
Не утече ока за сједока,
ни да каже како погибоше!

СНП 1, № 232 j

Tu je kazivanje mitskoga motiva intonirano izrazito epski. Vrlo se jasno razaznaje predložak hajdučkih pjesama. Odatle i završna formula kojom se dojmljivo opisuje da je protivnik potpuno poražen pošto je upao u zasjedu. Tu se sasvim izričito kazuje da je nevjesta zvjezdano biće, da pripada nebeskoj obitelji i da nije nimalo bezazlena, nego vrlo opasna kad netko dirne u nju. I tu se radi o svadbi, ali je ono *Mara ima zlatnu jabuku* osvijetljeno sasvim novim i neočekivanim svjetlom. Jabuka se mitski identificira s munjom, i to onom kuglastom, upravo loptastom, koja je osobito žestoka i opasna, najubojitija od svih vrsta munje. Motiv nevjeste u nebeskoj svadbi tu je izvrnut gotovo do parodije. Paša u toj pripovijesti nikako nije *Jura*, koji dolazi iz daleka i od nevjeste dobiva zlatnu jabuku kao njezin odabranik. Ta nam pjesma mnogo kazuje o kontekstu mitskoga zbivanja, o predodžbama što su uključene u nj i u tekstovnoj se preda-

ji o njem, kako smo ju do sada upoznali, samo podrazumijevaju. Nema, međutim, podloge da se ta epska groteska o paši kao nesretnom prosacu shvati kao izravna preoblika predaje mitskog kazivanja u obrednome tekstu, pa bi tako paša bio jedan od mitske *gospode* što, zaludu, *za jabuku drže*. Dok nema podataka koji bi upućivali na to, mnogo je vjerojatnije, i zato treba pretpostaviti, da je ta epska groteska samo literarna preradba mitskog motiva, vrlo uspjela, kojom se sočno izražava neraspoloženje raje prema pašama.

Isti se književni motiv susreće u drugoj pjesmi. Intonirana je manje epski. Situacija je prikazana drastičnije. Groteskni prosac tu nije paša, nego sam car padišah! Ubojite zlatne jabuke tu se i ne spominju. Car odustaje čim mu djevojka predoči svoj nebeski rod. No nema dvojbe da je to isti mitski sadržaj preoblikovan istom literarnom obradbom. I izražava istu neprijaznu nastrojenost prema Osmanlijama:

Тамо кажу гору јаворову, [15]
и у гори воду босиљкову,
и код воде Босиљку дјевојку;
ките кити, подвезице плете:
свака кита од дуката злата,
подвезице царева арача.
То се чудо чак до цара чуло,
посла царе два лака улака:
— Доведите Босиљку дјевојку! —
Доведоше Босиљку дјевојку,
прије цара ријеч говорила:
— Што си, царе, за ме поручио?
Ја сам сунцу рођена сестрица,
а мјесецу првобратучеда. —
Лијепо је царе даровао,
дао њојзи дванаест дуката:
— Иди тамо, Босиљка дјевојко, —
иди сједи гдје си и сједила!

СНП 1, № 233

I tu pripovijedanje počinje na vodi. Uza sve razlike očito je da je to isti pramen usmene tekstovne predaje kao i pjesma što je prethodno navedena. Kraj svih preoblika s kojima valja najozbiljnije računati ona je njezina varijanta. Reklo bi se: to je parodija obrednoga kazivanja mita o nebeskoj svadbi.

U drugoj se jednoj pjesmi još jedva razabire da je varijanta dviju prethodnih. Za razliku od [15] ona je dramatično nasilna. Kao neuspješni prosac i tu se osramoćuje sam car. Tek time što djevojka tu sjedi pred svojim

dvorom na *zlatnim* stupovima pokazuje da je ona nebesko biće:

Фалила се лепота девојка:
— Прести не ћу, а не умам вести;
баби не ћу чувати говеда;
насред горе саградићу цркву:
темељ ћу јој од мермер-камена,
а греде ћу дрво шимширово,
а слеме ћу дрво тамбурово. —
Та се фала чак до цара чула,
па цар шаље два улака млада,
два улака, два своја нећака,
да доведу лепоту девојку.
А кад су је млади угледали,
нису смели ни до двора доћи,
а камоли довести девојку:
она седи пред своји дворови,
пред дворови на златни ступови,
самур-калпак на очи намиче,
году сабљу преко крила држи;
пак одоше цару, ујцу своме:
— Светли царе, огријано сунце,
светли царе, круно позлаћена,
ето сабље, ево наше главе:
не смесмо јој ни до двора доћи,
а камоли да је доведемо! —
То се цару срамота учини,
и цар скупи своју силну војску:
сто Татара, двеста Арапина,
још к отоме триста јаничара,
да доведу лепоту девојку.
А кад и је млада угледала,
она оде у зелену башчу:
јелен-рогом шарца оседлала,
љутом га је змијом зауздала,
још га љућом змијом ошибује:
Сама иде пред цареву војску;
једну војску буздованом бије,
другу војску бритком сабљом сече,
трећу војску на воду натера.
А кад виде царе господине,
бежи царе низа своје дворе,
за њиме се зулум-чалма суче,
па се не сме царе да обазре,
а камоли да обмота чалму!
Ал' повика лепота девојка:
— Стани, царе, утећи ми не ћеш! —

[16]

Живога је цара уватила,
живом цару очи извадила;
пустила га у гору зелену,
па он иде од јеле до јеле
како птица од гране до гране.

СНП 1, № 234

Careva strašna kazna i poniženje prelaze granice dobrog ukusa. Osobito je tu zanimljivo što se djevojka izjednačila s mladim junakom koji dolazi iz daljine. Na glavi joj je krznena kapa, *samur kalpak*, čemu odgovara *kuna kapa* u pjesmama turopoljskih jurjaša, a *gola sablja*, što ju drži na krilu, nije drugo nego njegova *britka sablja*. A to što ona satire cara, nije drugo nego Jurjeva pobjeda nad zmajem. Ne kaže se doduše da ona *glavu sijече*, ali je gola sablja na njezinu krilu, a pjeva se da ona *vojsku sabljom sijече*. Došlo je do zamjene uloga. *Mlada nevjesta* odnosno *Mara djevojka* tu nastupa kao *Jura*. A car je tu dobio ulogu *pozolja, zmiје*.¹⁴ Takva se motivska inverzija zna susresti u usmenoj predaji mitskoga kazivanja. Ona može biti i stara, ali ne će biti da predstavlja kanonski oblik prvotnoga obrednog pjeva.

Jedna srpska pjesma iz Hercegovine osvjetljuje jarkim svjetlom pravo lice one bijele vile koja *grad gradi*. Dakako, to već znamo, gradi ga na *grani od oblaka*. A to je lice stravično:

Град градила бијела вила као Цариград: [17]
љепше га је саградила него Цариград,
по њем пирге испиргала као Пирин град,
начичкала камичкима боје хиљадам;
па бедеме граду гради, чудом чувене,
све од силне коњске кости и од јуначке,
на ћошкове људске главе златом жикане.
Па дозивље свога слугу, вјерна Николу:
— О Никола, вјерна слуго, је л' ми какав град?
Је л' ми бољи, је л' ми љепши него Цариград?
Је ли љепше испиргани него Пирин град? —
Вило моја, љепши ти је него Цариград,
а љепше је испиргани него Пирин град.
То се чудо далек' чуло, до у Цариград.
Цар опрема триста војске и три војводе
да вилина града ори и ње бедеме.
Не да вила орит града нити бедема:
хитала се бијелом руком у дил-бедеме,
па извади триста пиљак' и три камена
те побила триста војске и три војводе.

СНПХ 266, № 260

¹⁴ Usp. Katičić 1987b:32–34 i 2008b:94–105.

To ne iznenađuje kada se zna da ta vila sjedi pred vratima svojega grada i gleda *gdje se munja s gromom igra*. Vila je gromovita, ognjevitica i strašna, a takva su joj i djeca. Tu se ona pokazuje kao strašna zatornica. Znatno je pri tome ime *Pirin grad*. To je naziv Perunove gore koji poznajemo iz novgorodske predaje: *Перунъ (Перынь, Перыня)*. Kao toponim javlja se u makedonskom *Пирин планина*, po kojoj se naziva onaj dio Makedonije koji je danas u Bugarskoj. U starije doba to se ime javlja kao *Перин*. Toponimi *Perin* i *Pirin* javljaju se na više mjesta od Bugarske preko Makedonije do Hercegovine. No *Pirin grad* ove pjesme, koliko je ovom autoru poznato, nije još lokaliziran na terenu. Čini se da je to *ni na nebu ni na zemlji već na grani od oblaka*. Tu gazdarica dvora na gori ubija, što će reći potpuno odbija, drskog napadača. U makedonskim narodnim pjesmama sriču se kao formulaični kontaktni sinonimi *пирини — планини*.¹⁵ *Pirin grad* predstavlja gromovnikov dvor na gori i bijela je vila njegova žena, majka njegove djece. U ovoj pjesmi ona satire vojsku drskog i silovitog napadača kao što se u prije navedenim pjesmama [14, 15, 16] pjeva o njegovoj gromovitoj, ognjevitoj i strašnoj kćeri. Tu se u istoj funkciji mitskoga zbivanja i opet smjenjuju generacije božanskih bića (vidi gore str. 11). Tek što *bijela vila* tu u [17] *bije kamenom*, a *djevojka* u [14] *ognjenom munjom*. Perun, kako znamo, *bije obojim*.¹⁶

Zlatna jabuka koja se kotrlja, *toči*, u polje susreće se i u baltičkoj predaji kao motiv vezan uz nebesku svadbu božje djece.¹⁷ Osobito je to dobro potvrđeno u latvijskim dainama, kratkim ženskim pjesmama, u kojima se, kao u kakvim obrednim zagonetkama, izriču pojedini odnosi u skrovitom ustrojstvu svijeta. Ti se odnosi u njima samo nabacuju i za njihovo potpuno razumijevanje potrebno je sveto znanje.

Latvijke tako pjevaju:

Celies agri, Saules meita, [18]
bērz to baltu liepas galdu,
rītā jās Dieva dēls
zeltābolus mētadams.

B 34031,2

— »Ustani rano, Sunčeva djevojko, oribaj ga da bude bijel, taj lipov stol, ujutro će dojašiti sin Božji bacajući zlatne jabuke.«

¹⁵ Usp. Duridanov 1966. Tamo se navodi još toponomastičkih potvrda. O tome i Katičić 1989:83–84, 2003b:97–98 i 104 i 2008a:109–114. Ime zemljišta *Pirin grad* kod Stoca u Hercegovini uzima Gržetić–Gašpićev 1900:193 kao svjedočanstvo o tamošnjem kultu boga Peruna i bit će da time ima pravo.

¹⁶ Usp. Belaj 1998:88–98 i 2007:113–124; Katičić 2008a:197–206 i 214–242.

¹⁷ Usp. Katičić 1993a:35–39.

I tu se kao u slavenskoj predaji budi, poziva na rano buđenje.¹⁸ Kao i u slavenskoj dojašit će božji sin iz daleka i on će *takati zlatnu jabuku*.¹⁹

Još se jasnije razabire podudarnost mitskog kazivanja u drugoj daini:

Celies agri, Sules meita, [19]
mazgā baltu liepas galdu,
rītā nāks Dieva dēls
zeltābolu ritināt.

B 3431 var.

— »Ustani rano, Sunčeva djevojko, operi lipov stol da bude bijel, ujutro će doći Božji sin da zakotrlja zlatnu jabuku.«

Odmah se tu prepoznaje ono: *Jura mi ima zlatnu jabuku, / on mi ju tače u ravo polje* (Nodilo 688).²⁰

Takva daina može biti i nešto razrađenija, ali i opet kazuje isto:

Kur, gailiti, tu teceji [19a]
no rītiņa rasiņē?
Ciemē teku meitas celt
mazgāt baltu liepas galdu,
rītā jās Dieva dēls
zeltābolu kvitināt.

B 34031,11

— »Kamo trčiš, kokotiću, u rano jutro po rosici? — Trčim po selu da dižem djevojke kako bi oprale lipov stol da bude bijel, ujutro će dojašiti Božji sin da svjetluca zlatnom jabukom.«

Tu se prepoznaje govor u množini: *stante se gore vi mlade snašice* (H 14).²¹ To će reći: dignite se, djevojke, dolazi Juraj!

Da se tu doista radi o prosidbi, pokazuju daine kakva je ova:

Celies agri, Sules meita, [20]
mazgā baltu liepas galdu,
rītā jās Dieva dēls
tavu godu lūkoties.

B 34032 var.

— »Ustani rano, Sunčeva djevojko, operi lipov stol da bude bijel, ujutro će dojašiti Božji sin da ogleđa tvoju djevojačku čast.«

Ogledanje djevojačke časti propisano je kao čin u svadbenim običajima vezanim za prosidbu. Nema dakle dvojbe da se tu radi o svetoj nebeskoj svadbi jer to Božji sin prosi sunčevu djevojku.

¹⁸ Usp. Katičić 2008c:44–63.

¹⁹ Usp. Katičić 2008c.

²⁰ Usp. Katičić 2008c.

²¹ Usp. Katičić 2008c.

Isto nam kazuju i druge latvijske daine, npr. ova:

Saules meita, Saules meita, [21]
mazgā baltu liepas galdu,
rītā jās Dieva dēls
tava goda lūkoties. B 34032,2 var.

»Sunčeva djevojko, Sunčeva djevojko, operi lipov stol da bude bijel,
ujutro će dojašiti Božji sin da ogleda tvoju djevojačku čast.«

Dublji uvid u podudarnost baltičke mitske predaje sa slavenskom otvara pak ova latvijska daina:

Es tev saku, Saules meita, [22]
bērz tu baltu liepas galdu,
rītā jās mans bāliņš
tavu godu nolūkot. B 34032,1

— »Kažem ti, sunčeva djevojko, oribaj ti lipov stol da bude bijel, ujutro će dojašiti moj bratac da ogledā tvoju djevojačku čast.«

Tu kao prosac dolazi brat. Nazire se, iako zamućen, potisnuti motiv incestuozne svadbe.

Isto je tako motivski podudarna sa slavenskom predajom ova latvijska daina:

Maza, maza ābelite, [23]
pieci zelta ābeliņi.
Divus deva bāliņam,
trīs es pate patureju,
trīs es pate patureju
ko tautiešus karināt. B 10291

— »Malo, malo drvce jabukovo, na tebi je pet jabučica od zlata. Dvije sam dala bratcu, tri sam zadržala sama, tri sam zadržala sama da njima dražim prosce.«

U drugoj se varijanti te pjesme pjeva: *trīs es pate patureju / ciema puišus karināt* (B 1029 var.) — »tri sam zadržala ja sama da dražim momke u selu«. K tomu treba staviti još jednu nešto razrađeniju varijantu:

Maza, maza ābelite, [24]
pilna baltu āboliņu.
Augstu sniedzu, zemu rāvu
trīs sarkani āboliņi.
Divi devu bāliņam,
trešo pate patureju,
trešo pate patureju

ko tautiešu kaitināt.

B 10291,2

— »Malo, malo drvce jabukovo, puno bijelih jabučica. Posežem gore, dolje ubirem tri crvene jabučice. Dvije sam dala bratcu, treću sam zadržala sama, treću sam zadržala sama da zadirkujem prosee.«

Još jedna varijanta kazuje isto zbivanje iz nešto drukčije perspektive:

Maza, maza ābelite,
pilna baltu āboliņu.
Augstu sniedzu, zemu rāvu
trīs baltos āboliņus.
Vienu došu tautiešam,
otru savam bāliņam,
to trešo paglabašu
kad es iešu tautiņas.

[25]

B 34032, 2 var.

— »Malo, malo drvce jabukovo, puno bijelih jabučica. Gore sežem, dolje ubirem tri bijele jabučice. Jednu ću dati proscu, drugu svojem bratcu, a treću ću spremi za svoju svadbu.«

Tu se pjeva o jabukovu drvetu na kojem rastu zlatne jabuke kao u slovenskim pjesmama što su nevedene gore [2, 3]. Bijele i crvene jabuke što se susreću u tim varijantama nisu nego zlatne. Te su tri boje u mitskoj slici svijeta jednakovrijedne, pa to nije nego pjesnička varijacija. Time se proširuje podudarnost između baltičke i slavenske predaje. A glasovne podudarnosti obilježuju tu ključne riječi izvornoga teksta, baltički: *zelta ābols* — »jabuka od zlata« ili *zeltābols* — »zlatna jabuka« i slavenski *zolt(bn)o je jablvko*, pa hipokoristici *bāliņš* — »bratac« i *brajenek*.

Kako se zlatnom jabukom zadirkuju prosci, opisuje ova daina:

Laime mani karinaja
zeltābolu rociņā.
Man pazvieda pateceju.
Ķēru, ķēru, nesaķēru.
Dod, Laimiņa, mazumiņu.
Zeltābolu nevajaga:
jautra, jautra lakstigala. —
Ligzdiņš zara galiņa.

[26]

B 9216

— »Laime (božica usuda, Suđenica) me je dražila sa zlatnom jabukom u ruci. Bacila mi ju je na pod, ja sam potrčao. Hvatam ju, hvatam, ne uhvatim. Daj, Laimice, makar malko. Zlatna jabuka i nije potrebna: živahan, živahan slavuj. — Gnijeздо mu je na kraju grane.«

Iste te mitske predodžbe izražava i druga daina:

Māte kāra vilnainites
zeltābeļu zariņos.

Cik pakāra vilnainites,
nokrīt zelta ābolits.

Es gribeju vienu ņemti,
nebij laika, nevarēju.

[27]

B 4988

»Mati je vješala vunene pokrivače na grane zlatnih jabukovih drve-
ta. Koliko je vunenih pokrivača povješala, pala je u njih jabuka od
zlata. Htio sam jednu uzeti, nije bilo vremena, nisam mogao.«

Tako se dakle zadirkuje i draži zlatnom jabukom. Opisuju to vrlo živah-
no dvije pjesme koje su tu navedene posljednje, [26, 27]. Osoba koja ih pje-
va identificira se s proscem ili sa seoskim momkom u položaju kakav na-
javljaju druge dvije, [23, 24]. A Laima i mati ista su osoba, to je bijela vila
slavenske predaje, o kojoj je gore već bilo govora, »gazdarica na vrati-
ma«, božica majka.²² Zadirkivanje pak prosaca zlatnim jabukama prigo-
dom svadbe poznato je već iz slavenske usmene predaje, iz crnogorske
usmene pjesme oblikovane po uzoru na hajdučku epiku [14]. Tamo to gla-
si ovako: *Па се млада од земље подигла / и бачила у џепове руке, / те извади
три јавбуке златне / и бачи их небу у висине. / Натаче се сватах шест
стотинах ко ће прије узграбит јабукe.* To je baš ono isto što se prikazuje u
latvijskim dainama [23, 24].

Baltička i slavenska predaja o zlatnoj jabuci koja se daruje, kotrlja u
polju, kojom se zadirkuje prosac jedno je i ima ishodište svojega razvo-
ja u zajedničkom, baltoslavenskom sakralnom pjesništvu. To se jasno ra-
zabire, tek su tu mogućnosti konkretne rekonstrukcije samoga teksta vrlo
ograničene.

2. Puno gospode

Opisujući susret mladoga junaka što dolazi iz daleka s djevojkom koja
se šeće po ograđenom vrtu, pjevaju u najpodrobnijoj varijanti turopoljski
jurjaši ovako: *Mara imala zlatu jabuku, / puno gospode za jabuku drže: / komu
jabuka, temu djevojka* (H 14).²³ Iz druge jedne jurjaške pjesme razabire se
da se sve to događa na suhoj grani, svjetskoga drveta dakako. Pjevaju na-
ime: *Sve su kite oklenile, samo jedna ne. / Ona nije oklenila kaj zelena ni. / Na
toj kiti sva gospoda i gospon Bog* (H 17). Tu se osobito razgovjetno razabi-
re da se radi o tekstu kojega usmena predaja potječe još od pretkršćanske

²² Usp. Katičić 2003b.

²³ Usp. Katičić 2008c:56–57.

vjere starih Slavena. Bog na suhoj grani sigurno, naime, nije Bog Abrahamov, Jakovljevi, Mojsijev i Isusov. A uz njega su *gospoda*. To su prosoci njegove kćeri, koji za *jabuku drže*. Prosci se u toj tekstovnoj predaji, predaji u svojem ishodištu sakralnoj i obrednoj, nazivaju *gospoda*, isto onako kako se pjeva *gospoda svatovi*.

Tu sliku vrlo živahno upotpunjuje hrvatska pjesma u kojoj se prepoznaje sasvim druga vremenska razina. S navedenim obrednim tekstovima povezuje ju ne samo sadržaj koji kazuje, nego i ključna riječ *gospoda*. Zapisana je u Svetoj Jani kod Jastrebarskog:

Beli se, beli, beli grad, [28]
u njem se konjci sigraju,
srebrne vuzde trgaju,
po devojku se spravljaju.
Devojka jim se plakala,
majka ju je tažila:
— Muči, pa muči, ćerčice,
tak su i mene vodili,
pak sam ti dobra dočkala.
Devetim zetom punica,
devetim snaham svekrva,
pod svakom snahom mladi sin,
pod najmlajšom mlada ći,
za nju se biju Biščani
i sva hrvatska gospoda.

ŽK 94, br. 99.

Vrlo se snažno tu osjeća atmosfera razvijenoga hrvatskog feudalizma. Tema je općeljudska: tuga djevojke koju će svatovi odvesti u tuđu kuću, možda i u tuđi kraj. No spominje se mlada kći oko koje se trude prosoci, jedan drugomu suparnici. A oni su *gospoda*, u ovoj pjesmi *hrvatska*, hrvatski velikaši.

Tu je postavljeno čitavo rodoslovlje. Majka ima devet oženjenih sinova i devet udatih kćeri. Od svake snahe ima unuka, samo od najmlađe unučicu. Ta je sada dosegla dob za udaju i revno ju prose velika gospoda. Nevjesta tako ima *devet braće*. Deseti se ne spominje, pa to odgovara ruskoj verziji tekstovne predaje, a ne hrvatskoj kakva je inače.²⁴ Kazivanjem su obuhvaćena tri naraštaja. To su oni pripadnici roda koji u pravilu žive istovremeno i osobno se poznaju: *dědv, otčv, synv/vbnukv*. Oni u životnoj zbilji predstavljaju *rodv*. Takvo shvaćanje izražava i riječ *dědina* kao naziv za rodovsku baštinu.

²⁴ Usp. Katičić 2008c:86–91.

Osim devet braće u tom se tekstu javlja i *grad* kao mjesto zbivanja. Nema dakle dvojbe da je to varijanta istoga obrednog pjeva koji se prepoznaje u ophodničkim pjesmama turopoljskih jurjaša.²⁵ Taj je grad *bijel* i o njem se kaže da *se bijeli*. Toga u tekstovnoj predaji o svetoj svadbi božanskoga brata s božanskom sestrom, kakva se do sad pokazivala, nije bilo. Ali je sklop *běľь gordь* dobro potvrđen kao slavenski toponim. Teško je ne pretpostaviti da to ima svoju sakralnu podlogu, kako god nije ni približno dosta dobro istraženo da bi se moglo iznijeti potanje obrazloženo mišljenje o tome. Zapaženo je, međutim, da svi brojni gradovi koji nose to ime leže na vodi.²⁶ Ne bi nam dakle trebalo dolaziti neočekivano što se mjesto na kojem se sprema sveta svadba u ovoj pjesmi opisuje kao *beli grad*. Znamo da se božanski par susreće na vodi.²⁷

Uz grad spominju se i konji. Riječ *konь* također pripada praslavenskoj tekstovnoj predaji o svetoj svadbi. Ta riječ joj je bitna sastavnica. To je razumljivo kad se uzme u obzir da se iz cijele te predaje razabire da je sam mladoženja konj.²⁸ Znatna je tu za uspostavljanje tekstovne predaje jedna ruska svadbena pjesma zapisana u Pskovskoj guberniji. Tamo su pjevali čekajući da mladoženja dođe po nevjestu:

Как по сыром бору пролежала дороженька, [28a]
дороженька широкая, раскатистая.
По той по дороженьке сивогривый конь бежит,
вздушки срываючи, седельце сбиваючи.
Вперерди коня идет молодая княгинюшка,
во сугон гонится да Иван Васильевич.
Ён кричал, воскрикивал, своим громким голосом,
своим громким голосом, молодецким посвистом:
— Дарья Антоновна, перейми доброва коня!
Не давай узды снимать, не давай седла сбивать,
вздушка тесмянная, да сидельце черкаское!
— Иван Васильевич, я бы рада перенять, —
я боюсь роднова батюшки, тулюсь родной матушки.
— Ты не бойся, Дарьюшка, не бойся свово батюшки,
ты не бойся батюшки, не тулися родной матушки,
ты побойся молодца, Ивана Васильевича.
Как и есть у меня, молода, шелковая плеточка,
шелковая плеточка погрозней твоо батюшки,

²⁵ Usp. Katičić 2008c:44–64.

²⁶ Usp. ЭССЯ, выпуск 2, 78–79, s.v. *běľьgordь*. Vidi i Skok, 1971:152, s.v. *bio (bijel)*.

²⁷ Usp. Katičić 2008c:112–114.

²⁸ Usp. Katičić 1987b:39.

погрозней твоо батюшки, потулней твоей матушки.

III 551, № 1824

— »Po vlažnoj je šumi legla staza, staza široka, gromka. Po toj stazi trči konj sive grive, trgajući uzde, zbacujući sedlo. Ispred konja ide mlada kneginjica, za njim se goni Ivan Vasiljević. On je vikao, podvikivao, svojim gromkim glasom, junačkim zviždukom: — Darja Antonovna, uhvati dobrog konja! Ne daj uzde skidati, ne daj sedlo zbacivati, uzda je od gajtana, sedlo je čerkesko. — Ivane Vasiljeviću, rado bih uhvatila, no bojim se rođenoga tatice, krijem se od rođene mamice. — Ne boj se, Darjuška, rođenoga tatice, ne krij se u rođene mamice, ti se stani bojati junaka, Ivana Vasiljeviča. Jer u mene je, ti mlada, svilen korbač, svilen korbač grozniji od tvojega tatice, nježniji od tvoje mamice.

Ova svadbena pjesma odiše dubokom arhaičnošću. Ovdje nije mjesto upuštati se u njezino podrobnije tumačenje, a ne bi bilo ni lako jer je za to potrebno duboko i obuhvatno poznavanje predočaba i sadržaja veza-nih za stari slavenski i indoeuropski svadbeni obred. Ipak je od prve jasno da se radi o tome da djevojka udajom ispod vlasti svojega oca dolazi pod vlast muža, koji će joj od sada biti ono što su joj bili otac i majka. Pri tome se javlja riječ *konь* jer se pjeva o konju koji se nalazi između mladoga i mlade, kao da posreduje među njima, a zapravo predstavlja mladonženju.²⁹ Djevojka treba uhvatiti konja, što će reći prihvatiti mladoga muža, a ne ustuknuti jer je priljubljena svojim roditeljima. To su predodžbe vezane za sklapanje braka. Ljudska svadba samo ponavlja i potvrđuje onu svetu, božansku, iz nje crpi svoju moć. Stoga se te predodžbe i iskazuju u obrednom tekstu kao mitske.

Nama je pak tu važno u prvom redu to što se o konju kaže da obijesno igrajući trga uzde, uzde od osobita materijala, od gajtana: *вүздушки срываютчи ... вүздушка тесмянная* — »uzde trgajući ... uzda je od gajtana«. To pak taj obredni tekst čini podudarnim s našim hrvatskim, u kojem se pjeva da konji *srebrne vuzde trgaju*. Nema dvojbe da je to ozbiljna tekstovna podudarnost koja svjedoči da su obje pjesme preobličivanjima potekle od istoga praslavenskog obrednog teksta vezanoga za sklapanje braka.

Praslavenski obredni mitski iskaz od kojega je poteklo ono *puno gospode za jabuku drže* ostavio je prepoznatljivoga traga i u srpskoj usmenoj poeziji. Tamo je obredno kazivanje mitskoga zbivanja još više preoblikovano. Tako u pjesmi iz Srbije:

С оне стране Мораве,
бела Дудо!

[28b]

²⁹ Usp. Katičić 1987:39.

с оне стране Мораве
бео чадор разапет;
под њим седи Левента,
на крилу му Латинка,
латински му говори,
арбанаски заноси:
— Љуби мене, Левента!
Не ћу, богме, Латинка!
У мен' има девет град,
и десети Београд, —
у свакоме по љуба,
свака њија по сина,
а најмлађа девојку:
њу ми просе сватови,
деветори банови,
а најпосле Јерко бан;
мајка даје, те даје,
а ја не дам, те не дам, —
док не зида ћуприју
од свог двора до мога
од камена мермера,
и бисером поткити:
кад је стану водити,
нека камен звекеће,
нека бисер трепеће!

СНП 1, № 578.

Dvije druge varijante, obje su srpske pjesme iz Hercegovine, potvrđuju da se radi o čvrsto oblikovanu pramenu usmene tekstovne predaje. Inače su obje oskudnije, kazuju manje od ove iz Srbije i ne donose ništa novo. Jedna glasi:

На ливади зеленој,
а под гором високом,
био шатор разапет.
Под њим сједи Левента,
на крилу му Латинка,
латински јој говори,
арнауцки заноси:
Ја имадем девет град
и најмлађу шћерцу драг'.

[29]

СНПХ 262, № 255

Tu se stječe dojam da je to samo fragmenat pjesme, da je okljaštrena i stoga nepotpuna. Lako ju je, međutim, nadopuniti prema potpunoj i lijepo zaokruženoj varijanti [28b]. Bitna je razlika samo to što tu muška osoba

govori ženskoj. Njegove su riječi, kako pokazuje poredba, zapravo odgovor na ono što mu je ona rekla i nema motivacije da joj on to govori. Nema dvojbe da je ta varijanta u usmenoj predaji ozbiljno okrnjena.

Treća varijanta, također hercegovačka, izrazito je oskudnija sadržajem od prve [28b], ali je cjelovita, jednaka njoj, samo sažetija:

С ону банду Мораве [30]
био чадор одвале,
под њим сједи Левента,
на крилу му Латинка.
Латински му говори:
— Љубиш ли кога до мене?
Левента њојзи говори:
— Ој, бора ми латинко!
Ти си ми ово девета,
свака нина по сина,
а Мара малу ђевојку.

СНПХ 263, № 256

I u toj se srpskoj predaji spominju generacije, doduše samo dvije. Najstariju predstavlja osoba koja se zove Leventa. U pjesmi, u sve tri njezine varijante, to je vlastito ime. No ne će biti bez svakoga značenja što kao opća imenica *leventa* znači 'vojnik', 'junak', 'kavalirski besposličar' i 'hvališa'.³⁰ No Leventa i Latinka nedvojbeno su mlađi likovi, zamišljeni na mnogo recentnijoj vremenskoj razini. Za rekonstrukciju praslavenskog obrednog kazivanja o mitskom zbivanju važno je tu samo to da je Leventa otac. Ima devet sinova i jednu kćer. Oko te kćeri užurbali su se prosici. Ti su prosici, kako pjesma kaže, banovi. I to je naravno mnogo mlađa vremenska razina koja odgovara srednjovjekovnom ambijentu. Ali odatle proizlazi da su ti prosici velika gospoda. S obzirom na ono *puno gospode za jabuku drže turopoljskih jurjaša* nameće se zaključak da je riječ *banovi* tu zamijenila riječ *gospoda*, koja je praslavenska, pa valja pretpostaviti da je ona stajala u prvotnom obrednom tekstu kojega se predaja prelama u srpskim pjesmama što su ovdje navedene. A da se tu radi o toj usmenoj tekstovnoj predaji, na to ne upućuje samo to što se tu pjeva o nevjesti s devet braće, nego što se prosidba odvija i svadba priprema u *gradu*. I ne samo to, nego je taj grad izričito nazvan *běлѣ gordѣ*, naime *Beograd*, baš kao što se i u hrvatskoj pjesmi iz Svete Jane pjeva *beli se, beli, beli grad*. I u tom gradu je *mlada nevjesta* za koju *se biju Bišćani i sva hrvatska gospoda*. A ne će biti bez svakoga značenja ni to da Leventa u svim varijantama leži pod *bijelim* [28b, 29, 30] šatorom. Pokazuje se da su [28] i [28b] vrlo bliske južnoslavenske verzije pra-

³⁰ Usp. ARj s.v. *leventa* i Skok 2, 1972:291, s.v. *leva*.

slavenske usmene predaje obrednoga kazivanja o božanskoj prosidbi u dvoru na suhoj grani u krošnji drveta svijeta. Otvaraju uvid u rodoslovne odnose među božanskim likovima.

Kao što je u ovom srpskom pramenu usmene predaje prvotno praslavensko *gospoda* zamijenjeno s *banovi*, tako se u ruskoj obično zamjenjuje s *боярe* 'boljari', 'vlastela'. Tu dolazi do izražaja atmosfera ruskoga srednjovjekovlja. A ipak su to i u ruskoj tekstovnoj predaji prvotno bila *gospoda*. To pokazuje svadbena pjesma koja se pjevala mladoženji:

Стой, верба, стой, развейся,
раным-рано стой, развейся!
К нашей вербе будут гости:
семьсот господ, три, четыре,
три четыре верховые.
Станем вербу сечь, рубити,
сечь рубити, всем делити,
да всем барям по веточки,
Виктору не доставалось.
Да и Настасья доставалась,
Да и всем барям насмеялась.
Ваша верба часовая,
моя Настасьюшка вековая. [31]

Кир 1, 76, № 124.

— »Stoj, vrbo, stoj, razvij se, rano-rano stoj, razvij se! Naša će vrba imati goste: sedamsto gospode, a tri četiri, tri četiri sasvim su visoka. Počet ćemo vrbu sjeći, rubiti, svima dijeliti, svoj vlasteli po grančicu, a za Viktora nije dostajalo. Ali Nastasja mu je pripala, i svoj se vlasteli nasmijala. Vaša je vrba za vremena, a moja mi je Nastasja za sav vijek.«

Tu je odmah uočljiva podudarnost s tekstom srpske pjesme: *кита цвєћа мал до подне, — млада мома мал до века* (СНП 1, № 453).³¹ I tu i tamo radi se o životnome *vijeku*. Inače nije tu izravno govora o proscima nego se spominju samo gosti. Ali da se ipak radi o prosidbi razabire se odatle što je Viktor, to je ime tu nadjenuto junaku, predobio Nastasju, predobio ju je za sav svoj vijek, a ona se nasmijala gostima, očito narugala neuspjehu prosaca. Samo tako se može razumjeti ta pjesma da bude smisljena. Ti su gosti *господа*, njih šest stotina, a tri, četiri od njih su sasvim visoka gospoda, no kad se u pjesmi opet spominju, nazivaju se *бапе*, što je množina od *барин* 'vlastelin'. Izvorno *господа*, kako se čini, nije Rusima više bilo dovoljno dojmljivo. Za njih to nije bilo kao *sva hrvatska gospoda*. Tako se i tu dopire do praslavenske razine u predaji toga teksta, do izvorne riječi

³¹ Usp. Katičić 2008c:110–111.

gospoda.

I jedna ukrajinska pjesma zna za gospodu, okupljenu u dvoru, koja pozdravlja mladu nevjestu kad dolazi među njih sjajući srebrom i zlatom:

Там за стіною, за золотою, [31a]
гой, дай Боже,
там ся вбирає кгречна паннонька,
бере на себе дороги сукни,
а поверх сукней срібро та золото,
и вйшла на двір, двір ся вягає,
вйшла до сіней, сіни сияють,
вйшла до хати, пани вставають,
пани вставають, шапки знимають,
шапки знимають, ей ся кланяють.

Г 2, 613, № 14

— »Тамо за zidom, за zlatnim, neka je zdravo, daj Bože, tamo se oblači umilna gospođica, oblači na se skupocjena sukna, a povrh sukana srebro i zlato, i ušla je na dvor, dvor se sliježe, ušla je do trijema, trijem sija, ušla je u kuću, gospoda ustaju, gospoda ustaju, kape skidaju, kape skidaju, njoj se klanjaju.«

Nema dvojbe da je to u ishodištu te mitske predaje dvor boga gromovnika u kojem njegova kći kao mlada nevjesta sjajući zlatom izlazi među gospodu koja ju prose. Tek su ta gospoda tu *пани*. To je sad ozračje poljskoga feudalizma. Sve je to na suhoj grani u krošnji drveta svijeta. *Sve su kite oklenile, samo jedna ne. / Ona nije oklenila kaj zelena ni. / Na toj kiti sva gospoda i gospon Bog* (H 17), kako pjevaju turopoljski jujrjaši i time su očuvali ključ za temeljno razumijevanje sve te tekstovne predaje obrednoga mitskog kazivanja raspršenog u ulomcima što ih u svojoj usmenoj književnosti narodi slavenskih jezika predaju od naraštaja naraštaju.

Jedna hrvatska pjesma koju je još u prvoj polovici 19. stoljeća kod Varaždinskih toplica zabilježio Ivan Kukuljević Sakcinski daje nam cjelovitu sliku:

Oj, jabuka zelenika [32]
jober grada gospodskoga
z lepim cvetom jodcvetala,
dobrim rodом jobrodila,
na vse strane po tri grane,
na verhuncu po četiri.
Gori sedi sivi sokol,
gori sedi, grada gledi.
Bog nam živi tu gospodu,
tu gospodu vu tom gradu.

Gospoda se spominala
s kim bi njega darovala,
mali darek jen krajcarek,
dober darek cvancigarek.

IKS 252—253, br. 2.

Drvo, jabuka zelenika, koja je dobar rod rodila, prepoznaje se lako kao drvo svijeta. Tako je o njem već bilo riječi.³² Utvrđeno je već i to da na samom vrhu sjedi sokol. U ovoj se pjesmi kazuje da je pod najvišim vrhom *grad*. To je onaj *ni na nebu ni na zemlji, već na grani od oblaka* (СНП 1, № 226). A to je opet ono: *na toj kiti sva gospoda i gospon Bog* (H 17).³³ Tako se ta pjesma uvrštava u širi kontekst ulomaka obredne poezije i kazivanja mitskog zbivanja.

Na tu se tekstovnu predaju nadovezuje jedna srpska pjesma s Kosova. Ona se čak može smatrati varijantom pjesme iz okolice Varaždinskih toplica:

Ој, јабуко, мори, зеленико, [33]
што си много, мори, род родила.
На две грање, мори, две јабуке,
а на трећу, мори, сукол седи,
сукол седи, мори, па беседи,
па ми гледа, мори, тамо доле
де девојке, мори, оро играју,
де бећари, мори, камен међу,
куј по више, мори, куј по ниже,
Кара-Јован, мори, понајвише.
На њега су, мори, жута пуца,
за њега ми, мори, срце пуца.

СЕЗ 7, 270

Tu se čini kao da je podudarnost tih dvaju usmeno predanih tekstova u onome *jabuka zelenika*, pa u *rod rodila*, pa u nabrajanju grana i prebrojavanju plodova na njima, pa u tome da na krošnji *sokol sedi* i *gleda dole* kao što tamo *gori sedi*. Tu se je izričita oprjeka *gorě* : *dolě* rasporedila na dvije varijante, u svakoj od njih ostala je samo jedan njezin član, a drugi se samo podrazumijeva. Cijela je očuvana samo u svojoj predaji, u njoj je cijelom zakodirana.

Podudarnost tu kao da prestaje. U srpskoj pjesmi s Kosova ne spominje se *grad* na koji *sokol gleda*. Istina, i tamo kao da se sprema svadba, barem se sastaju djevojke i momci i ogledaju se. A ako se zapitamo na što to upravo *сокул гледа*, odgovor će biti da gleda *доле (з)де девојке оро воде*, gle-

³² Usp. Katičić 2005b:51–53 i 2008a:44.

³³ Usp. Katičić 1990a:39–73; Belaj 1995:44–45.

da na djevojačko kolo. A tu se onda otvara nov pogled na povijest toga teksta i rekonstrukciju njegova prvobitnog lika, obrednog i doista sakralnog. U ruskoj tekstovnoj predaji, gdje se obredno prikazivanje nevjestice koja šećući se po ograđenom vrtu budi braću, što će joj upravo rodoskvrnim susretom postati djeveri, očuvalo kao dječje igre, u tekstu je nekih varijanata prvotno *zopod* zamijenjeno s *xopobod* 'kolo'. Kolo je tako zamijenilo grad. Sad se shvaća da i u pjesmi s Kosova *сокул гледа доле* na grad, samo što to izriče balkanizam (*x)opo*, koji je zamijenio riječ što nastavlja praslavensko *gordъ*.³⁴ Podudarnost je tu obuhvatnija nego se razabire na prvi pogled.

Na temelju svega što je ovdje izneseno može se, sa svim potrebnim oprezom, uspostaviti cjelovitija rekonstrukcija:³⁵

Вѣрну яблѣни сѣдитъ сивѣ ю сѣдѣтъ,
горѣ сѣдитъ, долѣ гѣдѣтъ глѣдитъ.
Гордѣ невѣста ходитъ,
у невѣсты золто је яблѣко
Мѣного госпѣды за яблѣко дѣржѣтъ,
јѣму же яблѣко, тому дѣвојѣка.

O tome pak da je u gradu nevjestine devet braće, što se u ovdje skupljenim ulomcima praslavenskog obrednog teksta ne spominje — o tome je već bilo govora i predložena je rekonstrukcija koliko je to bilo moguće.³⁶

3. Otvarati gradu vrata

I *gordъ* i *vorta* utvrđene su već kao ključne riječi za uspostavljanje i rekonstrukciju praslavenskoga obrednog teksta, svetoga pjeva kojim se kazivao mit o svetoj svadbi i time pomagalo da se u proljeće pokrene rodost godine. Riječi potekle od obojega javljaju se u istom kontekstu u pjesmicama ruskih igara koje nastavljaju tradiciju negdašnjega proljetnog obreda rodosti i prikazuju svetu svadbu. Svaka za se javljale su se u raznim motivskim sklopovima obrednoga mitskog kazivanja. Tako *gordъ* u opisu susreta božanskih brata i sestre te svete svadbe³⁷, a *vorta* kad je bilo govora o gromovnikovu nebeskom dvoru na gori.³⁸ Skupa se te dvije ključne riječi, u istom kontekstu ulomaka mitskog kazivanja, susreću u već spome-

³⁴ Zanimljivo je da balkanizam (*x)opo* kao i rusko *xopobod* potječu od grčkoga *χορός* 'ples'. No to je utjecaj grčkoga kao temeljnog jezika kulture jednoga širokog kruga jezika i naroda i nema nikakve veze s našom rekonstrukcijom.

³⁵ Za detaljnije razumijevanje te rekonstrukcije usp. Katičić, 2005b:66–68 i 72–73 i 2008a:62–65 i 70–71.

³⁶ Katičić 2008c:115–116.

³⁷ Katičić 2008a:85–92.

³⁸ Usp. Katičić 2008a:85–94.

nutim pjesmicama ruskih dječjih igara. Tako: *Что не та-ли моя невеста, / среди города стояла / ... вы секитесь ворота* (III 1056) — »Nije li ta moja nevjesta, sred grada je stajala ... vi se lomite vrata«. Isto tako: ... *царев сын по загороду гуляет. Он царевну то ищет. Что не та-ли царевна, что не та-ли молодая, в Новом городе гуляет. ... — Отворяйтесь ворота! Ты въезжай, душа, в город* (III № 1062) — » ... carev sin šeće se po ograđenom vrtu. On to carevnu traži. Eto, upravo ta carevna, eto, upravo ta mlada, po Novgorodu se šeće. ... — Otvarajte se vrata! Ti ulazi, dušo, u ogradu, carevni u goste, pokloni se ti boljarima, a carevni dublje«. Takvih je potvrda više.³⁹

Tu je dakle grad, na njem su vrata. Ona se otvaraju i ulazi se u grad. Otvaraju se ili čak lome. U gradu je onda opet mitsko događanje: sveta svadba. To je u ruskim igrama naznačeno, a pobliže je izvedeno u pjesmi s otoka Šipana u dubrovačkom arhipelagu:

Posred Senja orah raste, pod njime je počivalo, [34]
tu počiva brat i sestra, jedna veze, drugi spava.

Sestra brata iglom bada:

Ustani se, Pero brate, ti se penji na orahe
i otruni zlatne rese odnesi ih u zlatara,
i sakuj zlatne ključe i otvori gradu vrata!
Bratac bio od posluha, prenuo se, skočio se,
na orahe pripeo se, zlatne rese strunio,
odnio ih u zlatara, zlatne ključ sakovao,
gradu vrata otvorio.

U gradu su devet braće, među njima jedna sestra,
na njoj skuta od skerleta, a košulja od veleta,
na glavi joj zlatna planta i dva traka suha zlata,
i dva pera kalupera, dvije grane od bisera.

Pitaju je devet braće:

— Otkle skuta od skerleta i košulja od veleta,
i na glavi zlatna planta, i dva traka suha zlata,
i dva pera kalupera, i dvije grane od bisera?
— Ovud prođe slavna Gospa, nosi sinka u naruču.

Ja sam joj ga šikutala, ovo mi je darovala,
jošter mi je rekla dati duši mojoj vječni pokoj!

Č 113

Mitsko zbivanje tu je ispriповijedano vrlo razvedeno i s mnogo pojedinosti. Naše znanje ne dotječe ni približno da one sve postanu razumljive. No glavni su obrisi vrlo jasni. U krevetu s parom pod drvetom odmah se prepoznaje bračni krevet pod drvetom života.⁴⁰ To pak što na njem leže brat

³⁹ Vidi Katičić 2008c:68–72.

⁴⁰ Usp. Katičić 2005b:55–60 i 70–73 i 2008a:46–53 i 67–70.

i sestra naznaka je incestuoznosti svete svadbe koja pokreće rodnost godine.⁴¹ Plodni krevet uz korijenje drveta svijet je sumračnoga boga Velesa, krošnja i u njoj grad na suhoj grani svijet je svjetloga boga Peruna. To pak da se junak po deblu i granju drveta uspinje na nebo dobro je potvrđen motiv, osobito u baltičkoj predaji.⁴² U latvijskim dainama to je čest motiv. Ovdje će se za ilustraciju donijeti samo jedan primjer:

Man bij viena balta pupa, [34a]
es to pupu zemē sēju.
Ta izauga liela gara
līds pašām debesīm.
Es uskāpu debesīs
pa tiem pupas zariņiem. B 34305

— »Imao sam bijeli grah, taj sam grah posijao u zemlju. Izrastao je u stabljiku veliku i visoku sve do samih nebesa. Popeo sam se na nebesa po granama stabljike toga graha.«

Ta mitska predodžba pripada dakle baltoslavenskoj predaji.

Jedna nešto opširnija varijanta pjesme sa Šipana zapisana je, kako sam izviješten, u Dubrovniku, ali joj jezik upućuje prije na njegovo hercegovačko zaleđe:⁴³

Raste orav nasred sela, [35]
pod njim malo počivalo,
tu počiva brat i seka.
Brate seki čovu kroji,
seka bratu jagluk veze.
Seka bratu govorila:
— Česte puce, mili brate,
da ne mogu muške ruke,
muške ruke do jabuke.
Brate seki govorio:
Česte grane, seko moja,
česte grane na jagluku
da ne mogu pregledati
druge mlade djevojčice.
Seka bratu govorila:
— Ustani se, mili brate,
pa se penji na orave,

⁴¹ Usp. Katičić 2008c:86–102.

⁴² Usp. Katičić 1996a.

⁴³ Neobjavljen tekst ove varijante dao mi je kolega Aleksandar Loma, profesor na Filološkom fakultetu Sveučilišta u Beogradu. Na tome mu i ovom prilikom najsrdačnije zahvaljujem.

pa utrgni resu zlata
da skujemo gradu ključe,
da vidimo što j' u gradu.
Ma je brate od posluva,
pa se penje uz orave,
pa utrgnu resu zlata,
pa skovaše gradu ključe.
Kad u gradu devet braće,
među njima jedna seka,
jedna seka Margarita.
Na glavi joj šempres-kosa
i dva traka suva zlata
i dva pera paunova
i četiri koštranova.
Braća seki govorila:
— U Boga ti, seko naša,
oklen tebi šempres-kose
i dva traka suva zlata,
i dva pera paunova
i četiri koštranova?
Seka braći govorila:
— A, boga vam, devet braće,
Gospa sinka culjukala
u bešici pozlaćenoj,
a konopim srebrnijem —
gospa mi je na dar dala.

Koliko god tu ima više pojedinosti, o bitnome mitskom zbivanju koje se kazuje ne saznaje se ništa više nego iz sažetije varijante koja je navedena prva. I tu se mitsko zbivanje odvija na dvije razine, kao na dva kata. Povezuje ih drvo. To i opet rječito govori o tome da je to Velesov doljnji svijet i Perunovo nebo gore. Bitan nov motiv u obje varijante jest to da se na drvetu trgaju zlatne rese, od njih kuje zlatni ključ i njime otvara grad, zapravo *otovaraju gradu vrata*. Gleda se što je u gradu. A u gradu je nevjesta, okićena za svadbu i s njome devet braće. Tako je svadbena scena koju opisuju turopoljske jurjaške pjesme⁴⁴ stavljena u širi kontekst i povezana s pjesmama o drvetu svijeta⁴⁵ i s pjesmama o gradu na nebeskoj grani (*na grani od oblaka*).⁴⁶ Od raznorodnih ulomaka počinje se tako slagati široko zacrtana slika.

Isto mitsko kazivanje u jako skraćenoj verziji susreće se u ophodničkoj

⁴⁴ Vidi Katičić 2008c:42–63.

⁴⁵ Vidi Katičić 2005b:48–62 i 2008a:39–56.

⁴⁶ Vidi gore str. 9–10.

pjesmi iz Lukovdola u sjevernome Gorskom Kotaru:

Izrasla je tanka mala,
tanka mala konopljica.
— Kade si mi otančala?
— Tamo dole pod osojom
kade raste zlatna resa.
Resu ćemo potrgati,
dat ćemo je kovačiću,
iz nje ćemo grad otpirat.
Stan'te, stan'te, hranitelju,
stan'te, stan'te, darujte nas,
darujte nas, ne drž'te nas,
ne drž'te nas, otprav'te nas.
Mi smo nočas malo spale,
malo spale, rano stale.
Ako ne bu sega tega,
zet ćemo Vam mlada sina,
mlada sina gospodina.

[36]

Č 53

Prijetnja ophodnica da će gospodaru kuće ako ih ne daruje uzeti sina ne ulazi u mitski sklop kojemu smo sada na tragu, nego u drugi, također vrlo važan.⁴⁷ Ali prvi dio pokazuje da i stabljika konoplje može biti drvo svijeta na kojem rastu zlatne rese što se nose zlataru koji od njih kuje ključke kojima će se otvarati gradu vrata da bi se pogledalo što je u gradu. Predaja kazivanja o tome što je u gradu u ovoj se ophodničkoj pjesmi izgubila.

Uz riječi kojima u toj pjesmi počinje mitsko kazivanje: *Izrasla je tanka mala, tanka mala konopljica* valja spomenuti da jedna bjeloruska ophodnička pjesma počinje sasvim podudarno riječima: *Màla, tònka kanapièlka* (F 5, 684, br.1596). Čini se da je *mala tьnьka konopьl'ica* bio trodjelni stajajući izraz u hijeratskom pjesništvu poganskih Slavena. U tom kontekstu dobivaju i ruski stihovi: *He то мой свекор / по горóду ходитъ, / розан, розан! / По горóду ходитъ, / конопельку сеитъ* (III 337, № 1177) — »To baš moj svekar po vrtu hodi, rozan, rozan! Po vrtu hodi, konopljicu sije« novo značenje.

Konoplja pri mitskom zbivanju očito ima svoju ulogu. Ta je uloga, koliko god nam je to teško shvatljivo, sukladna ulozi duba kojemu na vrhu sjedi bog gromovnik u liku orla. Pokazuju to zlatne rese koje rastu na konoplji kao što rastu na dubu.⁴⁸ A gore se pokazalo da se u toj ulozi pojavljuje i orah [34, 35]. Zlatne rese koje svojim pokretima potresa ptica, orao

⁴⁷ O tome vidi Belaj 2007:191–212, 244–249 i 283–284.

⁴⁸ Usp. Katičić 2005b:53–54 i 66–68 i 2008a:45–46 i 62–65.

ili paun, u hrvatskoj tradiciji raste i na boru.⁴⁹ Tako u jednoj novogodišnjoj koledarskoj pjesmi iz dubrovačkoga kraja:

Pred kućom vam bor zeleni, [36a]
na boru vam orle sjedi,
lijepo pjeva i besjedi.
Kako orle krilom kreće,
otpadaju zlatne rese,
Vi pošljite sluge vaše
da pokupe zlatne rese,
da odnese u zlatara
da sakuje do tri čaše:
Jednu tebi, gospodare,
drugu tebi, gospodarice,
treću nama kolendarima.

Zaninović 139

Potpunija tekstovna predaja došla je do nas u drugoj kolednici iz istoga kraja:

Pred kućom ti bor zeleni, — kolendo, kolendo! [37]
na njem tica orle sjedi, — veselo, veselo!
lijepo pjeva i besjedi. — kolendo, kolendo!
Kako orle kljunom trese, — veselo, veselo!
otpadaju zlatne rese, — kolendo, kolendo!
vi kupite zlatne rese, — veselo, veselo!
nosite ih u zlatara, — kolendo, kolendo!
da sakuje zlatne ključe, — veselo, veselo!

Zaninović 141

A zna se za što trebaju ti zlatni ključ. U nastavku te pjesme kaže se doduše da će njima otvarati sve ormare i iz njih darivati kolendare, ali je jasno da je tu prvotno stajalo da će *otvarati gradu vrata*.

O zlatnome ključu već je bilo govora u drugome mitskom kontekstu. Njime prema bjeloruskoj predaji sveti Juraj na svoj dan otvara zaključana vrata zemlje i iz podzemlja, toplog i vlažnog, pušta rosu.⁵⁰ Od toga stane šiktati i nicati raslinje. O tome postoji li izvorno veza između vrata od grada i vrata podzemlja ne može se sada tu reći ništa pouzdano bez opsežnih i temeljitih istraživanja.

Da zlatne rese što rastu na drvetu potječu iz praslavenske usmene pre-

⁴⁹ Usp. Katičić 2005b:54.

⁵⁰ O zlatnome ključu detaljno usp. Katičić 2003b:71–84. Zlatni ključ važan je mitski rekvizit. Njime Jarilo u proljeće otvara zaključana vrata podzemlja, toplog i plodnog, i pušta rosu na polja do tada stisnuta mrazom. Time počinje vegetacijski ciklus i rodost godine. Usp. i Katičić 2008b.

daje pokazuje jedna poljska novogodišnja pjesma:⁵¹

Na śród dworu jawor stoi — hej leluja! [38]
Na jaworze złota rzęsa — hej leluja!
I przylecieli rajskie ptaszęta — hej leluja!
I obrzęśli złote. złote rzęsy — hej leluja!
I wybiegła nadobna dziewczyna — hej leluja!
I rozpuściła swój biały fartuszek — hej leluja!
I pobierała złote. złote rzęsy — hej leluja!
I skoczyła do złotniczerńka — hej leluja!

PP 5

— »Nasred dvora javor stoji — hej leluja! Na javoru zlatna resa — hej leluja! I doletjele su rajske ptičice — hej leluja! I otresele su zlatne, zlatne rese — hej leluja! I istrčala je pristala djevojka — hej leluja! I raširila svoju bijelu pregaču — hej leluja! I pokupila je zlatne, zlatne rese — hej leluja! I skoknula je do zlatara — hej leluja!«

Sasvim je podudarna s tom hrvatska pjesma kolednica također iz dubrovačkog kraja:

Pod dvorom vam bor zeleni — kolendo, kolendo! [39]
A na boru paun sjedi — veselo, veselo!
Kada paun krilom krene — kolendo, kolendo!
Sve otrese zlatne rese — veselo, veselo!
Vi pošljite vaše Mare — kolendo, kolendo!
Da pokupi zlatne rese — veselo, veselo!
Da odnese u zlatara — kolendo, kolendo!

Zaninović 140

Ptica trese zlatne rese, djevojka ih nosi zlataru, a iz cjeline usmene tekstovne predaje zna se da zlatar od njih kuje ključ kojim se *otvaraju gradu vrata*. Gleda se što je u gradu. A tamo je okićena nevjesta, pripravna za svadbu, sa svoje devet braće. Rajske ptičice i paun bojom svojega perja bolje pristaju zlatnim resama što rastu na drvetu nego suri orao. Najvažnije je tu za rekonstrukciju praslavenskoga sakralnog teksta što te dvije pjesme potvrđuju tročlani izričaj *trestī zolt(vn)y je rēs-y*. Suzvučje sloga *-rēs-* u *t-rēs-ti* i u *rēs-y* čuva, čini se, formalni element izvornoga pjesničkog oblikovanja.⁵²

Poljsko *rzęsa*, međutim, ne znači samo 'resa', 'trepavica', nego i jednu vodenu biljku. Isto tako češki *řasa*, slovački *riasa*, slovenski *resa*, ruski *ряска*. Tako se ocrtava praslavenski *ręsa* kao naziv za cvijet jedne bilj-

⁵¹ Na tu praslavensku tekstovnu podudarnost prvi je upozorio Milovan Gavazzi još u slovačkoj publikaciji *Ethnologia Slavica* 1, Bratislava 1969. Usp. Gavazzi 1978:22.

⁵² Slavensko *trestī* tumači se kao kontaminacija indoeuropskih glagola *tremō* i *tresō*. Usp. Vasmer s.v. *трясу*, *трясти*. Nameće se pitanje nije li do te kontaminacije došlo upravo pri oblikovanju pjesničke formule koja je vukla na suzvučje s *resa*.

ke koja raste u vodi, u vlažnim udolinama, u blatu. Taj je cvijet bujan (usp. ruski *рясный* 'velik', 'gust', 'obilan', ukrajinski *рясний* 'gust', 'bujan', 'ras-košan'), a može se poistovjetiti s klasjem (usp. ukrajinski *ряса* 'žitni klas'). Ovamo će ići i ruski *ряса* 'blatno tlo', premda se obično uzima da je to posuđeno finsko *räisy*, koje znači isto. No tu je i hrvatski *resavac* 'zemlja, obično u blatini, koja kad po njoj ideš ugiblje se', zabilježeno u sinjskome kraju, i odatle mjesna imena *Resava*, rijeka u Srbiji, i *Duga Resa*, naselje u Hrvatskoj, pa to u ruskom ne će biti posuđenica.⁵³

To pak da se *grad* otvara predmetom iskovanim od zlata susreće se i u ruskoj predaji usmenoga pjesništva:

Ой, выду я, выду я
на широкую улицу. [39a]
Стану я, стану я
под Царь-город каменный.
Скину я, скину я
с руки перстень золотой.
Вдарю я, вдарю я
золотым кольцом об стену.
Ой, разобью, разобью
Царев город каменный.

III 1053

— »Oj, izaći ću ja, izaći ću ja na široku ulicu. Stat ću ja, stat ću ja pod Carigrad kameni. Skinut ću ja, skinut ću ja s ruke zlatan prsten. Udarit ću ja, udarit ću ja zlatnim prstenom u zid. Oj, razbit ću ja, razbit ću ja Carev grad kameni.«

Kazivanje je tu jako preoblikovano, ne spominju se *gradu vrata* i govori se o razbijanju, a ne o otvaranju. Ne spominjnu se ni *zlatne rese* niti *zlatar*. No to da se zlatan prsten javlja u mitskom kazivanju u istoj ulozi kao zlatna jabuka i zlatan ključ, da su to u mitskom ustrojstvu alorekviziti, kako bi rekli Ivanov i Toporov, o tome nema razložite sumnje. Očito je dakle da se u toj neobičnoj ruskoj pjesmi prelama ista predaja pretkršćanskoga obrednog mitskog kazivanja.

A u sklopu ulomaka te predaje stale su se kao pozadina značenju praslavenskoga *resa* tako ocrtavati vrlo arhaične predodžbe kakve pjesnički dojmljivo izriču riječi: *tamo dole pod osojom kade raste zlatna resa* [36]. U sre-

⁵³ Usp. Vasmer s.v. *ряса* III i Skok 3:1973, s.v. *resavac*. Skok doduše toponim *Duga Resa* ne povezuje s time, nego s *resa* 'ukrasna nit', 'dugoljasti viseći cvat u nekih biljaka', 'maca'. No bit će ipak vjerojatnije da je mjesto nazvano po naravi tla, nego po *resama* na vrbi. A poljska fraza *chodzić na rzęsach* 'lumpati', 'pijančevati', 'biti pijan kao zemlja' mogla bi biti zasnovana upravo na tom značenju. (Usp. Moguš—Pintarić s.v. *rzęsa*).

dišnjem južnoslavenskom *resa* 'ukrasna nit' to se značenje potpuno izgubilo, a s njime i prvobitna uska veza toga značenja s vodom, blatnim zemljištem i močvarom. Tek u svjetlu izvorne semantike dobiva rekonstruirana praslavenska pjesnička formula *ptica tręseto zolt(vn)y je řesy* svoje potpuno značenje i bez ostatka se uklapa u sklop mitskih predočaba koje izražava.⁵⁴

Isto mitsko zbivanje kazuje se s malim varijantnim odstupanjima i u jednom dobro potvrđenom pramenu bjeloruske usmene predaje.⁵⁵ Tek tu zlato što ga ptice truse (bjeloruski *отрысцiлy: tręsiti* je kauzativ od *tręsti*, gramatička varijacija u predaji pjesničkoga teksta) s drveta nisu zlatne rese, nego je zlatna kora (*zolt(vn)a ja kora*)⁵⁶ ili pak zlatna rosa (*zolt(vn)a ja rosa*).⁵⁷ Zlato pak koje je palo s drveta kupi mlada žena, koja je dotrčala i raširila pregaču, te ga nosi zlataru. Baš kao u hrvatskim kolednicama. Opisuju to glagoli *kupiti* i *brati*. Obje su stare i temeljne (pra)slavenske riječi i bit će da potječu još iz prvotnoga sloja hijeratskoga pjesništva.⁵⁸

Da je *zolt(vn)a ja rosa* u tom kontekstu praslavenska tekstovna predaja, pokazuje hrvatska pjesma, starinska kajkavska, iz okolice Varaždinskih toplica:

Hoj divojka međimorka, [40]
gde si vodu zajimala?
Na kraj sela pod hrastičom,
na hrastiču zlatna rosa,
njo mi bere zlati ključar,
njo mi nese dal daleko,
dal daleko raj kovaču.
Kuj mi, kovač, devet ključov,
devet ključov odpiračov,
s kim odpremo devet komor,
vu desetu Mara sestra.
Bratci so se spominjali:
Kam hočemo s Marom sestrom?
Jeli k soncu, jel k mesecu?
Bolje k soncu neg k mesecu.
Sonce sveti, mesec mračni.

IKS 205

⁵⁴ Usp. Katičić 1989:90–91. O tome pak kako zlato dolazi iz vode, iz zdenca i iz vrele, usp. Katičić 2003b:21–24.

⁵⁵ O toj predaji posebno sa svim potvrdama navedenim od riječi do riječi usp. Katičić 1989:91–93.

⁵⁶ Tako u F 5, 678, br. 1587.

⁵⁷ Tako u F 5, 667, br. 1563 i 683, br.1594.

⁵⁸ Usp. Katičić 1989:92.

Tu je tekstovna predaja načeta kvarenjem, pa nije sasvim suvisla. Nevjestino devet braće ne spominju se izričito. A njihovo vijećanje hoće li sestru dati suncu ili mjesecu, koje jasno pokazuje da se tu radi o nebeskoj svadbi, isto je kao ono u pjesmi o tome kako je bosa Mare prošla preko rosne livade (CHП 1, бр. 229). Tek tamo dolaze do suprotnoga zaključka da je bolje sestru dati mjesecu nego suncu. Trebat će još mnogo istraživanja da se sredi kontekst te baltoslavenske mitske predaje.

Mitski motiv i tekstovna predaja što ga kazuje potječu iz sakralnoga pjesništva o *zlatnoj rosi* s drveta, koje nije drugo nego drvo svijeta, predstavljaju baltoslavensku tradiciju. Da je ta tradicija i baltička, to pokazuje litavska pjesma:

Vai ir užaugo du ažuolėliai. [41]
Ant tų ažuolėlių aukso rasa
krito.

Gimbūtas, 1973, 472

– »I izrasla su dva dubića. Na te je dubiće zlatna rosa pala.«

Prateći tekstovnu predaju o zlatu što pada s drveta dosežemo dakle nedvojbeno baltoslavensku davninu.⁵⁹

Osim resa, rose i kore ima na mitskom drvrtnu i drugoga zlata: tako u bjeloruskim pjesmama zlatno granje (F 5,686, br. 1602) i zlatno lišće (F 5, 687, br. 1604), a u jednoj poljskoj zlatne grane, zlatno lišće, zlatni cvjetovi, zlatne jabuke (PP 34).⁶⁰

Kao ptice koje na drvetu tresu zlatne rese javljaju se uz orla još rajске ptičice i paun. To su ptice kojih se perje zlati. U drugom jednom pramenu bjeloruske i zapadnoruske usmene književnosti zlato koje djevojka kupi i nosi zlataru sámо je perje takvih ptica, osobito paunovo, koje se smatra zlatnim. Tako u jednoj ruskoj uskršnjoj ophodničkoj pjesmi:

Ой рано, рано солнце играло. [42]
Христос воскрес на весь свет!
Ой раньше того пава летала,
пава летала, перья роняла.
Красная девушка тамо гуляла,
красная девушка — Прасковьюшка.
Тамо гуляла, перья собирала,
перья собирала, в рукавок брала,
в рукавок брала, венки вила.
А и где узялись буйны ветры,
буйны ветры, добры дожди

⁵⁹ Usp. Katičić 1989:88 s bilj. 47 i str. 91–92.

⁶⁰ Usp. Katičić 1989:92.

сохватили да ѝ злат венок,
да ѝ злат венок — золотые перья.
Понесли на сине море — на лукоморье.

III 342, № 1194

— »Oj rano, rano igralo je sunce. — Krist je uskrsnuo svemu svijetu! — Oj ranije od toga oblijetala je paunica, oblijetala paunica, perje je runila. Prekrasna djevojka tamo se šetala, prekrasna djevojka Praskovjuška. Tamo se šetala, perje je sabirala, perje je sabirala, u rukav spremala, u rukav spremala, vijenac vila. A i nekako su se uhvatili bujni vjetrovi, bujni vjetrovi, dobri daždevi, zahvatili su i zlatan vijenac, i zlatan vijenac, zlatno perje. Odnijeli su ga na sinje more — na morsku uvalu.«

Tko to pročita, odmah će se sjetiti primorske pjesme: *Popuhnul je tihi vetar i odnesal Mari krunu*. Pokazuje se tako, sasvim neočekivano, da je i ona ulomak iste usmene predaje slavenskoga sakralnog pjesništva! A djevojka tu ne nosi zlato zlataru, nego vije vijenac, dakako svadbeni. Čudi tu samo što se to, vrlo izričito, pjeva o paunici, a zlatno perje u repu ima samo paun.

U bjeloruskoj uskršnjoj ophodnoj pjesmi (P 8, 172) pjeva se isto tako o paunu koji roni perje i djevojci koja ga sabire i od njega savije vijenac. S njim na glavi krene cestom. Nailazi na brezu na kojoj je zlatno lišće i zlatne šiške. Dolete ptičice koje stanu kljuvati te šiške. Djevojka ih je otjerala, rasprostrla svilen plašt, načupkala je zlatno lišće i pošla je s njim zlataru. Ptica može biti i šojka (*сойка*) kao u bjeloruskoj pjesmi P 8, 176. I ona oblijeće, roni zlatno perje, kupi ga djevojka i nosi zlatarima. U drugim bjeloruskim i zapadnoruskim pjesmama s istim motivom zlato se i ne spominje izričito nego se pjeva samo o sabranome paunovu perju od kojega se vije vijenac (P 8, 164–165 i 170; II 331, № 477). Paun, pa i paunica, shvaća se naravno kao zlatna ptica.⁶¹

A ta tekstovna predaja nije samo istočnoslavenska. Potvrđena je i u hrvatskoj usmenoj književnosti. U Vrapču kraj Zagreba zapisana je pjesma:

Okolo grada
zelena trava
pisana detela.
Po njoj se šeću
pisani pavi,
perice bereju.
Perice bereju,
vanjkuše šiju,
svojemu dragomu.
Lezi se lezi,

[43]

⁶¹ Usp. Katičić 1989:92–93.

moj mili dragi,
na moju postelu.
Tičica peva,
tiček popeva
da mi se ženil buš.
Ženi se ženi,
moj mili dragi,
ne buš mi dugo živ.

Č 142

Početak te pjesme, onaj u kojem se spominju paunovi i branje perja, dosta je nesuvisao. On i nije nego uvod u ono o čem se zapravo u pjesmi pjeva. Ona kao takva čisti je lirski izraz emocijom nabijene i svakom čovjeku razumljive situacije. Uvod se oslanja isključivo na tradiciju davnoga obrednog pjeva, a u ovoj pjesmi funkcija mu je samo ornamentalna. To je stara tradicija. Kontekst joj je paunovo perje koje se runi i koje se bere. Motiv poznat iz istočnoslavenske usmene književnosti. Čvrsto je ugrađen i u hrvatsku, iako u njoj nije čest. Susreće se kod Hrvata u zapadnoj Ugarskoj, današnjem austrijskom Gradišću. U selu Velikom Borištofu (Großwarasdorf) u srednjem Gradišću zapisana je pjesma u kojoj se pjeva: *Pod jabukom trava raste, / onde Mare pave pase* (Jačke 294). I tu je trava, a na njoj paunovi i djevojka. Tek trava nije *okolo grada*, nego je livada *pod jabukom*, dakle pod drvetom. No to baš nimalo ne krnji podudarnost predaje jer znamo da je u ustrojstvu mitskoga zbivanja *grad* na drvetu, na suhoj grani. A pod drvetom je voda i livada, *lug*. To drvo je drvo svijeta. Pod njim je raskošno opremljen ljubavni ležaj, rodnost boga Velesa.⁶²

A da se tu doista radi o tekstovnoj predaji slavenske hijeratske poezije, pokazuje ovdje već spomenuta bjeloruska uskršnja ophodna pjesma (P 8, 172):

А ў лузя, ў лузя, да ў зялёным [44]
— Хрыстос Сына божа!
Там лігала шэра пава,
да ўранила злоты перы.
Там ходила слична панна,
слична панна Марусичка
да збирала злоты перы

— »A po livadi. po livadi, po zelenoj — Krist Sin božji! — oblijetala je siva paunica, runila je zlatna pera. Tamo je hodila lijepa djevojka, lijepa djevojka Marusička, sabirala je zlatna pera«.

Nije se zelena trava tek iz dekorativnih razloga našla *okolo grada* i *pod ja-*

⁶² Usp. Katičić 2005b:55–60 i 71–72 i 2008a:46–53 i 69–70.

bukom. To je pradavna tradicija obrednoga pjevanja. A što se u vrapčan-skoj pjesmi jedna uz drugu nalaze *zelena trava* i *pisana detela*, to je rastavlje-na pjesnička formula *trava ditelina* koja se u istom mitskom kontekstu javlja drugdje u hrvatskoj usmenoj književnosti i odgovara ruskomu *ковилъ трава* 'kovilje' ili *трава мурава* 'sočna zelena trava', što se javlja u toj istoj tekstovnoj predaji.

No sada nam se je vratiti mitskoj predodžbi onako sjajno pjesnički izra-ženom riječima *tamo dole pod osojem kade raste zlatna resa* [36]. Ta je ista pre-dodžba, tek bez spomena riječi *resa*, izražena u pjesmi zapisanoj u Vrbniku na otoku Krku, gdje se pjevala u kolu:

Rosna, rosna košutice, [45]
kadi si se narosila?
— Tamo doli u livadi
kadi rastu zlate pasi,
zlate pasi, zlate žice
i slebrne podvezice.
Otrnimo jenu žicu,
pak ju dajmo zlatariću
da nam kuje na grad ključe
da vidimo ki je v gradu.
U gradu je devet bratac
i mej njima jena sestra,
jena sestra, lipa Mande.
Oni počnu kunšejati
komu ote sestru dati,
ote l' suncu, al misecu?
Boje ju je suncu dati,
boje suncu neg' misecu.
Miseć će joj sveker biti,
a danica svekrvica,
a zvezdice sve zelvice,
a vlašići pastorčići.

IK 2, 107, br. 109

Tu se odmah prepoznaje mit o nebeskoj svadbi, koju spomen nebeskih tije-la vrlo izričito predstavlja kao takvu. U gradu je, kako se i očekuje, nevje-sta sa svojom devet braće. To što braća vijećaju o tome komu će dati sestru, već poznato iz pjesme o magli koja je pala po Bojani (Katičić 2008c:106—107) i u kajkavskoj pjesmi o zlatnoj rosi na hrastiću (vidi gore str. 37), poka-zuje se kao čvrst element usmene pjesničke predaje. No sasvim je neobičan motiv o livadi na kojoj rastu zlatni pojasevi, zlatne žice i srebrne podve-zice. Oprema ljudskog odijevanja, tipični proizvodi obrtničke vještine kao plodovi vegetacije, kao šiške i rese koje se, također zlatne, susreću u dru-

gim potvrdama iz usmenoga pjesništva na slavenskim jezicima. To u prvi mah ostaje sasvim neobjašnjivo.

O čem se tu zapravo radi, kazuju nam starinski baltički svadbeni običaji. Praetorius, latinski pisac, sam Nijemac po narodnosti, zapisao je u 17. stoljeću nešto vijesti o Baltima, tada potpuno nepoznatima u širim europskim krugovima. U njega se čita da je litavska nevjesta kad su je vodili u ženikovu kuću nosila škrinju sa svojom opremom i po putu i na njegovu dvoru po granju drveća i po raznome grmlju vješala lijepo izvezene tkanine.⁶³ U škrinji su, dakako, bile i dragocjene ogrlice i podvezice. Taj obred očito pretpostavlja mit po kojem na dan svete svadbe, one božanske koje je svaka ljudska samo slika, drveće i grmlje potjera i prolista dragocjenim suknom i platnom te zlatarskom izrađevinama kao što su prstenje, ogrlice, pribadače i podvezice. Potvrđuju to latvijske daine koje pjevaju upravo o tome kako se jednoga čudesnog dana upravo to dogodilo.

Ta prastara mitska predodžba živjela je i u slavenskoj predaji. O tome svjedoči arhaična ruska svadbena pjesma u kojoj se između ostalog pjevalo:

Сободем Наталья-свет все леса прошла [46]

...

крыла леса алым бархатом,
по пути катила крупным жемчугом.

По 68—69

— »Kao samur je Natalija-svjetla sve šume prošla ... pokrivala je šume grimiznim baršunom, po putu je kotrljala krupno biserje.«

U varijantama te pjesme prvi stih glasi i *Бурею Наталья-свет все леса прошла* — »kao bura je Natalija-svjetla sve šume prošla«, a treći stih glasi i *катила она золотым перстнем* — »kotrljala je zlatno prstenje«. Time je pokazivala da je dan njezine svadbe ujedno dan božanske svadbe, da je njegova slika, pa njezina svadba tako dobiva svoju moć od božanske.

Pjesma iz Vrbnika svojim stihovima: *Tamo doli u livadi / kadi rastu zlate pasi, / zlate pasi, zlate žice / i srebrne podvezice* sasvim izrazito i izričito kazuje upravo tu mitsku predodžbu, opisuje kako se događa da na dan svete svadbe, jer o njoj ta pjesma pjeva, dolje na vlažnoj livadi zlatni pojasevi i srebrne podvezice rastu na grmlju i granama drveća. Tu se premošćuju velike prostorne udaljenosti, od Jadrana do Baltika, i otvaraju bezdane vremenske dubine. Između Krka i Litve nije bilo dodira, pa ne može biti ni utjecaja. Nema dvojbe da se tu radi o zajedničkoj baltoslavenskoj baštini, osobito arhaičnoj, koja je ostavila traga samo na zatočnim rubnim područjima.

⁶³ Usp. Mannhardt 1875:220—221.

Isti se mitski sadržaj kazuje u jednoj pjesmi iz Lindara u Istri:

Rosna, rosna košutice, [47]
gdi si bila da si rosna?
— Bila jesam na livadam,
pratila sam dva diverka
i nevistu s kumovima.
Počinuli pod javorkom:
na javorku zlatne kite,
trgne neva da će jednu,
da će kovat ključe gradu,
da će vidit šta je u gradu.
U gradu je devet braće
i med njimi jedna sele.
Misle, misle devet braće
komu će si sele dati.
Najmlađi se domislia:
Dat ćemo je svetom Petru!
Misec će joj sekar biti,
a danica sekrvica,
a vlašići diverići.

IK 3, 4, br. 3

I tu je javorova grana prolistala zlatom kad je nevjesta s djeverima išla kući svojega mladoženje. I tu braća razmatraju komu će sestru dati za ženu.

Jednako je tako *košutica* čvrst sastojak tekstovne predaje o svetoj svadbi u rosi. Time se ta predaja izvrsno uklapa u već poznate mitske kontekste.⁶⁴

Rosna, bosa, oj košutko, [48]
Oj, rosna bosa!
Kud si rosom putovala?
— Pratila sam bratac dragog.
— A što Ti je bratac davô?
— Davô mi je devet ključev
otvaram da devet gradov.
Otvori ja prva grada,
al u gradu kolo igra,
u kolu je seka Mara.
Mara bi se jurve dala
za junaka za oblaka:
kuma zove žarko sunce,
a miseca svata starog,
a vlašiće barjaktare.

⁶⁴ Usp. Katičić 2008c:102–112.

Svate zove sitne zvizde

Katančić 2, 3, 2

Tako *košuta*, *rosna bosa*, prati brata do grada i dobiva od njega devet ključeva za vrata devet gradova. Tu kao da je osmero braće i jedna sestra, a svako ima svoj grad, svakomu treba otključavati njegova vrata. A deseti je brat onaj koji dolazi kao mladoženja i prati ga *košuta*. Ako je on njoj brat, kako pjesma kaže, onda je *košutica* sama nevjesta jer je, kako znamo, mladoženja nevjesti brat. Nevjesta se onda u toj pjesmi, koja čuva starinu jer je zapisana u 18. stoljeću, javlja u dvije uloge: kao *rosna bosa košutica* i kao *seka Mara* koja u gradu igra u svadbenom kolu. To sasvim jasno proizlazi iz ovoga teksta i ne može se zanemariti, kako god potvrda nije dovoljno čvrsta da se tvrdnja o *košutici* kao nevjesti svete svadbe izrekne sa sigurnošću. Zanemariti se ipak nikako ne smije. I u pjesmi o magli što je pala po Bojani nevjesta se javlja u dvostrukoj ulozi, jednom kao djevojka koja vani razgovara s mladoženjom, junakom koji je došao iz daleka, a onda u gradu među svoje devet braće.⁶⁵

Mitska predodžba o božici koja dočekuje iza vrata što se otvaraju posebnim ključem prepoznaje se i u prvom fragmentu helenskoga predsokratovskog filozofa Parmenida.⁶⁶ To je spjev u epskim stihovima, heksametru, a sada se čini kao da je tu ulomak indoeuropskoga sakralnog pjesništva ušao djelo najstarije europske filozofije, koja i time pokazuje kako je izrastala iz pradavnoga mitskog kazivanja, kako se s obrednom tradicijom predavala od naraštaja naraštaju, u načelu ne drukčije nego je indijska filozofija izrastala iz brahmanske tradicije.

Tko je pak ta djevojka o kojoj izvješćuje *košutica*, vrlo razgovjetno kazuje srpska pjesma iz Hercegovine:

Кошутице, росна ти си! [49]
Ђе си била те си росна?
— Ја сам била у ђевојке.
— Је ли каква та ђевојка?
Из лица јој сунце сјаше,
а из грла мјесечина,
из њедара зора сјајна,
двје руке до два крила.

СНПХ 261, бр. 1

A ne manje razgovjetno kazuje to varijanta zabilježena kod sarajevskih Bošnjaka:

⁶⁵ Usp. Katičić 2008c:106–107.

⁶⁶ Na to me je upozorio profesor Bečkoga sveučilišta grecist Hans Schwabl i ovdje mu za to od srca zahvaljujem.

Košutice, rosna ti si!
Gdje si bila da si rosna?
– Išla bratu po djevojku.
– Je l' daleko ta djevojka?
– Nije tako ni daleko:
tri konaka dobra hoda.
– Ja kakva je ta djevojka?
Nije vrlo ni lijepa:
lišće joj je žarko sunce,
mjesećem se zaklonjala,
zvijezdama se zakitila,
a cvijetom opasala.

[50]

HNP 7, 3, br. 1

Ona je sunčeva djevojka. Kao takva osobito je izričito opjevana u baltičkoj predaji. U latvijskim se dainama javlja često kao središnji lik: *saules meita*, najdoslovnije 'djevojka sunca' s tim da je *saule* 'sunce' u baltičkom žensko, a da je *meita* u latvijskom dobila i značenje 'kći', te je potpuno istisnula naslijeđenu indoeuropsku riječ koja živi u litavskome *duktė* 'kći'.

I sam naziv toga važnog mitskog lika: *saules meita* sugestivno je više-značan. To može biti djevojka bliska suncu, onako kao u našim pjesmama »sunčeva djevojka«, može pak biti kći božice koja je sunce (*Saule*), a može napokon biti i sama sunce jer latvijska konstrukcija genitivnog atributa dopušta da se i tako razumije. Tada znači nešto kao 'sunce-djevojka', pa je to onda sama *Saule* kao djevojka.⁶⁷ Još se je teže snaći u odnosima svega toga sa slavenskom predajom. U njoj se Sunce javlja kao gromovnikova žena.⁶⁸ O sunčevoj djevojci pjeva nekoliko južnoslavenskih pjesama navedenih ovdje [14, 15, 16]. Da se tu stane na čvrsto tlo, potrebna su istraživanja dublja i obuhvatnija nego su u ovom okviru bila moguća.

4. Devet braće sve zlatara

Već su se ovdje navodili stihovi pjesme sa Šipana: *Ide Mare na vodicu, / za njom Ivo na konjiću. / Ivo Maru dozivajo: / – Dočekaj me, dušo Mare! / Mare Ivu govorila: / – Ne mogu te čeka', Ivo, / u dvore mi devet braće, / devet braće, sve zlatara, / pa mi treba voda hladna* (NL 188, br. 211).⁶⁹ Nevjesta svete svadbe, kao što znamo, ima devet braće: a za njih se ovdje kaže da su svi zlatari, zapravo kovači zlata. U jurjevskoj pjesmi iz Lukovdola to se tako i kazuje: *Resu ćemo potrgati, / dat ćemo je kovačiću, / iz nje ćemo grad ot-*

⁶⁷ Vidi gore [18], [19], [20], [21], [22].

⁶⁸ Usp. Katičić 2008a:99–103. K tomu još Katičić 2003b:17–20.

⁶⁹ Usp. Katičić 2008c:89.

pirat [36]. A u međimurskoj se pjesmi pjeva: *na hrastiču zlatna rosa, / njo mi bere zlati ključar, / njo mi nese dal daleko, / dal daleko raj kovaču* [40]. O kovaču pjevaju i istočnoslavenske pjesme, tako ukrajinska: *вбита стеженька до коваленька: / Ти коваленьку, золотареньку, а вкуй же міні жовти чобітки, а під чобітки срібни підківки* (Г 2, 614, № 55) — »Kovačiću, zlatariću, iskuj meni žute čizmice, a pod čizmice srebrne potkovice«. Zlatar se tako zamišlja kao božanski kovač koji kuje skupocjene predmete, one što na dan svete svadbe rastu na grmlju i drveću. On kuje zlato na užarenom ugljčevlju i treba mu voda da njome hladi užarenu kovinu.

Potpunija se slika toga mitskog kazivanja dobiva iz varijante zapisane na otoku Šipanu u dubrovačkom arhipelagu. Ona glasi:

Što se ono gorom sjaje, ol' je sunce, ol' je mjesec? [51]
Nit je sunce, nit je mjesec, nego neve z đeverima,
sjajnijem se vijencem resi, vijencem resi i prstenim.
Neve se je obraćala, đeveri joj govorili:
— Što s' obrćeš, neve naša,
na bábove bijele dvore, na sestrine žute kose,
na braćine perivoje, na majčino ran-bosilje?
Neve im je govorila:
— Nijesam se obrtala na babove bijele dvore,
na sestrine žute kose, na braćine perivoje,
na majčino ran-bosilje,
neg' đe sinoć večerasmo ostale mi vijencu kite,
Kada su je razumjela, govore joj dva đevera:
A ne luduj, neve naša, nas je devet braće mile,
devet braće sve zlatara, skovat ćemo vijencu kite,
vijencu kite i urese!

Č 84

Tu se opisuje svadbena povorka. Nije bez dubljega smisla što se najprvo pita, sasvim na način južnoslavenske epike, što se to svijetli na šumovitom brijegu, je li to sunce ili mjesec. Tim se pitanjem pokazuje da su to svatovi nebeske svadbe. Odgovor je da to nije niti sunce niti mjesec, nego nevjesta koju djeveri vode u mladoženjinu kuću. Time to kazivanje ostaje obredna zagonetka.⁷⁰ Tu je prastara riječ *đeverь*, ne samo praslavenska, nego i indoeuropska, koja svjedoči o kontinuitetu obrednoga kazivanja. Ona označuje muževa brata, a taj je po najdubljoj tradiciji predodređen da nevjestu vodi kući u koju se udaje. Pjesma kaže da je tih đevera, muževe braće, devet. To su oni djeveri koje prema pjesmi turopoljskih jurjaša mlada nevjestu na dan svete svadbe budi u gradu po kojem hodi.⁷¹ Nedvojbeno se da-

⁷⁰ O obrednim zagonetkama usp. Katičić 2008a:85.

⁷¹ Usp. Katičić 2008c:44–63.

kle radi o ulomku istoga obrednoga mitskog kazivanja.

Svadbena se povorka sjaji jer je nevjesta ovjenčana sjajnim vijencem i nosi sjajno prstenje. Stoga se i može pitati za sunce i mjesec. Svadba je nebeska, a nevjesta je sunčeva djevojka.⁷² Ta tekstovna predaja nosi neizbrisiv pečat svoje praslavenske starine, kako god joj se takvoj do sada nije našlo traga u usmenoj književnosti drugih slavenskih jezika. Pripovijeda se kako se nevjesta na putu odjednom počela okretati. To okretanje djeveri tumače kao vezanost za očinsku kuću koju sad napušta zauvijek i opominju je neka to ne čini, neka ostane okrenuta onomu što je pred njom. A ona im odgovara da se ne okreće za očinskom kućom nego za kitama i uresima svojega vijenca jer ih je ostavila tamo gdje su na putu večerali i konačili. A djeveri joj na to odgovaraju neka bude bez brige jer je njih devet braće, i svi su zlatari, pa će joj iskovati od zlata i kite i ures za vijenac tako da ne će biti nikakve štete.

Tu se otvara dublji pogled u prvotnu mitsku predaju. Dobro je potvrđeno da djevojka, buduća nevjesta nebeske svadbe, skuplja zlato, s resa na raslinju ili od perja u paunovu repu, i nosi ih obrtniku, kovaču zlataru da joj iskuje zlatni predmet: ključ, vijenac, prsten.⁷³ Tu se sad saznaje da je taj zlatar njezin djever, a to ovdje znači brat jer joj je brat i sam mladoženja.⁷⁴

Ta je tekstovna predaja došla do nas u više hrvatskih varijanta i time je vrlo dobro potvrđena. Jedna je zapisana u Vrgorcu u glasi ovako:

Oj nevenko, moj nevenko, [52]
jadna ga se nevenkala!
Gdino sinoć hladovasmo,
ostaše mi vincu rese,
vincu rese titrejike!«
Tišila ju dva divera:
Budi dobra majci našoj!
Vincu rese skovat ćemo
i svako će dobro biti.
Ne budeš li majci dobra,
i te ćemo raskovati.

HNP 7, 142, br. 243

Nema dvojbe da je to varijanta iste predaje, tek su djeveri kovači, a ne kaže se da ih je devet braće, a sadržajno je pjesma preoblikovana da opominje nejestu da bude poslušna i uslužna svekrvi kojoj ju vode. Tu je sve samo nabačeno i ostaje nepotpuno, ali zapravo je isto kao i u [51].

⁷² Vidi gore str. 11–13, 16–18 i 44–45.

⁷³ Vidi gore str. 38–41.

⁷⁴ Usp. Katičić 2008c:86–102.

Potvrda je iste te tekstovne predaje i svatovska pjesma zabilježena u Istri:

Hodi s Bogom, naša nevo! [52a]
Nemoj nam se ozirati
na čačkove bile dvore,
na majčine razgovore.
Ne žali se, naša nevo,
da otpanu vincu rese
i prstenju pozlačenje.
Ići ćemo u gradove,
kupit ćemo litru zlata
čim s' načine vincu rese
i prstenju pozlačenje.

IK 3, 3–4, br. 2

Tu je očuvan tekst o nevjestinu okretanju i umirivanju da će joj se zlatarskim radom nadoknaditi šteta.

Vuk Stefanović Karadžić u svojem je Srpskom rječniku za natuknicu *péca* (*résa*) naveo jedno posebno značenje koje ne tumači, nego samo osvjetljuje četirima primjerima:

Ту сам млада оставила [53]
в'јенцу ресе и обоце.
Биће тебе в'јенцу ресе
и прстену позлаћење
Ђено синоћ вечерасмо,
заборавих в'јенцу ресе,
в'јенцу ресе и узресе.
Ђено синоћ вечерасмо,
осташе ми в'јенцу ресе,
в'јенцу ресе и узресе.

Uz te primjere primjećuje Karadžić da je na tu porabu riječi *resa* nailazio »po jugozapadnim krajevima«. Odatle se može zaključiti da i navedeni primjeri potječu iz hrvatske predaje kao i sve varijante što su tu prije navođene. Pokazuje se da je ta usmena tekstovna predaja bila nekoć vrlo jaka i čvrsta, kako god su nama ostali očuvani samo dosta oskudni ulomci.

Praslavenski pečat koji ta tekstovna predaja nosi nije se kraj sve svoje arhaičnosti do sada dao potvrditi ni iz koje druge slavenske tradicije osim iz hrvatske. A ipak se to može dokazati, *a fortiori*, jer je ta predaja baltoslavenska. Susreće se vrlo prepoznatljivo u latvijskim dainama. Tako u jednoj Latvijke pjevaju:

Kalejs kala debesīs, [54]

dzirkstas sprāga Daugavā:
Tai māšai kroni kala
kam deviņi bāleliņi.

B 33722

— »Kovač je kovao na nebesima, iskre su frcale u Dvinu: Kovao je krunu onoj sestri u koje je devet braće.«

Tu je dakle nebeski kovač koji kuje krunu, dakako zlatnu, sestri koja ima devet braće. Taj kovač je upravo zlatar. A voda koja mu treba pri kovanju tu je dobila topografsku *interpretatio Lettonica* i postala sasvim konkretna rijeka Dvina. I sam taj nebeski kovač toj je sestri brat. To kazuje druga daina, koja nije nego nešto samostalnija varijanta ove prve:

Brālis kala vaiņadziņu [55]
uz meitām lūkodams.
Kali zelta vaiņadziņu,
kal sudraba gredzentiņu.

B 5809

— »Brat je kovao vjenčić gledajući na djevojke. Kuj vjenčić od zlata, kuj prsten od srebra.«

U istom se kontekstu tu smjenjuju *kalejs* 'kovač' i *brālis* 'brat'. Kovač je dakle brat. I tu se radi o vijencu i prstenu. Te daine izriču na svoj način istu skrovitu istinu o mitskom ustrojstvu svijeta koja se suvislije pripovijeda u ulomcima hrvatskih pjesama što su se tu upravo navodile. Nema dakle nikakve sumnje u to da je to u hrvatskoj baštini praslavenska predaja, kada je, kako se vidjelo, baltoslavenska.

Nebeski kovač u latvijskim pjesmama kuje opremu za svetu svadbu. Obdaruje mladence. Da je mladenka doista kći Sunca, koje je u baltičkom i po jezičnom rodu žensko, kazuje druga jedna daina vrlo slikovito:

Kalejs kala debesīs, [56]
Daugavā oglis bira:
Saule lika meitiņai
pūra vāku zeltā kalt.

B 33721

— »Kovač je kovao na nebesima, u Dvinu je frcalo užareno ugljvlje: Sunce je dalo za svoju kćer iskovati u zlatu poklopac za škrinju s djevojačkom opremom.«

Sada se ta majka, koja je Sunce, može prepoznati i u jednoj hrvatskoj varijanti, i opet s otoka Šipana, koja je u svojem kazivanju vrlo diskretna, ali kada se zna sve što je ovdje skupljeno i razmotreno, ipak vrlo jasno određiva:

Ide Mare na vodicu, [57]

Ivo za njom na konjicu,
lijepoj Mari govorio:
»Dočekaj me, dušo Mare!
Imam s tobom govoriti.«
Govori mu lijepa Mare:
»Ne mogu te dočekati;
u dvoru mi devet braće,
a deseti u djevojke,
u djevojke vjerenice,
na prozoru majka moja.«

HNP 6, 211, br. 98

Tek kad se ta pjesma uzme skupa sa svojom varijantom NL 188, br. 211 što se navodi na početku ovoga poglavlja, dobiva se punina slike mitskoga zbivanja u kojem sudjeluje i Sunce kao majka na prozoru. Kazivanje mita kakvo je u baltičkoj predaji bliže je onom kakvo je u prvotnoj slavenskoj nego se to na prvi pogled čini.

Deseti brat, onaj koji je u *djevojke vjerenice*, nije dakako nitko drugi nego Ivo, a djevojka je Mara njegova sestra.⁷⁵ To kazuje još jedna hrvatska pjesma, i ona sa Šipana: *Ide Mare na vodicu, za njom Ivo na konjicu. / Ivo Mari govorio: / »Dušo Mare, pričekaj me, imam s tobom govoriti!« / Mare Ivu govorila: / »Ne mogu te čekati, Ivo, u dvoru mi devet braće, / sve su devet pošli u lov, a deseti u djevojke.«* (Č 149). U toj varijanti nema govora o kovačima i zlatarima, ali ona ipak još čvršće potvrđuje usmenu predaju koja je u tom sklopu zanimljiva i odlučno važna.

Nebeski kovač starih Latvijaca kuje svadbenu opremu božanskim mladencima. O njem žene pjevaju:

Kalejs kala debesīs. [58]
Ko tas kala, ko nekala?
Dieva dēlam jostu kala,
Saules meitai gredzentiņu.

B 33724 var. a

— »Kovač je kovao na nebesima. Što je on kovao, što nije kovao? Kovao je božjem sinu pojas, Sunčevoj kćeri prstenčić.«

I nisu to tek slučajni, dekorativni darovi. Kad gromovnikov sin kao mladoženja iz daleka dođe na vrata njegova dvora, on će se tim pojasom iskazati, a mlada nevjesta će prstenom odabrati njega između sve gospode prosaca. To već znamo iz slavenske predaje.⁷⁶

Pjevalo se i malo drukčije:

⁷⁵ Usp. Katičić 2008c:89.

⁷⁶ Usp. Katičić 2008c:72–73 i 54–63. Vidi i gore str. 1–2.

Kalejs kala debesīs. [59]
Ko tas kala, ko nekala?
Dieva dēla jostu kala,
Saules meitas vainadziņu. B 33723

— »Kovač je kovao na nebesima. Što je kovao, što nije kovao? Kovao je pojas božjega sina, Sunčeve kćeri vjenčić.«

Prema hrvatskoj predaji *kovao je vijencu rese*.

U drugim se varijantama spominju i nešto drukčiji darovi. Tako u ovoj malo razvedenijoj:

Kas tur spīd, kas tur deg [60]
viņē meža maliņē?
Kalejs kala debesīs,
ogles bira Daugavā:
Dieva dēlam piešus kala,
Saules meitai gredzentiņ'. B 33725, 2 var.

— »Što tu svijetli, što tu gori na onom kraju šume? Kovač kuje na nebesima, užareno ugljevlje frca u Dvinu. Kuje ostruge božjemu sinu i prstenčić Sunčevej kćeri.«

Božji sin, koji dolazi kao konjanik, nosi ostruge iskovane na nebu. Tamo mu se kuje još jedan dio opreme, osobito važan:

Kalejs kala debesīs, [61]
ogles bira Daugavā:
Saules meitas saktu kala
Dieva dēla zobentiņu. B 33782

— »Kovač je kovao na nebesima, užareno ugljevlje je frcalo u Dvinu: Kovao je kopču Sunčeve kćeri, mač Božjega sina.«

I mač, iskovan na nebu, ide dakle u njegovu svadbenu opremu. Tu se odmah pomišlja na borbu u kojoj mladoženja pobjeđuje zmaja tako što mu mačem odsijeca glavu i tek mu time dolazak iz daleka postaje svadbena svečanost za sve.⁷⁷ Da to nije tek proizvoljno domišljanje izričito kazuje druga latvijska daina:

Kalejs kala jūrmalī, [62]
dzirkstel's sprāga debesīs.
Salasiju dzirkstelītes,
nokalos zobentiņu.
Es nocirtu Jodam kaklu
ar dzirksteļu zobentiņu. B 33731

⁷⁷ Usp. Katičić 2008b:94–105.

— »Kovač je kovao na morskome žalu, iskre su frcale do nebesa. Skupio sam iskre, iskovao sebi mač. Odsijekao sam šumskom vragu vrat mačem od iskara.«

Nema dvojbe da je to mitsko kazivanje, i to u svojoj prvotnoj namjeni obredno. U takvu obliku djeluje nama vrlo neobično, no nije ga teško prepoznati. Osoba koja pjeva tu dainu poistovjećuje se s božanskim junakom koji dolazi iz daleka i siječe glavu zmaju. To je onaj koji je nama najpoznatiji kao Juraj, pa se o njem još meni kao djetetu pjevalo: *Sveti Juraj vitez bil, on je kaču drgeznil*. Šumski pak vrag, *Jods*, nije nego isti onaj koji je i *zmaj, kača*, bog tamne i divlje šume, u Slavena *Veles*, a u latvijskih Balta *velns* 'vrag', 'đavol'.⁷⁸ U latvijskim je dainama dobro potvrđena predaja o odsijecanju glave šumskom vragu ili majci šumskih vragova.⁷⁹ Protivnik je u temeljnom sloju te predaje žensko kao, uostalom, i u slavenskoj predaji.⁸⁰

I na kraju još jedna ukrajinska pjesma:

А в чистім полю грушечка стоит,
Ой, дай Боже!
На тій грушечці золота рясa.
Там ся десь взяла красна дівонька,
красна дівонька, та й Оленонька.
Збирала ряску та й у запаску,
понесла ей до золотника:
Ремісниченьку, золотниченьку,
Ой, підбий мені тим спідниченьку,
а по спідничці кованийий пояс,
а по пояску золоту ряску.

Г 2, 88—89, № 26

— »А u ravnom polju stoji kruška, oj, daj Bože! Na toj kruški zlatna resa. Tamo se negdje pojavila lijepa djevojka, lijepa djevojka, Jelena. Sabirala je resu i stavljala pod ogrtač, ponijela ju je do zlatara: »Obrtniče, zlataru, oj, podstavi mi time doljnu suknju, a po suknji kovani pojas, a po pojasu zlatnu resu.«

Tu se tri puta spominje resa (*ряска*), prva dva puta je to dio biljke, nešto kao cvijet, a treći put ukrasna nit na pojasu. Kada se zna sve što je ovdje skupljeno i sređeno, jasno je da je lijepa djevojka nevjesta svete svadbe, a zlatar je jedan od njezine devet braće. Ukrajinska se pjesma potpuno uklapa u tekstovnu predaju kako smo je upoznali iz hrvatske i latvijske tradicije.

⁷⁸ Usp. Katičić 2003b:89—91, 2007b i 2008a:172—176.

⁷⁹ Usp. Katičić 1998.

⁸⁰ Usp. Katičić 1990a:61—67, 2003b:98—108 i 2008b:101—104.

5. Nešto je u vrtu zazvonilo

Među ruskim pjesmama što se pjevaju na Jurjev dan jedna je posebno zanimljiva i pjeva se u kolu, a govori o nečem neobičnom što se na taj dan čuje:

Что-то в саде, [63]
что-то в саде
зазвенело,
зазвенело!
Зазвенела
Юрья вода,
Юрья вода!
Марья млада
в саде была,
в саде была!
В саде была,
воду брала,
воду брала!
Воду брала,
цветы рвала,
цветы рвала!
Цветы рвала
венок вила,
венок вила!
Венок вила,
в танок пошла.

П 320, № 463

— »Nešto je u vrtu, nešto je u vrtu zazvonilo, zazvonilo! Zazvonila je, zazvonila Jurjeva voda, Jujrjeva voda! Marija mlada u vrtu je bila, u vrtu je bila! U vrtu je bila, vodu je uzimala, vodu je uzimala! Vodu je uzimala, cvijeće je trgala, vijenac je vila! Vijenac je vila, u kolo pošla.«

Ostaje potpuno zagonetno što je to Jurjeva voda i kako to ona zvoni. Sredstvima koja sada stoje na raspolaganju to se nikako ne može protumačiti. No koliko to god nužno uznemiruje, dokaz je da je to stara i autentična predaja. Da nije, ne bi se tako pjevalo jer nitko ne bi izmišljao takvu besmislicu.

Jurjevska zvonjava što se tajanstveno čuje iz vrta sugerira nemir vegetacije koja se pokreće iz mrtvila. Upućuje na rodnost i žetvu. Samo zvonjenje bit će da izravno najavljuje žetvu. Zrelo klasje se počinje sušiti i na vjetru proizvodi karakterističan zvuk. Na takvo zaključivanje navodi to što ruski seljaci govore: *льны — то зазвенели уж — надо требить* (СРПГ s.v.

звенеть) — »Lan je već zazvonio — treba ga brati.«⁸¹

Lan se uz konoplju, koja se već susretala u ulomcima praslavenskoga hijeratskog pjesništva, javlja kao biljka povezana sa zlatnom resom koja raste kada se pokreće vegetacijski ciklus. O tome pjeva ukrajinska pjesma:

Посіяла ленку на загуменку [64]
А в ней, а в ней, а в молодойкий, а в ней!
Леник ся не вродив, лем конопевка,
на тих конопевках золота рясa.
Обдзѣбуют ми ей дрібни птачькове.

Г 2, 77, № 10

— »Posijala je lan na zemlji iza gumna, a u njoj, a u njoj, a u mladoj, a u njoj! Lan nije urodio, nego konoplja, na toj konoplji zlatna resa. Zobaju mi ju drobne ptičice.«

Kad ptice zobaju zlatne rese, one zvone. Tako je zvonki zvuk i ovdje vezan uz lan. A ta zvonjava zlatnih resa dočekuje mladoga junaka kada kao mladoženja svete svadbe dojaše iz daleka. Znatno je tu što se mitska veza između konoplje i zlatnih resa, tako karakteristično potvrđena u hrvatskoj usmenoj predaji [36] tu vrlo izričito potvrđuje i u istočnoj, pa se jasno pokazuje da je podrijetlo toga očito mitskog konteksta praslavensko. Na istočnoslavenskoj strani do sada je iz bjeloruskih pjesama poznata samo zlatna kora: *na tōj wierbiè karà załacìstaja* (F 5, 678, br. 1587) ili zlatna rosa: *staìc wièrba karczystaja, / da na joj rasà załacìstaja* (F 5, 667, br.1563) ili *na tōj wièrbi załatàja ruòsańka* (F 5, 683, br. 1594).⁸²

Upravo to da zvonjava zlatnih resa dočekuje mladoga junaka kazuje jedna druga ukrajinska pjesma:

Зачорнілася чорная гора, [65]
ой, дай Боже!
Що не зродила жито, пшеницю,
але зродила жемчужну траву,
жемчужну траву, золоту рясu.
Надъіхав нею гордий молодец,
та пустив коня в жемчужну траву,
ой, а сам припав ід сирій землі.
Та скоро припав, так борзо заснув.
Ой, десь ся взяли буйни вітрове, шарти дожчове,
та зашуміли в жемчужну траву,
та зазвеніли в золотій рясі.
Гордий молодец в тім прохопився,

⁸¹ O mitskom značenju *lana*, osobito u baltičkoj i slavenskom tradiciji, usp. Топоров 1990.

⁸² Usp. Katičić 1989:84–91 i 1990:86 i 77–79.

коня сідлає, гадку гадає.
Коню мій сивий, будь ми щасливий!
Поїдемо жь ми в чистое поле,
в чистое поле, та в темний лісок,
за чорним туром, за грубим звіром.

Г 2, 68/69, № 23

— »Zacrnila se crna gora, oj, daj Bože! Što nije rodila žito, pšenicu, ali je rodila bisernu travu, bisernu travu, zlatnu resu. Nad njom je jašio ponosni junak i pustio je konja u bisernu travu, oj, i sam je legao na vlažnu zemlju. Kako je legao, tako je odmah zaspao. Oj, od negdje su se javili bujni vjetrovi i obilne (?) kiše i zašumili su u bisernoj travi, zazvonili u zlatnoj resi. Ponosni se junak od toga probudio, konja sedla, misao misli: »Konju moj sivi, budi mi sretan! Pođimo mi na ravno polje, na ravno polje i u tamnu šumu, za crnim turom, za surovom zvijeri.«

Mladi junak na sivom konju odmah se prepoznaje kao mitski lik koji se obično u slavenskoj usmenoj književnosti poistovjećuje sa sv. Jurjem. U vezi s njime često se spominje zelena trava. Ovdje je to trava s biserjem i zlatnom resom.⁸³ Šuma i surova zvijer u njoj što je u blizini njegova ležaja u travi s biserjem, tu ne zelenoj, poznati su iz ruske pjesme o rodoskrvnuću⁸⁴, pa se odatle razabire da su i šuma i zvijer sastavnice mitskoga konteksta koji mi, kako za sada stvari stoje, ne umijemo potpunije i suvislije uspostaviti. Spomen zvijeri u šumi najava je borbe sa zmajem koji je i zvijer.⁸⁵

Taj zvuk koji zazvoni kada se sastaju mladenci svete rodoskrvne svadbe, o svetkovini koja se u kršćanstvu izjednačila s Jurjevim danom, javlja se u jednoj hrvatskoj pjesmi koja osjetljivo odudara od drugih sa srodnim motivima. Zapisana je na Dugom otoku od jedne pastirice, a glasi ovako:

Rano rani mlada Katarina, [66]
rano rani na vodicu hladnu,
za njom rani Ive dite mlado.
Njezina se vidra dotaknuo,
a vidro je zvonom prozvonilo.
Sačula ga stara njena majka,
tere zove devet mile braće:
— Gor' na noge, devet mile braće!
Selino je vidro prozvonilo,
tkogod joj se vidra dotaknuo.

⁸³ Usp. Katičić 1990:87.

⁸⁴ Usp. Katičić 2008c:87–88.

⁸⁵ Usp. Katičić 2008a:138–142.

Na noge se, za njim tec' te brzo,
koj na noge, koj na vrane konje!
Svi se skaču na noge lagane,
pa uzjašu vrane konje svoje,
pa 'no gredu na vodicu hladnu.
S daleka ih mlada ugledala
pa je mladom besidila Ivi:
Evo, Ive, moje devet braće!
Skrij se, dragi, pod travom zelenom;
– Ja ću nabrat trave diteline
i pokrit ću tebe ditelinom.
Kako reče, tako i učini.
Leže Ive na travu zelenu;
ona guli travu ditelinu
pa pokriva Ivu ditelinom.
Kad su došli devet mile braće,
svojoj seli lipo besidiše:
– Borom tebi, draga sele naša!
Koj se tvoga vidra dotaknuo
te je vidro zvonom prozvonilo?
Sestra njima lipše odgovara:
– Doletila ptica s vedra neba,
i mog se je vidra dotaknula,
pa je vidro zvonom prozvonilo.
Kad to čuli devet mile braće,
meću selu na konja uza se,
pa 'no idu k bilu dvoru svome.
Triput se je mlada obzirala,
gre li za njom Ive dite mlado.
Kad su došli k bilu dvoru svome,
opet ju je majka upitala:
Koj se tvoga vidra dotaknuo
te je vidro zvonom prozvonilo?
Al i majci mlada odgovara:
Doletila ptica s vedra neba,
i mog se je vidra dotaknula
pa je vidro zvonom prozvonilo.

HNP 6, 152–153, br. 54

Mlada je Katarina tu dakako alopersonaž Mare djevojke, nevjesta svete svadbe. Zvuk koji zvoni i ispunja sav prostor, to je ono nešto što je »u vrtu zazvonilo«, tu se vrlo jasno otkriva kao svadbeni zov. Ptice dolete s neba i učine da kovina zvoni, kako pjevaju Ukrajinci.

S ozračjem svetoga godišnjeg vremena u kojem bruji tajanstvena zvo-

njava povezana je *rosa*, kako se već pokazalo, ali ta *rosa* može biti *medena*, a povezano je s njim i spavanje, upravo san, jer su ti dani opojni. Vrlo bogato i slikovito to izriče pjesma koju je Vuk Karadžić uvrstio u svoju zbirku prema zapisu iz Sarajeva:

Киша паде, медна роса у пољу, [67]
забрину се млада мома у двору:
— Покиснуће моје драго у пољу!
На њему је морменевиш-долама,
под доламом од кадифе ђечерма,
под ђечермом од ерира кошуља;
у њедрима златан сахат с базима;
под њиме је добар коњиц нејахан.
Ал говори бијела вила из горе:
Муч' не бој се, млада мома у двору!
Распела сам свилен чадор у пољу,
под чадором твоје драго заспало,
покрило се од самура ћурдијом,
а по глави са злаћаном марамом.

СНП 1, 227

Junak iz daljine, mladoženja svete svadbe, u polju je zaspao, upravo kao u ukrajinskoj pjesmi što je malo prije navedena [65]. Krasno je i skupocjeno opremljen. To se opisuje nagomilanim riječima koje se odnose na materijalnu kulturu istočnjačke civilizacije. Kako god se te riječi teško mogu razumjeti bez posebnog tumačenja,⁸⁶ samo kazivanje u svojoj cjelini potpuno je razumljivo i bez toga. Valja uočiti da je tu i *zlato*.

Rosa rosi livadu, a pri tome može padati s drveta. Tako u ukrajinskoj pjesmi:

А в чистім поли близько дороги, [68]
ой, дай Боже,
стоит грушечка підмурована,
з тои грушечки впала росиця,
впала росиця на муравицю.

Г 2, 31–32, № 44

— »A u ravnom polju blizu ceste, oj, daj Bože, stoji kruška podzidana. S te je kruške pala rosa, pala rosa na sočnu travu.«

Rosa što pada s drveta, medena rosa s drveta svijeta, prepoznatljiva je kao indoeuropski mitski motiv.⁸⁷

⁸⁶ Za one kojima je važno potpunije razumijevanje dodaje se ovdje to tumačenje: *mormeneviš* je 'ljubičasto-višnjeve boje', *dolama* 'kaput od čohē', *kadifa* 'svileni baršun', *đečerma* 'prsluk', *erir* 'svileno platno', *bag* 'lanac', *ćurđija* 'vrsta gornje haljine podstavljene krznom'.

⁸⁷ O germanskim paralelama usp. Katičić 1990:88. O medenoj rosi koja pada s dr-

I o mladoj nevjesti svete svadbe pjeva se da je zaspala. Tako u ukrajinskim pjesmama. Jedna takva glasi:

А в поли близко дороги, [69]
Божая, Божая мати,
а все в золоті ходила,
садок сажений наострожений,
а в тім садочку біла постілка,
а в тій постілці кречна діва,
ряси стерегла и там заснула.
Райски пташочки рано злинули,
рано злинули, рясу спайнули.
Золота ряса дуже звеніла,
дуже звеніла, діву збудила.
А діва встала, рясу зібрала,
зібрала рясу, чтом до поясу,
понесла жь собі до золотника:
— А помагай Біг золотниченьку,
золотниченьку, ремесниченьку!
А зроби жь міні золоту шубу,
а з обрізочків золотий пояс,
а с отрусочок в срібний перстенец,
по тім останку перлову тканку.

Г 2, 614, № 56

— »A u polju blizu ceste, Božja, Božja mati, a sve je u zlatu hodila. Zasađen vrtić ograđen zaoštrenim koljem, a u tom je vrtiću bijela postelja, a u toj postelji umiljata djevojka, čuvala je rese i tamo je usnula. Rajske su ptičice rano sletjele, rano sletjele, resu potresle. Zlatna je resa jako zvonila, jako zvonila, djevojku probudila. A djevojka je ustala, resu je pobrala, pobrala resu i zatakнула za pojas, ponijela ju je sebi do zlatara: »A, pomoz Bog zlataru, zlataru obrtniče! Izradi mi zlatnu bundu, a iz obrezaka zlatan pojas, a iz otrusaka srebrn prsten, iz ostatka bisernu tkanicu.«

Zlatne rese zvone kad ih ptice tresu. A te rese, kako već znamo, kad popadaju, djevojka nosi zlataru. Tako i u drugoj ukrajinskoj pjesmi:

По над бережок сажений садок, [70]
гой, дай Боже!
Садок сажений, расом рашений.
Пильновала ж го кречна паннонька,
а стережучи твердо заснула,

veta svijeta pjeva se i u islandskoj Eddi. Tako Snorra Edda, Gylfagginging 16. U starijoj Eddi odnosi se na tu predaju Völuspá 19. O tom posljednjem usp. Katičić 2005b:81–82 i 2008a:83.

ой, а злетіли райски пташеньки,
та й жахом-махом на райски пташки:
Не вам то тато садочок садив,
садочок садив, та й расом расив.
Ой, пішки, пішки по під беріжки,
вбита стеженька до коваленька:
Ти коваленьку, золотареньку,
а вкуй же міні жовти чобітки,
а під чобітки срібни підківки.

Г 2, 614, № 55

— »Ponad brijega zasađen je vrtić, da je zdravo, daj Bože! Vrtić zasađen, rosom orošen. A njegovala ga je umiljata gospođica i čuvajući ga tvrdo zaspala. Oj, a sletjele su rajске ptičice, a ona je strašeci i mašuci na rajске ptice: Nije to vama tata vrtić sadio, vrtić sadio i rosom rosio. Oj, pješke, pješke ispod brijega utabana je staza do kovača. »Ti kovaču, zlataru, a iskuj mi žute čizme, a pod čizme srebrne potkovicе.«

Očito je da su se od naleta ptičica i tu otrusile zlatne rese, pa ih gospođica nosi zlataru, tek se njihov spomen u usmenoj predaji ovdje izgubio.

Ono što zvoni na dan svete svadbe najčešće je zlato. Mogu to biti zlatni ključevi, oni koje nosi gazdarica *grada*. Tako u ovoj ukrajinskoj pjesmi:

По сходах ходит молода пани, [71]
молода пани ключами дзвонит.
Памали дзвонит, золоти ключи,
памали дзвонит, пана не збудит.

Г 2,1, № 1.

— »Po stepenicama hodi mlada gospođa, mlada gospođa ključevima zvoni. Pomalo zvonite, zlatni ključevi, pomalo zvonite, nemojte probuditi gospodina.«

Zvonjava, zlatni predmeti i san, tako posloženi motivi, pokazuju da se i tu radi o onoj usmenoj tekstovnoj predaji u kojoj se pjeva o »jurjevskom zvuku«.

No zlato što zvoni ne moraju biti niti rese niti ključevi, može biti i ukras na pojasu. O tome pjeva nešto razvedenija ukrajinska pjesma:

Тисови сінци, яворови сідци, [72]
ходит ми по них молода княгиня.
На тій княгини кований пояс,
на тім поясі золоти ретязки,
на тих ретязках мідяни кличи.
Мідяний кличи, тихо, тихо дзвиніте,
тихо дзвиніте, пана збудите.

Г 2, 4, № 6

— »Od tisovine trijemovi, od javorova drva stepenice, po njima mi

hodi mlada kneginja. Na toj je kneginji kovan pojas, na tom pojasu zlatni lančići, na tim lančićima mjedeni ključevi. Mjedeni ključevi, tiho, tiho zvonite, tiho zvonite, gospodina probudite.«

Tamo je gospođa molila ključeve da tiho zvone kako ne bi probudili gospodina koji spava, a ovdje ih moli da tiho zvone upravo zato da bi gospodina blago probudili. Dosta je spavao. I tu su povezani zvonjava, zlato i san. Taj se motiv duboko ukorijenio u usmenu predaju, nema dvojbe o njegovoj vezi s praslavenskom tekstovnom predajom o svetoj svadbi, iako nije moguće uspostaviti čvrst i suvisao mitski kontekst u kojem stoji.

Zveckanje ključevima motiv je čvrsto ukorijenjen i u tekstovnoj predaji poljskih kolednica. Tako se pjeva:

Już my ci Marysiu okoleđowali, hej nam, hej: [73]
po pokoju stąpa, klucz kami brząka, C 226

»Već smo Maricu okoledali, hej nama, hej: po sobi stupa ključićima zvecka.«

Isto tako:

Już Marysia stąpa, klucz kami brząka, [74]
odmyka do kasy, dostaje kiełbasy, C 227

– »Već Marica stupa, ključićima zvecka, otvara blagajnu, dobiva kobasicu.«

I još:

Idzie i się śmieje, kolęde nam niesie, [75]
do skrzyni odmyka, klucz kami brząka, C 227

– »Ide i smije se, koledu nam nosi, otvara škrinju, ključićima zvekeće.«

Istoj predaji tekstova o danu svete svadbe pripadaju pjesme o buđenju usnuloga. O tome je bilo već govora u pjesmama što su se upravo navodile, ali je u nekima baš taj motiv u središtu pozornosti i osobito je razrađen. Tako u pjesmi zapisanoj u Slanom kod Dubrovnika:

Budila majka Vidoja [76]

uoči danka njegova.

– Ustani, sinko Vidoje,
tvoje je društvo ustalo
i pošlo u lov u gore.

Ti ajde, sinko, niz polje,
pod one žute naranče,
gdje su 'ne mlade zaspale.

pođi ih, sinko, probudi;
stavi in dunje u njedra,
pospi in kose biseron.
Vidoje majku poslušā.
Kad su se mlade budile,
same se sobom čudile
otkud in dunje u njedra,
otkud in biser u kose.

LjI 147–148, br. 155

Buđenje je glavni motiv i u ovoj pjesmi zapisanoj u Komiži na Visu:

Ivana majka budila
na dan svetoga Ivana: [77]
Ustani, Ive, sine moj,
juba ti projde mimo dvor,
srebrnin stapon u ruci,
a zlatnin vidron na glavi,
pojdi je sine gledati
okle ce zeti poceti,
koje ce pjesme zaceti!

LjI 120, br. 117

Buđenje je glavni motiv i jedne srpske pjesme, i to buđenje jednako kao u [75], tek se u njoj radi o buđenju spavačice, a ne spavača. Sve je to u okviru onoga što se je pokazalo u ukrajinskim pjesmama, pa se mora pretpostaviti da su to ogranci i ulomci iste tekstovne predaje, u svojem ishodištu pretkršćanske.

Заспала Јока код стада, [78]
сави се соко са града,
насу јој злата у њедра.
Када се Јока пренула,
сама се себи чудила
откуд јој злато у њедри.

СНП 1, 658

Tu je sada u pjesmi i *grad*. Na izgled sasvim nesuvislo. A zapravo je to pečat koji joj je udarila autentična predaja o svetoj svadbi. Nje, kako se vidjelo, nema bez *grada*, pa je to ostavilo traga i u pjesmama s motivom buđenja.

Istomu ozračju mitskih predočaba pripadaju i ukrajinska zaklinjanja poljā:

Зароди, Боже, гори й долини, [79]
гори й долини, наши царини!
Наша царина пречъ поорана,
срїблом, золотом пречъ засїяна,

стрицовим пірком заволочена.

Г 2, 246, № 10

— »Učini, Bože, da rode gore i doline, gore i doline, naše oranice. Naša je oranica skroz poorana, srebrom i zlaton skroz zasijana, nojevim percem pobranana.«

I drugo takvo:

Сбором идеме, полон несеме:
виходжай, соборе, с села на поле,
а с поляночки на царинойки,
а ви, дівойки, вийте вінойки!
Ей, вили, вили, Бога просили,
а чей би нам квітли всі Божи віни,
всі Божи віни, наши царини;
а чей би квітли гори, долини,
гори, долини та й полонини;
наша царинойка пречь поорана,
сріблом, золотом пречь засіяна,
стрицовим пірком заволочена.

[80]

Г 2, 241, № 1

— »Idemo skupa, nosimo plijen: izlazi, skupe, iz sela na polje, a s poljane na oranice, a vi, djevojke, vijte vijence! Ej, vile su, vile, Boga su molile, a daski bi im cvjetali svi Božji vijenci, svi Božji vijenci, naše oranice, a da cvjetale gore, doline, gore, doline pa i planinski zaravanci; naša je oranica skroz poorana, srebrom i zlatom skroz zasijana, nojevim percem pobranana.

Obredni pjev o svetoj rodoskrvnoj svadbi brata i sestre, gromovnikove djece, poznao je izvorno raznolike motive tajanstvenoga jurjevskog zvuka, zvonjenja i zveckanja zlatnih resa, zlatnih ključeva, motive medene rose što pada s drveta, »jurjevskoga« sna i buđenja, oranica zasijanih srebrom. Sve to najavljuje žetvu, izražava raspoloženje kakvo je oko Jurjeva, začinja i pokreće bujnu rodnost, ali kao obredno kazivanje u raštrkanim ulomcima što su došli do nas ostaje slabo suvislo. Sve su to mitske teme koje se daju sigurno utvrditi, nedvojbeno praslavenske jer se sukladno javljaju u istočnoj, zapadnoj i južnoj slavenskoj usmenoj predaji, ali se prema ulomcima koji su došli do nas ne daju složiti u neko susljedno pripovijedanje. Kako god to slabo zadovoljava, po onom što je do sada nađeno i prepoznato ne može se reći više.

Ipak u tekstovnoj predaji kakva se tu upoznala nedvojbeno odjekuje izvorni praslavenski jezični izraz. Vrijedno je predočiti te odjeke jer nas i to osjetljivo približava svetoj predaji obreda godišnje rodnosti. U tekstovima što izriču mitske motive kojih je sklop bio predmetom ovoga raz-

matranja kao ključna riječ, i to nosiva, ističe se glagol koji potječe od praslavenskoga *zvъnĕti*, od čega ruski *звенеть*, bugarski *звѣня*, slovenski *zveneti*, češki *zníti* i slovački *zniet'* (oboje < *zvъnĕti*), sve 'zvoniti', 'zvučati', 'razlijegati se', i pored toga hrvatski i drugi središnji južnoslavenski *zvонiti*, što predstavlja indoeuropski prijevoini o-stupanj naprama redukcijskom stupnju. Riječ je nedvojbeno indoeuropska, ali nam se u ovoj tekstovnoj predaji obrednoga mitskog kazivanja pokazuje samo kao praslavenska. Tu se kao obredni izričaj na temelju ruskoga: *зазвенела Юрѣя вода* [63] može rekonstruirati praslavenski *zazvъnĕla voda*, a pod pretpostavkom da je i tu kao inače kršćansko ime *Jurъjъ* zamijenilo praslavensko pogansko *Jarylo*, može se rekonstruirati *zazvъnĕla Jarylova voda*. Tu treba jasno reći da se onim znanjem kojim o tome raspolaže ovaj pisac ne može ništa reći o tome što ta voda jest i kako to ona zvoni. Na temelju pak teksta: *что то в саде зазвенело, зазвенела Юурѣя вода* [63] može se s obzirom na to da je *сад* 'vrt' riječ mlađega civilizacijskog rječnika, a praslavensko *lōgъ* poprište svete rodoskrvne svadbe,⁸⁸ rekonstruirati slijed od dvije rečenice obrednoga teksta: *нѣчьто лōзѣ zazvъnĕlo. zazvъnĕla Jarylova voda*. Doista je to dojmljiv mitski tekst i obredni iskaz, no ne valja se zanijeti i zaboraviti da mu rekonstrukcija stoji na dosta klimavim temeljima. Prema ukrajinskim tekstovima: *золота рѣса дуже звенила* [69] — »zlatna je resa jako zvonila« i *буїни вітрове ... зазвеніли в золотій рѣсі* [65] — »bujni su vjetrovi zazvonili u zlatnoj resi« može se rekonstruirati praslavenska obredna rečenica: *zazvъnĕla jestъ zolta ja rĕsa*. S velikom se vjerojatnošću može pretpostaviti da je to nosiva rečenica toga obrednog teksta i u njemu sadržanoga mitskog kazivanja.

Posebniји mitski sadržaj razabire se iz ukrajinskih tekstova: *памали дзвонит, золоти ключи* [71] — »pomalo zvackajte, zlatni ključevi« i *мідяни кличи, ... тихо дзвиніте* [72] — »mjedeni ključevi ... tiho zvonite«, te poljskoga *kluczками brząka* [73], [74], [75] te se može rekonstruirati praslavenska obredna rečenica: *zolty je kl'uči tiho zvъnite*.

Zlato, a s njim i srebro, bitan je mitski rekvizit u ukrajinskom zaklinjanju polja. U njima se pjeva da je naša oranica (*царина*) skroz zasijana srebrom i zlatom: *срібром, золотом пречъ засіяна* [79, 80]. Tu se jasno razabire kako su to bitni rekviziti mita o godišnjoj rodности polja.

Mitski san mladoga junaka što je došao iz daleka i mlade nevjeste izriče se glagolima što potječu još iz indoeuropskoga. Korijen im je *sup-*, a izvedeni su iz te njegove prijevoinne različitim sufiksima. To su praslavenski *svъpati* i *zasъnōti* (<*zasъnōti*). Od toga je korijena izvedena indoeuropska

⁸⁸ Usp. Katičić 2008c:44–64 i 75–86.

imenica *supnos*, što je staroindijski *supnaḥ*, grčki *ὕπνος*, praslavenski *спнѣ* (< *спрнѣ*), sve 'san', 'spavanje'. Praslavensko *спрати* u našim je tekstovima potvrđeno srpskim: *под чадором твое драго заспало* [67], a *заснѣти* ukrajinskim: *гордіи молодец ... та скоро принав, так борзо заснув* [65] — »ponosni junak ... kako je legao, tako je odmah zaspaо« i *кгречна дѣва заснула* [69] — »umiljata je djevojka ... usnula« i još *кгречна паннонька ... твердо заснула* [76] — »umiljata je gospođica ... tvrdo usnula.«

Dopire se tako i tu do praslavenskoga sloja u predaji obrednoga teksta, ali po samo jednoj ključnoj riječi. Po korijenu *sup-* i indoeuropsko je ishodište te predaje vrlo vjerojatno utvrđeno, osobito kad se zna koliku ulogu igraju san i snovi u vjerskim predodžbama raznih indoeuropskih tradicija.

Buđenje iz toga mitskoga sna izriče se praslavenskim glagolom *buditi*. Na to se nadovezuje poziv spavaču da ustane: *Budila majka Vidoja: »Ustani, sinko Vidoje!«* [76] ili *Ivana majka budila: Ustani, Ive, sine moj* [77]. To je isti obrazac obrednoga teksta koji je već dobro poznat iz suvislo očuvanih odlomaka u kojima se opisuje sveta svadba. Tako npr.: *Nevestica deverke budi: »Stante se gore, devet deverkov!«* (H 20 = Š br. 4987). Nema dvojbe da je to izoliran ogranak istoga pramena usmene predaje. Njoj smo dakle i tu na tragu.

A u kazivanju o tome kako se mlada probudila javlja se i *zlatо*. To vrlo dojmljivo pokazuje srpski tekst: *када се Јока пренула, сама се себи чудила откуд јој злато у њедри* (CHП 1, 658). Da je zlatо mitski vezano s tim snom, o tome svjedoče i ukrajinske pjesme. Ponosni mladić, koji je usnuo čim je legao u bisernu travu, budi se kada od bujnih vjetrova zazvoni zlatna resa [65], a umilna djevojka čuvalа je zlatnu resu i čuvajući ju usnula je, a onda se od njezine zvonjave probudila [69]. Time je mitski kontekst koji povezuje zvonjavu, zlatо, san i buđenje još pouzdanije utvrđen, kako god nije dovoljno očuvan da bi se rekonstrukcijom dao složiti u suvislu pripovijest.

6. Most okićen biserjem

U srpskoj pjesmi (CHП 1, № 578) koja je gore već navedena u cijelosti [28a] govori otac mlade nevjeste o njoj ovako: *њу ми просе сватови, / девотори банови, / а најпосле Јерко бан; / мајка даје, те даје, / а ја не дам, те не дам, — / док не зида ћуприју / од свог двора до мога / од камена мермера, / и бисером поткити: / кад је стану водити, / нека камен звекеће, / нека бисер трепеће!* Već je pokazano kako nema nikakve dvojbe da je i to dio

tekstovne predaje o svetoj svadbi.⁸⁹ Prema onomu što je do sada ovdje o tome uspostavljeno novo je tu da tast kao uvjet postavlja gradnju mosta, kamena i okićena biserjem. I to mosta »od dvora do dvora«, preko njega mladoženju vodi put do mlade nevjeste i preko njega će ju voditi svojemu dvoru.

U varijanti te iste pjesme zapisanoj u istočnoj Hercegovini pjeva se o istome ovako:

... док не зградим сребрн мост [81]
и не поспем бисером
и драгијем каменом.
Кад сватови проходе,
нека бисер трепеће,
драги камен звекеће,
нек је среће то веће.

САНПХ 263, № 255

Tu se javlja izvorna i prvobitna ključna riječ potekla od praslavenskoga *mostъ*, koju je u pjesmi što se ovdje prva navodi zamijenio orijentalizam *ćuprija*. U tim pjesmama kako su zapisane to se shvaća tek kao osobit svadbeni nakit. Prvo će se stoga pomisliti da je praslavenska tekstovna predaja o svetoj svadbi tu u novije doba efektno nadograđena osobito dekorativnom predodžbom. No sve se to pokazuje u drukčijem svjetlu kad se sa srpskima usporede ukrajinske pjesme. Osobito je tu ilustrativna jedna koja glasi:

Его тестенько любит, [82]
ему мостоньки мостит
з камня дорогого,
з перстня золотого.

По 133

— »Njega voli tast, njemu mosti mostove iz dragoga kamena i prstena zlatnoga.«

I tu tast svojemu zetu mosti mostove iz dragulja i zlata da preko njih dođe do nevjeste. A još je bogatije opisan most sagrađen da se preko njega preveze mlada nevjesta na mladoženjin dvor u drugoj ukrajinskoj pjesmi:

Да засею я поле да ясенькім золатам, [83]
да засцелю я лугі червоным кармазынам,
а замащу я мосты золотым мастовьікам.
— Да засяй, поле, засяй ясенькім золатам,
да зашуміце, лугі, червоным кармазынам,

да зазвеніце, мосты, залатым мастовьікам:

⁸⁹ Vidi gore str. 20–29.

Будзе ехаць Вальначка, нашэго пана дочка.

По 140

— »Zasijat ću polje sjajnim zlatom, zastrt ću šume u nizini grimiznom čohom i pomostit ću mostove zlatnim popločenjem. Daj, zasjaj, polje, zasjaj sjajnim zlatom, dajte zašumite, šume u nizini, grimiznom čohom, dajte, zazvonite, mostovi, zlatnim popločenjem: Vozit će se Valinočka, kći našega gospodina.«

Takvih je ukrajinskih primjera više,⁹⁰ njima je tu dobro predstavljena istočnoslavenska tradicija. Istina, Ukrajina i srpski prostori nisu isto kao Litva i Krk⁹¹, a most okićen biserjem, dragim kamenjem i zlatom lakše je spontano zamisliti kao put svadbene povorke nego dragocjeni predmeti djevojačke opreme što su izrasli na drveću i grmlju na nevjestinu putu. Stoga se međusobni utjecaj i širenje motiva tu ne može isključiti s jednakom sigurnošću. No zapadnoslavensku podudarnost tu predočuje jedna gornjolужиčka pjesma, zapisana daleko i od Ukrajine i od Srbije:

Ja 'cu ci dać móst twarići [84]
wot lutoh zlota sljebora;
ja 'cu će daći pšez njón wesć
ze tsisyćimi wozami,
ze štyrcyćimi konjami.

Haupt a Smolerj, Piesn. 1,63

— »Ja ti hoću dati izraditi most od čistoga zlata i srebra; ja te hoću dati preko njega voziti s tisuću kola, s četiri tisuća konja.«

I tu je most od zlata i srebra. A svadbena povorka doista kolosalna. S takvim zapadnoslavenskim svjedočanstvom bit će teško osporiti da je ta usmena predaja praslavenska.

Kako je bitna predodžba mosta u svadbenom obredu pokazuje ukrajinska pjesma što se pjeva u kolu koje se zove *мости*, a pleše se o proljetnoj svečanosti. U tom kolu pjevaju dva poluzbora, jedan mladoženje, drugi nevjeste. Pjesma je stoga dijaloška, upravo kao zametak svete drame:

Царівно, мостіте мости, [85]
ладо моє, мостіте мости!
Царенку, вже й помостили,
ладо моє, вже й помостили.

По 127

— »Carevno, mostite mostove, lado moje, mostite mostove! — Careviću, već smo ih pomostili, lado moje, već smo ih pomostili.«

Tu se dojmljivo pokazuje kako je *mostiti mosty* praslavenska *figura etymolo-*

⁹⁰ Vidi Katičić 1989:73–76.

⁹¹ Usp. gore.

gica koja je ključni formalni element te tekstovne predaje, sasvim u tradiciji slavenske pretkršćanske hijeratske poetike.

Na to se nadovezuje tekstovna predaja slovačke dječje igre u kojoj igraju dva poluzbora i izvode mali dijalog:

Hoja đunđa, hoja! [86]

Poslala nás královná.

– Na čo že vás poslala?

– Po tri vozy kamenia.

– Na čo vám to kamenia?

– Zlaté mosty staväti.

Sb. Mat. Slov. 1, 144

– »Hoja đunđa, hoja! Poslala nas je kraljevna. – Po što vas je poslala? – Po tri kola kamenja. – Čemu vam to kamenje. – Zlatne mostove graditi.«

Na skrajnjem sjeveru Gradišća u Austriji blizu Dunavu preko puta ušću Morave u selu Kijece (Kittsee) zapisana je u tamošnjih Hrvata varijanta te iste igre. Tamo pjevaju:

Hoja đunđa hoja, [87]

a ča vi to delate?

– Hoja đunđa, hoja,

mi si moste gradimo.

– Iz česa si je gradite?

– Iz dragoga kamika.

Jačke 293, br. 647

Vrlo je bliska toj usmenoj predaji i slovenska igra u kojoj se pjeva, također dijaloški u poluzborovima:

Jê-li trden tá vaš móst? [88]

– On je trji kakor kóst.

– Iz česa ste ga délali?

– Iz zlata, srebra délali.

Š 5200

Most okićen biserjem i dragim kamenjem, srebrom i zlatom zvoni kad se preko njega jaše ili vozi. Tako u srpskim pjesmama: *кад је стану водити, нека камен звекеће, нека бисер трепеће!* [28a] i još: *кад сватови проходе, нека бисер трепеће, драги камен звекеће* [81]. Taj se motiv vrlo izrazito javlja i u ukrajinskim pjesmama. Tako se pjeva: *а як мій милий мостом поїде, / звеніт му мости жуковинами!* (По 137) — »a kad moj mili mostom pođe, zvonite mu mostovi biserjem!«

Vrlo je izričita i druga ukrajinska potvrda toga motiva o zvonkom mostu:

Будемо їхати бором зеленим, [88]
бором зеленим, мостом кам'яним:
Бор буде шуміти, а каменъ звеніти,
да зачуют люди, нам слава буде. По 129

— »Jašit ćemo zelenom šumom na visu, zelenom šumom na visu, po kamenom mostu: šuma će na visu šumiti, a kamen će zvoniti da začuju ljudi, nama da bude slava.«

Zvonki most njiše se i klima. Zato ga u pjesmama pozivaju da ostane čvrst. Tako u ovoj srpskoj koja se pjeva o Đurđevu danu:

Камен мосте, држ' се, не нишaj се! [89]
Сам да прођем и коња проведем. Č 47

U drugoj srpskoj iz istočne Hercegovine pjeva se sasvim slično:

Камен мосте, не цибај се, [90]
е про тебе војска иде:
млади момци нежењени. СНПХ 263, № 257

Gotovo se isto susreće i u ukrajinskoj svadbenoj pjesmi:

Гніся-погніся, свидовы мосте, [91]
гніся-погніся, да неполамліся
бо сюдею єхаті славному паняті,
славному паняті, молодому Януську. По 129

— »Savijaj se, iskrivi se, svibov moste, savijaj se, iskrivi se, ali se ne-moj polomiti jer je tuda jašiti slavnomu gospodičiću, slavnomu gospodičiću, mladomu Janusku.«

Most koji se njiše kada se prolazi njime mogao bi se i polomiti.

O mostu preko kojega je odvedena nevjesta pjeva se i u češkoj pjesmi iz Moravske:

Proti fáře mostek koléba se, [92]
pod nim jatelinka zelená se.
Jatelinka drobná, nekosená;
už je má panenka odvedená.

...
Před naše je mostek, prohýbá se
teče tam vodinka, nestaví se.

...
Ani má panenka nevrátí se. Sušil br. 781

— »Nasuprot župnomu dvoru mostić se njiše, pod njim se djetelina

zeleni. Djetelina sitna, nekošena, već je moja gospođica odvedena. ...
Pred našim je mostić, svija se, teče tamo vodica, ne će se zaustaviti. ...
Niti će se moja gospođica vratiti.«

I tu se most njiše i svija, i tu se radi o svadbi, a zelena djetelina je ona *trava ditelina* iz hrvatske pjesme, također o mladome i mladoj [66]. Tako se i tu svadbena zbivanja odvija *zeleně jemь lqzě*. Time se vrlo jasno pokazuje da se radi o tragu obrednoga pjevanja o svetoj rodoskrvnoj svadbi.

To potvrđuje makedonska pjesma s istim motivom, oblikovanim na zanimljivo različit način:

Посадила зелен пипер [93]
пот гора, пот вода,
пот три мости камени.
Касмен мост, не нишај се,
лудо младо не надеј се:
мене мајка не ме дават за тебе.

Мил № 268

Jasno se tako pokazalo da se u obrednom pjevu o svetoj svadbi, u okviru obreda koji je ponavljao i podupirao plodorodnu svetu svadbu, javljao motiv o mostu koji se svija, njiše i lomi, koji je okićen zlatom, biserom i draguljima, a preko njega prelaze mladoženja i mlada kad idu jedno drugomu.⁹²

Most koji se njiše i svija može se i slomiti. To se dogodilo na putu mladoženje božanske svadbe do mlade nevjeste i do njihova ljubavnog susreta u zelenom lugu. To je čvrsto ugrađena sastavnica praslavenskoga mitskog kazivanja.⁹³

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.

⁹² Vidi поближе Katičić 1989:73—77.

⁹³ Vidi o tome Katičić 2008b:71—72.

- 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. 2. izmijenjeno i dopunjeno izdanje, Zagreb 2007.
- 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.
- Бялькевіч, К. 1970. *Краёвы слоўнік усходняй Магілёўшчыны*. Мінск.
- Богданович, А. Е. 1895. *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 ogleda*. 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. Симболиката 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. Staroslowiańskie прѣгыни (прѣгыниа). *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 Sprachen (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. 1959. *Python. 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, Тамаз 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 Erlaftal : 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 **гутьно* 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*. Zagreb. Publikacije Etnološkog seminara Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu 2.
- Ivanišević, Franjo. 1903. *Poljica*. Zagreb.
- Иванов, Йордан. 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 60ème 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 Velesъ 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 davnine do naših dana*. Podstrana. 19–43.
- Junk, Tuna. 2001. *Python*. 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 prakrtska*. Zagreb.
- Katičić, Radoslav. 1987a. Od Konstantina Porfirogeneta do Povaljske listine : Obljetnica Povaljske listine i praga 1184–1984. *Brački zbornik* 15. Supe-

- tar. 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. 1990c. Praslavenski pravni termini i formule u vinodolskom 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. (= 2008a: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. (= 2008a:301–312).
- Katičić, Radoslav. 2006b. Uz rub Rječnika hrvatskoga kajkavskog književnog jezika. *Zbornik Petra Šimunovića. Folia onomastica Croatica* 12–13. Zagreb. 256–274. (=2008a:265–284).
- 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. 2008a. *Božanski boj : Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb 2008.
- Katičić, Radoslav. 2008b. Trudan hod. *Filologija* 50. Zagreb. 39–143.
- Katičić, Radoslav. 2008c. Zeleni lug. *Filologija* 51. Zagreb. 41–132.
- 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 gemeinславischen Lehnwörter aus dem Germanischen*. Helsinki.
- Korfmann, Manfred. 2001. *Die troianische Hochkultur (Troia VI und VII) : Troia, Traum und Wirklichkeit*. Stuttgart.
- Крайнов, Д. А. 1964. Волосово-Даниловский могильник фатьяновской культуры. *Советская археология*, № 1.
- Kryński, M. Z. 1909. Starosłowiańskie prężynja. *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 prægynja. *Indogermanische Forschungen* 21, 197–200.
- Lidell, Henry George; 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. *H_aEK'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 Altindarischen* 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 польчичкiй*. Гласникъ Друштва србске 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 сооб-*

- щения 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 белорусов 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 По-*

- лесья 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. 135–153.
- 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. *Vjeronanje 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 : Berkeley and Los Angeles.
- Wasilewski, Tadeusz. 1958. О 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, № 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. О 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).
- С Caraman, P., *Obrzęd kołędowania u Słowian i Rumunów*, Kraków 1933.
- Ц Целаковски, 1971.
- CD *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae — Diplomatički 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, *Словарь болгарского языка по памятниках народной словесности и произведениям новейшей печати*, Москва 1889.
- Едемский М. Б. Едемский, Свадьба в Кокшеньге 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 българскый язык с тълкование на речи-ты на българскы и на русскы*, Пловдив 1895–1908.
- Gloger Z. Gloger, *Rok polski w życiu, tradycji 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 пользу учениковъ вышшюи 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 pėsama puka hãrvatskoga*, u Zagrebu 1847.
- J A. Juškevič, *Lietuviškos svotbinės dainos*, St. Peterburg 1898.
- Якушкин Якушкин, 1859.
- Кагаров Кагаров, 1918.
- Караџић Вук Стефановић Караџић, *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.
- М Д. Маринов, *Народна вяра и религиозни народни обичаи*, София 1994.
- Май М. К. Майков, Великорусския 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.
- Me A. 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 пјесме*. 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.
- По А. А. Потебня, *Объяснения малорусских и родных песен*, Варшава 1883.
- Pokorny Pokorny, J., *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Bern — Stuttgart 1959.
- PP *Pieśni ludu polskiego w Galicyi*, zebrał Żegota Pauli, Lwów 1838.
- Pruski Pruski, *Obchody weselne*, Kraków 1869.
- P Е. Р. Романов, *Белорусский сборник* 1—2, Киев 1885; 3, Витебск 1887; 4, Витебск 1891; 5, Витебск 1894; 8, Вильна 1912.
- Radovanović Vojslav Radovanović, *Marijovci u 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 —.
- РС 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.
- РСБЕ *Речник на съвремения български език*, София 1955—1959.
- SE *Studia ethnologica (Croatica)*, Zagreb.
- Сер А. Сержпутоўскі, Прымхі і забабоны беларусаў паляшчукоў, *Беларуская 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 М. И. Смирнов, *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.
- WSlJb *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 Vinko Žganec, *Hrvatske narodne popijevke iz Koprivnice i okoline*, Zagreb 1962.

Der goldene Apfel

Zusammenfassung

Hier wird, insofern sie möglich ist, die Rekonstruktion der rituellen Erzählung des jährlichen Fruchtbarkeitsritus fortgesetzt. Es werden Einzelheiten der Beschreibung der Vorgänge bei der inzestuösen heiligen Hochzeit von Bruder und Schwester, der Kinder des Donnergottes, erörtert. Hier steht an erster Stelle der goldene Apfel, den die junge Braut in der Hand hat und mit dem sie spielt. Dieser Apfel wirkt nicht nur fruchtbringend und wird daher ins Feld gerollt, um seine Fruchtbarkeit anzuregen, er ist auch gefährlich, zerstörerisch und von der Natur des Donners, eigentlich ist er der kugelförmige Blitz, der tödlichste von allen. Das Mädchen, das mit ihm spielt und seine Freier neckt ist selbst von Donnernatur. Sie ist die Schwester des Donners, spielt mit ihm und überspielt ihn. Sie ist auch das Sonnenmädchen, demjenigen gefährlich, der sich in sie verliebt. Die Hochzeit spielt sich in einer Burg auf einem Wolkenzweig ab. Lettische Lieder zeigen, dass diese mythische Überlieferung nicht nur urslawisch, sondern auch balto-slawisch ist. Die Braut wird von vielen Freiern umworben, die alle große Herren sind. Wer den Apfel bekommt, bekommt auch das Mädchen. Das wird vom Blicklunkt verschiede-

ner Generationen der göttlichen Sippe dargestellt. Vom trockenen Wipfel des Weltenbaums oder aus dem Gefieder eines Pfauenschwanzes bröckelt Gold ab. Das Mädchen trägt es zum Goldschmied und lässt aus ihm einen Schlüssel schmieden. Mit diesem wird das Tor der Burg geöffnet. In ihr befindet sich wiederum die Braut in kostbarer Aufmachung für die Hochzeit und um sie herum ihre neun Brüder. Am Tag der heiligen Hochzeit treiben die Bäume und Streucher und an ihnen wachsen kostbare Gegenstände der Heiratsausstattung. Auch dieser Mythos ist balto-slawisch. Diese Gegenstände werden von einem Schmied geschmiedet, der ein Bruder der Braut ist. Alle ihre neun Brüder sind Goldschmiede. Diese mythische Überlieferung ist ebenfalls balto-slawisch. Am Tag der heiligen Hochzeit klingt das Gold und weckt den Bräutigam und die Braut, die eingeschlafen waren.

Ključne riječi: Vegetacijski mit, sveta svadba, zlatne rese, ključ, zlatar, san, zveket, buđenje

Key words: Vegetation Myth, holy wedding, golden catkin, goldsmith, sleep, clanking, awakening