

UNIVERZA V LJUBLJANI
FILOZOFSKA FAKULTETA
ODDELEK ZA PRIMERJALNO KNJIŽEVNOST IN LITERARNO
TEORIJU

MARIN CVETKOVIČ

Žabotova *Sveta poroka* in slovanska mitologija

Diplomsko delo

Mentor: red. prof. dr. Vid Snoj

Univerzitetni študijski program
prve stopnje: Primerjalna književnost
literarna teorija

Ljubljana 2014

Izveček

Tema diplomskega dela sta ep avtorja Vlada Žabota z naslovom *Sveta poroka* in slovanska mitologija. Namen tega dela je osvetliti odnos, ki ga ima leposlovno delo s praslovanskim mitom. Glede na to, da je praslovanski mit nedostopen v svoji prvotni obliki, je potrebno seči po njegovi rekonstrukciji, kakor je dostopna v znanstveni literaturi. Ker se rekonstrukcije razlikujejo, je potrebno upoštevati tisto, ki daje najverodostojnejšo podobo besedila. Diplomsko delo obravnava mitske elemente v epu, s posebnim poudarkom na praslovanskih osebah večjega pomena. To so božanstva Jurij, Marica, Perun, Veles in Mokoš, ki so razčlenjena v posebnih poglavjih. Delo se končuje z razmislekom o mitsko-obredni naravi Žabotovega epa in o vzporednicah, ki jih lahko potegnemo med njegovo interpretacijo slovanske mitologije ter avestanskimi in krščanskimi koncepti.

Ključne besede: mitologija, Jarilo, Perun, Veles, Morana, Slovani

Abstract

The subject of the undergraduate thesis are the epic of author Vlado Žabot, titled *Holy wedding*, and Slavic mythology. The intention of this work is to shed light on the relationship between a belletristic creation and Proto-Slavic myth. Considering that myth is unavailable in its original form, it is necessary to use its reconstruction, as proposed in academic literature. Since reconstructions differ, it is necessary to use the one that fits the literary text. Mythical elements in the epic are studied according to their importance: special consideration is given to Proto-Slavic deities Jurij, Marica, Perun, Veles and Mokoš, analyzed in separate chapters. The thesis closes with reflection on the mythical and ritual nature of Žabot's epic and parallels that can be drawn between his work and other, namely Avestan and Christian concepts.

Keywords: mythology, Yarilo, Perun, Veles, Morana, Slavs

KAZALO

Izveček.....	2
1. Uvod	4
2. Rekonstrukcija v <i>Sveti poroki</i>	5
2.1 Perun.....	7
2.2 Jurij/Jarilo	9
2.3 Mara	15
2.4 Mokoš.....	17
2.5 Veles	21
3. <i>Sveta poroka</i> , mit, krščanstvo in zoroastrizem	25
4. Sklep.....	28
5. Literatura in viri	29
Seznam prilog.....	30
Priloga 1	31
Priloga 2	32

1. Uvod

Fokus te diplomske naloge sta *Sveta poroka*, ep, ki ga je napisal Vlado Žabot (rojen 11. avgusta 1958), in vprašanje, v kakšnem odnosu sta to delo in slovanska mitologija.

V ta namen je potrebno v delu natančno razvrstiti mitske elemente in jih nato analizirati s pomočjo znanstvene literature. Pomembno je poudariti, da s tem naloga še ni končana, saj je golo seciranje leposlovnega dela s pomočjo znanstvene literature lahko v veliki meri brezplodno početje, če upoštevamo, da je samo delo, ki se ga tako lotevamo, v resnici literarno in nima namena posredovati znanstvene resničnosti. Zaradi tega si je pomembno tudi postaviti vprašanje, na kakšen način je slovanska mitologija v Žabotovem delu predstavljena. V tem smislu tudi ne bomo podrobneje raziskovali verodostojnosti znanstvenih raziskav na tem področju, saj nas ne bo zanimalo, v kakšni meri odslkavajo znanstveno »resničnost«, ampak samo, kako in zakaj so mitski elementi v *Sveti poroki* prisotni. Zanimivo vprašanje je tudi, ali so ti elementi v Žabotovem delu samo navzoči ali pa še vedno opravljajo svojo mitsko funkcijo, torej gradijo in obnavljajo krožni mitski vzorec.

Slovanska mitologija je izjemno kontroverzen predmet raziskovanja. Razlog za to nedvomno tiči v dejstvu, da prvotnih pisnih virov preprosto ni, saj Slovani pred prihodom krščanstva niso znali pisati (ali pa njihova pisava ni ohranjena). Pisavo, pa naj bo glagolica ali cirilica, so s seboj prinesli šele krščanski duhovniki. Edini pisni viri so torej pričevanja duhovnikov, ki pa niso niti izčrpna niti nepristranska, saj so se poganske običaje trudili predvsem izkoreniniti. Rezultat je takó področje, ki je zaradi pomanjkanja virov gojišče za vsakršne med seboj pogosto nasprotno hipoteze, ki jih je težko tako ovreči kot potrditi. Kadar se torej lotevamo analize mita v nekem besedilu, postane skoraj nujnost, da se oklenemo določene rekonstrukcije, pa čeprav je ta nasprotna ostalim – pomembno je, da se ujema z interpretacijo teksta, v tem primeru *Svete poroke*.

Pri analizi *Svete poroke* se bomo večinoma opirali na delo etnologa Vitomirja Belaja z naslovom *Hod kroz godinu: mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*. Prvi razlog za to je, da je gre za najnovejše delo o tej temi, ki je večjega obsega (prva izdaja iz leta 1998, dopolnjena pa iz leta 2007), kar na področju, ki se neprestano

spreminja, ni zanemarljivo. Drugi, pomembnejši razlog pa je, da se Belajeva rekonstrukcija ujema z vsebino *Svete poroke* do precejšnjih potankosti.

2. Rekonstrukcija v *Sveti poroki*

Močni vplivi slovanskega bajeslovja v Žabotovem delu nikakor niso novost, prej bi lahko rekli, da gre za avtorjev zaščitni znak (dela *Stari pil*, *Skrivnost močvirja Vilindol*, *Volčje noči* itd.).

Mitski elementi v Žabotovem epu niso skriti – že pri površnem branju lahko zaslutimo, da gre za praslovanski mit v literarni obliki, saj besedilo vsebuje imena s folklorno nabitim pomenom, kot sta Jurij in Marica, imena božanstev Veles, Perun in Mokoš ter imena drugih bajeslovnih bitij, kot je na primer vodomec itd. Kljub temu pa se moramo najprej prepričati, da ne gre samo za postavitev literarne zgodbe v praslovanski milje, zato moramo izpeljati hitro primerjavo med dogajanjem v *Sveti poroki* in potekom slovanskega mita.

Prvič – dogajanje v *Sveti poroki*. Na praznik (videti je, da gre za predkrščansko obliko božiča) zamaskirani koledniki obišejo dom neimenovanega lokalnega veljaka in mu ukradejo dete po imenu Jurij. Dogajanje potem preskoči v prihodnost h knežjemu sinu po imenu Ive, ki živi na nekem drugem kraju ob vodi. Ive se poteguje za naklonjenost dekleta po imenu Jelica, vendar se ta izkaže za nekakšno nadnaravno bitje. Ko ji pride preblizu, Iva uroči, a ga reši udarec strele. Njegov spomin na dogodek je zamegljen, a vseeno se splaši ter svojemu skrbniku ukrade konja, da bi pobegnil. Zbudi se nekje drugje z amnezijo in star ribič ga obvesti, da ga je rešil iz vode.¹

Istočasno smo priča dogajanju v prvotnem dvorcu, kjer živi sestra ugrabljenega otroka, Marica. V tem času odraste in med očetovo odsotnostjo jo bratje prodajo zamož bogatemu tujcu. Marica v obupu moli k Perunu in res jo reši nepričakovan udar strele.²

¹ Žabot 9–42.

² Žabot 16–31.

Ive odkrije, da je njegov rešitelj zlohoten človek, saj ga nagovarja k umoru deklet v bližnjem gaju. V obupu ukrade meč in pobegne, se v nočnem gozdu sooči z nekakšno pošastjo, vodomcem. Vodomca rani, a je ranjen tudi sam in izgubi zavest. Rešijo ga dekleta (med njimi tudi Marica), ki ga razglasijo za junaka. Lokalna veščica mu da ime Jurij, saj se svojega ne spomni. Na tej točki se Ive in ugrabljenec Jurij izenačita.³

Marica in Jurij se potem poročita, vendar se Jurij izkaže za nezvestega soproga. Marica v obupu ubije Jurija, njegovo ljubimko in njegovega konja. Zločin kmalu izpove, vendar ji nihče ne verjame. Marica znori ter umre v snegu, ker jo smrtno rani volk.⁴

Majhen, a pomemben detajl najdemo tudi v delu zgodbe, kjer Marica sledi svoji materi (ki se lahko spremeni v žival) ter jo zaloti pri nekakšnem grozljivem početju, ki pa bralcu ni povsem pojasnjeno.⁵

Drugič – potek mita. Belaj je mit o Zelenem Juriju rekonstruiral na podlagi dela ruskih znanstvenikov V. N. Toporova in V. V. Ivanova, pa tudi na podlagi člankov hrvaškega filologa Radoslava Katičiča.

Perun in Veles, bog groma in bog onstranstva, sta zapletena v večni boj. Na novoletni dan Veles ukrade Perunovega novorojenega sina in ga čez vodo odpelje v svojo deželo, raj ali *vyrej*. Pomembno je omeniti, da Veles Perunu »krade« tudi ženo, boginjo Mokoš, saj je z njo v prešuštnem razmerju.⁶

Jurij oz. *Jarilo* odraste kot Velesov posinovljenec, vendar se kot mladenič spet čez vodo vrne iz dežele mrtvih.⁷ Na potovanje ga pripravi rajska deklica, ki se imenuje Jela.⁸ Sprva mora Jurij z mečem premagati svojega očima (v podobi zmaja)⁹, potem pa se poroči s Perunovo hčerko, svojo sestro, ki se imenuje *Mara, Morana, Marzana* itd. Poroka se zgodi na dan sončnega solsticija ali Ivanje.¹⁰

³ Žabot 42—86.

⁴ Žabot 102—167.

⁵ Žabot 104—111.

⁶ Belaj 101.

⁷ Belaj 248.

⁸ Belaj 245—247.

⁹ Belaj 252.

¹⁰ Belaj 305.

Jurij se potem izkaže za nezvestega, zaradi česar ga Marica ubije in se tako iz mlade neveste sprevrže v maščevalno boginjo smrti.¹¹

Mit naj bi bil vegetacijske narave. S prihodom pomladnega Jurija, ki prinaša vodo iz raja, žito dozori, da ga lahko požanjejo – Jurija »ubijejo«. S to žrtvijo se lahko plodnostni cikel zime in poletja spet začne.

Vzporednice med tem slovanskim mitom in Žabotovim epom so mnoge in lahko opazne. Vidimo lahko, da ne obstajajo samo v poimenovanjih likov, ampak tudi v njihovih dejanjih, v splošnem dogajalnem vzorcu.

2.1 Perun

Perun, Parom, Piorun itd. je po nekaterih teorijah vrhovni bog slovanskega panteona – po drugih je to *Svetovid/Svantevit*, če enotnost slovanskega panteona sploh obstaja. Neizpodbitno pa je, da če je Perun bil bog česa, je bil to grom. Perun je, podobno kot skandinavski Thor in grški Zeus, bog gromovnik, tisti, ki meče strele. Izvor besede in imena Perun (v nekaterih slovanskih jezikih izraz za grom, strelo) je nejasen, verjetno pa je, da gre za izpeljavo iz korena *per-*, »udarjati«. Perun je torej tisti, ki udarja, ki bije.¹²

Perun se pojavlja tudi v *Sveti poroki*, vendar zelo redko neposredno. To je zato, ker je navadno imenovan z epitetom. Marica se pogosto obrača k »bogu«, »Gromovniku«, celo »orlu ognjeno mogočnemu« itd. Da gre res za Peruna, nam pove predvsem pridevek »gromovnik«: edini slovanski bog, ki je znan kot gromovnik, je Perun. Marica ga tudi pogosto naslavlja kot boga, ki bije (»bij, bog«). Kot sem zapisal v prejšnjem odstavku, je Perun, etimološko gledano, bog, ki bije.

Zanimivo je, da se Perun kot konkretna oseba v besedilu nikoli ne pojavi - Maričin in Jurijev oče je vedno imenovan preprosto »oče« ali »gospodar«. Prav tako ni videti, da bi se kdo izmed njiju zavedal svojega božanskega porekla – Marica neprestano

¹¹ Belaj 455.

¹² Léger 58–73.

moli k Perunu, vendar ni ob tem nobene asociacije na očeta. Ko zagleda orla v hrastovem vrhu, jo celo obide groza.¹³

Tukaj je potrebna manjša razlaga – hrast je Perunovo sveto drevo,¹⁴ sokol ali orel pa njegova manifestacija.¹⁵ Če Marica torej zagleda orla, je povsem smiselno, da občuti strahospoštovanje, saj ga dojema kot nadnaravno entiteto. Ni pa to smiselno, če je orel identičen z osebo, s katero je v tesni družinski zvezi – razen če se Marica v resnici ne zaveda povezave med svojim očetom in Perunom. Zanimivo je, da se ta vzorec ponavlja tudi pri Juriju, saj se ne zaveda svoje božanskosti in božanskosti tistih okoli njega.

V luči tega, da Marica nikoli ne vzpostavi povezave med Perunom in svojim očetom, ta pa tudi ni nikoli konkretno imenovan Perun ali Gromovnik, se moramo vprašati, ali sta ta dva resnično identična?

Odgovor najdemo ob Maričini ugrabitvi: ko bratje Marico prodajo tujcu (v besedilu je označen kot »Lah«), Marica moli za to, da bi tujca uničil Perun in ji tako prinesel rešitev. To se res zgodi, saj udari strela in Marica je rešena. To samo po sebi še ne pomeni, da je metalec strele Maričin oče, vendar najdemo na tem mestu verze:

Vmes se je nekaj izvijalo v beg in v daljavo bežalo, / vmes je očetov obraz zasijal kot v slepeči bleščavi, / vmes je postajala manjša in manjša v postavo in glavo... / »Dete nesrečno,« od daleč / očeta je slišala reči.¹⁶

Še drug primer:

Oče takrat se ji v blisk je prikazal...¹⁷

Zveza med očetom in strelo je torej nedvomno vzpostavljena: Maričin (torej tudi Jurijev) oče je zares Perun.

¹³ Žabot 19–20.

¹⁴ Léger 71.

¹⁵ Belaj 305.

¹⁶ Žabot 31.

¹⁷ Žabot 39.

Občasno se pojavijo tudi drugi znaki, ki kažejo na Peruna. Pomenljiva je omemba sekire, ki se skozi tekst večkrat pojavlja kot božje orodje/orožje. Najbolj očitno je izenačena s strelo v verzih:

Bij, bog, vse, kar skriva se v videzu lažne dobrote. / Bij, če je človek le videz, v resnici pa kača strupena. / Bij in ubijaj, kot znaš, kar zlu za zavetje se nudi. / S silnim udarcem ognjene / sekire razčesni lobanjo / [...]¹⁸

Nekaj vrstic nižje je bog, ki ima »ognjeno sekiro«, označen kot gromovno boštvo:

[...] / dedov in njihovih dedov – kot vsi so od vekomaj smeli / boštvo gromovno rotiti.¹⁹

Orožje gromovnega boštva je seveda grom, strela, ki pa je v besedilu označena kot ognjena sekira. V delu etnologa Nika Kureta lahko preberemo, da je ljudsko izročilo v nekaterih regijah Slovenije imelo serpentinaste prazgodovinske sekirice, ki so jih ljudje najdevali, za »gromski kamen«, strelo, ki se zarije v zemljo in pride ven šele čez sedem let. Take sekire so potem zatikali za tramove, da v hišo ne bi udarilo.²⁰

V ozadju se torej skriva prepričanje, da je strela sekira, kar je smiselno, saj bog gromovnik vedno nekaj luča, z nečim udarja: skandinavski Thor vrže svoje kladivo, Indra svoj kij (*vajra*) itd. Perun torej luča sekira, udarja z njo. Baltski Perkūnas je prav tako navadno upodobljen s sekiro.

2.2 Jurij/Jarilo

Tudi ta del slovanske mitologije temelji na rekonstrukciji, izpeljani iz ljudskih običajev.

Na Jurjevo se praznuje praznik Svetega Jurija, krščanskega svetnika, ki ima v folklori slovanskih področij nekoliko nenavaden, če ne celo poganski značaj. Praznuje se ga kot »zelenega« Jurija, ovitega v rastlinje, s tem pa je združena cela vrsta šeg, ki se od regije do regije seveda razlikujejo, čeprav imajo določene skupne točke.

¹⁸ Žabot 40.

¹⁹ Žabot 40.

²⁰ Kuret 1:486.

Sveti Jurij, krščanski svetnik, naj bi bil izvorno vitez iz Kapadokije, ki se je zaradi svoje vere zoperstavil carju Dioklecijanu in tako postal krščanski svetnik. Nekako v 11. stoletju naj bi se z njegovo legendo združila apokrifna pripoved o boju z zmajem: Sveti Jurij namreč, jahajoč na konju in oborožen s sulico, prebode in premaga zmaja. Zmaj je seveda utelešenje satana.²¹

Pri vsem tem ostaja nejasno, zakaj bi se praznik Svetega Jurija praznoval na tako nenavaden način: Jurija so ponekod posadili na konja, ga preoblekli, okrasili z vejami, mu zamenjali spol, ga ritualno utopili...²²

Verjetna razlaga je, da je Sveti Jurij nadomestil neko starejše slovansko božanstvo, ki se je imenovalo Jarilo, Jarnik, Jarovit ipd. (praznik Jarila je poznan v vzhodnoslovanski sferi). To, da je Jurij »zelen«, krašenje z vejami, pomladni datum Jurjevega itd. postane smiselno, če predpostavimo, da je Jurij v resnici vegetacijski bog, v čigar področje delovanja spada ponovno zelenenje in oživljanje narave.²³

Krščanski Jurij je bil verjetno ustrezen kandidat za zamenjavo starejšega boga zaradi podobnosti: delita si ime, Jarilo in Jurij, in boj z zmajem. Če verjamemo Belajevi rekonstrukciji, Jarilo premaga zmaja tako, da mu z mečem odseka glavo²⁴ (pozneje bomo obravnavali vprašanje, kdo se skriva za zmajem).

Kot sem pokazal že v povzetku vsebine, Jurij v *Sveti poroki* povsem ustreza rekonstruiranemu Jarilu. Kot Jurija ga poleg dogajalnega vzorca označujeta tudi njegova atributa: meč in konj.

Jurijevo orožje se v »poganskem« izročilu (govorimo o ljudskih pesmih) nekoliko razlikuje od tistega v krščanski ikonografiji. Sv. Jurij je namreč jezdec, oborožen s kopjem, Jarilo pa obglavi zmaja z mečem.²⁵ Ta načeloma majhna razlika je v *Sveti poroki* jasno vidna, saj je meč prisoten v trenutkih, kjer nasilje prinese ključno razrešitev dogodkov. Meč prejme Jurij od ribiča, ki naj bi ga rešil iz vode, vendar ta nato od njega zahteva, da prelije kri deklet, ki prepevajo v gaju zraven. Pesem namreč žene ribiča v bes. Juriju da na izbiro: ali poginejo dekleta ali pa pogine on.

²¹ Kuret 1:253.

²² Kuret 1:253—274.

²³ Kuret 1:253.

²⁴ Belaj 252.

²⁵ Katičić, *Trudan* 96—97.

Juriju tako postane jasno, da mora ubiti ribiča, če noče zagrešiti še večjega zločina. Tega sicer ne stori, od ribiča pobegne, vendar namesto njega z mečem ubije *vodomca*, ki mu pobeg otežuje (ta vodomec je po vsej verjetnosti ribič sam – več o tem v poglavju »Veles«).²⁶ Meč uporabi tudi Marica v ljubosumnem besu nad Jurijem in se tako sprevrže v *Morano*.²⁷

Meč je sicer predmet precejšnega pomena v akademski diskusiji, ki zadeva pravo identiteto Sv. Jurija. Ivanov in Toporov sta namreč Jurija rekonstruirala kot posebitev Peruna, ki z obglavitvijo zmaja opravlja svoje prastaro poslanstvo – večni boj s svojim zakletim nasprotnikom, Velesom. Belaj pravi, da je prav meč tisti predmet, ki kaže, da Jurij ni Perun, ampak Perunov sin. Perun namreč vedno uporablja kamnito sekuro, litično orožje, ki morda kaže tudi na njegovo starejše poreklo. Jarilo, mlajše boštvo, pa uporablja meč, ki že mora biti skovan iz kovine. Perun tako odslikava spomin na neko starejšo dobo, dobo pred uporabo kovine.²⁸

Atribut, ki je še večjega pomena, je konj. Jurij je tradicionalno močno povezan s konjem – že Sv. Jurij je jezdec, prav tako pa poznamo tudi mnoge šege, ki ga povezujejo s konji v ljudskem obredju. Za primer naj samo navedem znano belokranjsko šego, pri kateri osebo, ki ponazarja Jurija, vodijo sedečo na belem konju. V drugih primerih jaha čez polje. Konj je močno prisoten tudi v jurjevskih ljudskih pesmih, kjer je lahko vseh mogočih barv: sive, bele, zelene...²⁹

Konj je kot Jurijev atribut močno prisoten tudi v Žabotovem epu, kjer se pogosto pojavi kot simbol, celo orodje prehoda med svetovi. S tem je povezana tudi barvna zamenjava: ko Jurij pobegne iz Velesovega sveta, sveta smrti, to stori tako, da zajaše črnega konja. V svetu živih, Perunovemu svetu, pa jezdi belega konja. Kako je to mogoče?

Zdi se, da je konj v tem primeru tisto sredstvo, ki je potrebno za prestop linije med življenjem in smrtjo, med *vyrejem* in svetom ljudi. To linijo je potrebno prejezditi, njen prestop pa ponazarja sprememba barve živali. Velesov konj, mrtvaški konj, mora biti črn, Jurijev pomladni konj pa bel – čeprav gre za isto žival. Konj, še posebno belec,

²⁶ Žabot 42–61.

²⁷ Žabot 146–147.

²⁸ Belaj 252.

²⁹ Kuret 1:253–274.

je nasploh močan simbol v mnogih izročilih - pomislimo samo na vsem znano biblijsko podobo smrti, ki jezdi na belem konju.

Jurijev konj ima morda še drug pomen. Belaj opozarja na dejstvo, da se v nekaterih ljudskih pesmih kaže na nekoliko paradoksalen način: rečeno je, da je na konju, hkrati pa, da hodi. Kako je mogoče, da jezdec hodi? Belaj to razlaga s hipotezo, da je bil izvorni Jarilo konju podoben bog, torej hkrati konj, hkrati človek. Težko si je predstavljati, kako naj bi bil tak bog videti, morda podobno kot grški kentaver.³⁰ Glede na omejene informacije, ki napeljujejo na to (protislovje v ljudski pesmi), se zdi ta teza nekoliko prenapeta, vendar slutim, da je Belaj tipal v pravi smeri: obredna asociacija Jurija s konjem je prepogosta, da bi bila naključna. Morda je pri Jarilu šlo za božanstvo, ki se je manifestiralo v dvojnosti - vedno v liku človeka s konjem, pri tam pa konj ni bil samo atribut tega božanstva, ampak tudi ono samo, prav toliko kot jezdec. Znanstveno gledano je to seveda čista spekulacija, vendar pogledjmo, kako se obe tezi skladata z besedilom *Svete poroke*.

Videti je, da je Jurij s svojim belim konjem obseden – ko leži ranjen pri vešči, ki ga zdravi, se mu neprestano blede o belem konju. Prav tako je videti, da ga beli konj spremlja, kamorkoli gre: ko ga Marica zasleduje, preprosto pogleda, pred katero kočo je privezan beli konj. Tako brez težav najde Jurija. Zanimiv podatek je tudi to, da Marica po dvojnem uboju čuti potrebo, da ubije še konja. To na prvi pogled povsem iracionalno dejanje dobi smisel, če upoštevamo, da konj ni Jurijeva lastnina, ampak je preprosto njegov *del*. Kdor ubije Jurija, ta mora ubiti tudi konja. Sicer je res, da se omenjeno dejanje sklada tudi s prejšnjo domnevo, da je konj potnik, sel med svetovi. To pove Marica sama:

*»glejta«, je z mislijo v trpkem posmehu, kot sebi za kazen / šepnila, »konja pojezdita,
/ konja navržem za lažjo / pot ... « ter potegnila z mečem, globoko zarezala v žilo
...³¹*

To lahko razumemo tako, kot da Marica ubije konja zato, da bi mrtveca ponesel na drugi svet. Motiv usmrtitve konja je dokumentiran tudi v ljudskih pesmih: v njih Mara ubija konja oziroma ukaže to storiti svojim bratom. Navajam hrvaško izročilo:

³⁰ Belaj 248–249.

³¹ Žabot 147.

*Za njim Mare pjehom pješi: / - Ustan', doro, ranjen stao! / Strjelice te ustrijelile / Kroz sve tvoje četir' noge, / Kroz sedalce, pa u srce!*³²

In rusko (prevedeno v slovenščino):

*Oj, bratje moji rodni, / oj, pojdite v konjušnico, / oj, vzemite konja sivega, / konja sivega, sivogrivega, / sivogrivega, belokopitega, / in ubijte ga na polvrsti (500 m daleč), / Na polvrsti do polsmrti.*³³

Metamorfoze v živali so sicer precejšnja stalnica v indoevropskih mitih: pomislimo samo na bogastvo takšnega izročila pri starih Grkih. Tako tudi ne bi bilo nič posebnega, če bi se Jarilo preprosto transformiral v konja in nazaj, na podoben način kot volkodlak. V *Sveti poroki* sami je sicer Jurij glede tega precejšnja izjema, saj se kljub očitno močni ritualni povezavi s konjem nikoli ne pretvori vanj, kar sicer ne drži za ostale like v epu: Maričina mati se spreminja v psico, Veles v kače in volkove, Perun v orla.

Zanimiv detajl predstavlja tudi lik Jelice. Njena posebnost je prav v tem, da gre za razmeroma majhen, nepomemben lik v jurjevskem mitu, pa si je kljub temu utrla pot tudi v *Sveto poroko*. Jelica je dekla na Velesovem posestvu (ki je v *dolu*, dolini, besedi nabiti z izrednim pomenom), ki se prikupi Juriju. Ta jo začne zalezovati, vendar s tem zaide v nevarnost – pokaže se, da Jelica ni to, za kar jo je imel. Privzame mračne karakteristike, značilne za vodnega demona: po licih ji polzi sraga, postane podobna utopljenču, sence okoli nje postanejo podobne vodi, Jurij zasliši šumenje vode, čuti, da se utaplja. Pozneje, ko iz Dola pobegne, ribič trdi, da ga je potegnil iz vode, da ga »je jahala smrt«. Prisotnost smrti čuti Jurij tudi, ko je v Jeličini kolibi.³⁴

Jelica tako postane podobna južnoslovanskim vilam oziroma vzhodnoslovanskim rusalkam, manjšim božanstvom, ki so kot nimfe pogosto povezane z vodo in smrtjo. Zasledimo lahko, da na Poljskem poznajo podobna bitja, ki jim pravijo *bogunki* (boginjice), in da v vodo vlačijo v vodo nepredvidneže. Na Češkem se imenujejo

³² Belaj 278.

³³ Belaj 376.

³⁴ Žabot 32—42.

nemodliki, ker kaznujejo mlade, ki ne molijo. Mladeniče odvedejo v vodne globine in jih prisilijo, da jih vzamejo za žene.³⁵

Jelena ali Jelico lahko zasledimo tudi v ljudskih pesmih, iz katerih za svojo rekonstrukcijo črpa Belaj. V njih pripravlja konja za težko in dolgo pot, saj mora konj po mlado nevesto. Jelica naj bi bila rajska deklica, torej Velesova hčerka (njena podobnost utopljenki v *Sveti poroki* postane smiselna – utopljena deklica bi zares padla v območje delovanja boga mrtvih in tako postala »Velesova hčerka«), ki Jurija ali njegovega konja pripravlja za pot čez vodo iz sveta mrtvih.³⁶ Lahko bi se torej reklo, da je Jurijeva pomočnica.

Ta pozitivna vloga je v precejšnjem nasprotju s tisto, ki jo ima v *Sveti poroki*. V skladu z Belajevo rekonstrukcijo ima htonske, onstranske značilnosti, vendar je izrazito zlovešč lik. Lahko bi sklepali, da Jurija pripravlja na pot, da v svoji smrtonosnosti vzpostavlja prehod med svetovi, vendar moramo upoštevati dejstvo, da Jurija v Žabotovem epu reši pred smrtjo Perun, ki vrže strelo, in mu omogoči, da pobegne od Jelice. Šele nato lahko Jurij sam pobegne, ko iz hleva ukrade vranca. Lahko bi kvečjemu rekli, da Jelica Juriju pomaga na pot na ta način, da ga strah pred njo motivira za beg.

Največjo mistifikacijo, povezano z Jurijem, v *Sveti poroki* predstavlja njegovo ime. Jurij po začetni ugrabitvi brez razlage postane Ive, in še celo pozneje, ko ga večča spet imenuje Jurij, ne moremo biti prepričani, ali gre za isto osebo ali ne. Ta uganka je, nekoliko netipično za leposlovje, rešljiva samo, če poznamo znanstveno gradivo, ki se dotika te teme.

Ivanov in Toporov sta skovala izraz *alopersonaž*, ki označuje osebo, ki lahko v mitski strukturi zapolni mesto nekoga drugega.³⁷ Kot je pokazal Radoslav Katičič, pa je Jurijev *alopersonaž* Ivan. To je utemeljil na podobnosti z baltskimi ljudskimi pesmimi o Ivanu, v katerih ime Ivan zaseda enako vlogo kot v slovanskih Jurij. Razlika je seveda tudi v tem, da se te pesmi nanašajo na Ivanje, ne pa na Jurjevo. Ivan je tudi v baltskih pesmih imenovan »božič« oziroma »mladi bog«, kar je funkcija, ki prav tako pripada Jarilu. Tako Jurij kot Ivan naj bi bila torej ostalina istega baltoslovanskega

³⁵ Léger 139—150.

³⁶ Belaj 246—248.

³⁷ Belaj 55.

mita.³⁸ Ljudski junak Ivan je seveda znan tudi v slovanski sferi, in sicer kot Ivan Kupalo, čigar festival se praznuje na Ivanje. Katičić opozarja, da je značilnosti praznovanja Ivanovega kulta zelo težko ločiti od tistih praznovanja Jarilovega kulta.³⁹

Jurij je v *Sveti poroki* torej zagotovo tudi Ive, ki preimenovan prihaja iz Velesovega sveta, da s sabo prinese pomlad in se na Ivanje oženi z Marico.

Tukaj lahko mimogrede omenim, da ima Marica deset bratov. Deseti je prav Jurij, torej tisti, ki ga ugrabi Veles. Mit o Jarilu se torej spoji z južnoslovanskim izročilom o desetemu bratu, ki mora od doma. Številka deset v *Sveti poroki* gotovo ni naključna, saj imata tudi Jurij in Mara v ljudskih pesmih navadno devet ali deset bratov.⁴⁰ Lahko se poigramo s kavzalnostjo – morda mora folklorni deseti brat v svet, ker v mitu pripada Velesu, torej družina z izgonom otroka ponavlja mitsko-obredno dejanje.

2.3 Mara

Mara, Morana, Morena, Marzanna itd. naj bi bila slovanska boginja smrti in zime. Léger sicer samo kratko omeni, da Morane v prvotnih zapisih ni in da je bila dodana pozneje: Morana je predmet t. i. tradicionalne literature.⁴¹

To je sicer res (domnevamo lahko, da je Léger zato ni podrobneje obravnaval), vendar iz tega še ne smemo sklepati, da Morana ne obstaja. Morana je vsekakor prisotna v ljudskem obredju slovanskih narodov. Na zahodu in vzhodu je poznan običaj, v skladu s katerim slamnato lutko odnesejo iz vasi in jo nato ritualno uničijo, tako da jo vržejo v vodo ali zažgejo. Lvovski nadškof Jan Długosz je ta običaj že leta 1450 interpretiral kot spomin na uničenje malikov poganskih boginj *Dzievane* in *Marzane*. Zanesljivost te interpretacije je seveda vprašljiva, vendar je lutka tudi v novejših čeških zapisih poznana pod imeni, kot so *Smrt, Mařena, Mařoška, Nevěsta* itd. Na Poljskem je do današnjih dni poznana pod imenom Marzana, ki ga je omenil že Długosz – lahko pa jo imenujejo tudi smrt (*śmierć*) ali kuga. Na Slovaškem ji pravijo *Morena, Marmuriena, Murienda*... Etimološko gledano verjetno ime izvira iz

³⁸ Katičić, *Trudan* 67–70.

³⁹ Katičić, *Trudan* 111.

⁴⁰ Belaj 252.

⁴¹ Léger 133.

indoevropskega korena *mer-, »umreti«, »zdrobiti«, ki je izredno razširjen (*smrt, umor, murder, mord, mourir* ... in še bi lahko naštevali).⁴²

Prav tako se je Belaj pomudil pri etimologiji podobno zveneče besede, *marder* (»podlasica« v nemščini). To je sicer izpeljeval iz indoevropske besede *mar-ti-, ki naj bi označevala mlado žensko. To samo po sebi nevznemirljivo dejstvo se sklada s širšim evfemističnim poimenovanjem nekaterih živali. V tem primeru govorimo o kuni in podlasici, ki si v več jezikih imenujeta z besedami, ki sicer označujejo mladenko, gospodično, celo nevesto. Ponekod jo celo spoštljivo imenujejo »gospa podlasica«, z nazivom, ki je sicer rezerviran za »gospoda Boga«. Belaj nato potegne še nekaj precej širokih vzporednic, vendar to niti ni važno – pomembno je, da poveže Maro s kuno, hermelinom ali podlasico.⁴³

Ta ideja je našla odmev tudi v *Sveti poroki*. Če je Maričina mati psica, oče pa orel, je ona sama lisica – na to dejstvo nas besedilo neprestano opozarja. Mara se sicer ne transformira v lisico, vendar je njena podobnost z lisico večkrat poudarjena. Na primer:

*... in sanjo o Mari, / tlečo podobo rdečkastih las, ki so v soju večera / zarji podobni prepletali / travniške rože in trave, / silili izza ušes, čez bodreče oči in čez tiho, / vendar pogumno tolažbo ... na malce lisičjem obrazu.*⁴⁴

Lisica sicer ni *lasica* (»podlasica« v hrvaščini), vendar kljub temu zavzema svoje mesto v trojki poleg kune in podlasice. Prav krvoločnost kune in podlasice je eden izmed razlogov, ki bi lahko povzročil njuno tabujsko preimenovanje (to je sicer pogosta praksa pri nevarnih zvereh, recimo volku in še posebno medvedu in v red zveri spadajo tudi kuna, podlasica in lisica). Po krvoločnosti pa je v ljudsko zavest zapisana tudi lisica. Vsi poznamo splošno razširjen kmečki strah, da bi lisica prišla v kurnik, strah ki je prešel že na nivo basni. Vsekakor sem mnenja, da je lisica v tem primeru ustrezna zamenjava za kuno ali podlasico in da Marina podobnost z njo nikakor ni naključna.

⁴² Belaj 371–372.

⁴³ Belaj 284–285.

⁴⁴ Žabot 74.

V *Sveti poroki* je ohranjen tudi Marin dvojni značaj, značaj neveste in morilke. Marica daje vtis precej nedolžnega dekleta, vendar je že zgodaj nakazan njen potencial za spremembo. Ko jo Perun reši iz rok Laha, njena molitev k Perunu ni nevtralna (v smislu prošnje za odstranitev nevarnosti), ampak je maščevalna. Marica ne moli za svojo rešitev, moli za to, da bi bil njen sovrag uničen, da bi ga udarila strela. Sama rešitev za njo ni dovolj. Še bolj pomenljivi so verzi, v katerih se Marica že zgodaj vživlja v figuro smrti:

*... nekam skrivnostno / zdi se ji, čarno v mrakovju, v samotah. Kot njeno – in hkrati / volčje – budi se po duši: da skrivoma mogla bi biti / strah ... Najprej bi se bratov / lotila. Krvavo in zviška. / Temna v zavetju teme. Kot prikazen neznana, ki vznikne, / črna, z meglenim obrazom ... Potem bi v seliščih strašila. / Mladce v samotah čakala. Mladenkam tegobe s čarili, / zvariki, z zareki zavdajala.*⁴⁵

Maričina ključna lastnost ostaja maščevalnost. Jasno je, zakaj bi se najprej lotila bratov: ker so jo prodali Lahu. Njene skrite zmožnosti se pozneje uresničijo, vendar je za to potreben katalizator Jurijeve nezvestobe. Tisto, kar je bila prej le fantazija, postane resničnost. Iz morilke se namreč preobrazi v občo prinašalko smrti:

*... a so, sprva začudeni, dokaj pogosto / videli Maro, kako se je bosa, razmršena, v blatnih / cunjah, prikazni podobna potikala ravno okoli / tistih kolib, po katerih / je kmalu udarila griža.*⁴⁶

2.4 Mokoš

Zgodovinska viri poročajo, da je bila *Mokoš* eden izmed malikov, ki jih je postavil ruski knez Vladimir (in jih pozneje, ko se je pokristjanil, tudi uničil). Kot malik se je znašla v častitljivi družbi Peruna, Velesa in drugih božanstev, kar kaže na njeno pomembnost. Sledove boginje *Mokoš* pa lahko najdemo tudi v folkloristiki Rusije 19. in 20. stoletja, kjer se pojavlja kot zaščitnica preje in ženskih opravil. Ime boginje se izpeljuje iz slovanskega korena *mok-* v pomenu vlage (kot »moker« in »močiti« v

⁴⁵ Žabot 56.

⁴⁶ Žabot 161.

slovenščini).⁴⁷ To sicer verjetno ni njeno prvotno ime, ampak vzdevek, ki se je porodil iz njene funkcije.⁴⁸

Ime Mokoš je tudi južnoslovanski in zahodnoslovanski toponim. Njene vlažne karakteristike kažejo, da gre za isto božanstvo, kot je *Мать Сыра Земля* (mati vlažna zemlja) v obrednem jeziku praslovanskega svetega pesništva. Vzporednice lahko potegnemo tudi z avestansko boginjo *Arədvī Sūrā Anāhitā* (vlažna močna brezmadežna). Pri tem se nam razkrijejo njene ključne značilnosti: je plodna zemlja, božanska mati, ki daje življenje.⁴⁹

Podobno mnenje zastopa tudi Belaj, vendar je videti, da Mokoš prav tako obravnava v povezavi s soncem. Po njegovem je družica Peruna, ki si jo prisvaja Veles, in mati Perunovih potomcev Jarila in Morane. Po drugi strani pa je videti, da je mati teh dveh tudi sonce.⁵⁰ Edini možni sklep je torej ta, da je Mokoš hkrati tudi sonce. Relacija sonca je v tej rekonstrukciji nasploh nekoliko zamotana, saj je videti, da mesto sonca na astralni ravni zapolnjuje včasih tudi Mara kot »sončeva deklica«, Jarilo pa takrat privzame vlogo meseca (mesečevo menjanje se v tem primeru ujame z Jarilovo nestanovitnostjo). Ta protislovja sicer niso nič nenavadnega, saj bi v različnih mitskih izročilih lahko prišlo do sprememb v družinskih relacijah.⁵¹

V kontekstu Belajeve mitske rekonstrukcije je sonce sicer dober kandidat za gromovnikovo ženo, saj pol dneva preživi na nebu (pri Perunu), pol pa za obzorjem (pri Velesu, htonskem bogu). S poljedelčevega stališča je tudi sonce lahko prav toliko plodnostno boštvo kot mokra zemlja; le z obema je letina lahko uspešna.

Tem detajlom posvečam posebno pozornost, ker lahko samo tu najdemo edino razliko med Belajevo rekonstrukcijo in Žabotovim epom. Pozicija sonca je na prvi pogled enaka; Jurijev svatbeni spreved poje pesem o zetu, ki je sončni sin,⁵² kar navaja na misel, da je Jarilo zares sin, Mara pa hči sonca (kar se ujema z imenovanjem »sončna deklica«, »sončica«), saj je njegova sestra. Tak pogled dopušča samo možnost, da je sonce oče ali mati. V skladu z Belajevo rekonstrukcijo

⁴⁷ Léger 105—106.

⁴⁸ Katičić, *Gospa* 12—13.

⁴⁹ Katičić, *Gospa* 11—13.

⁵⁰ Belaj 277.

⁵¹ Belaj 342.

⁵² Žabot 112.

bi lahko pričakovali, da sonce zavzame položaj matere, vendar ni tako. Namige na to najdemo na več mestih: Mokoš je večkrat imenovana sončna nevesta, hkrati pa je jasno ločena od sonca:

*... ob sončnih zahodih je pesem rotila / sonce, da leže v objeme mogočne in mile boginje, / vigredne Mokoš.*⁵³

Sonce ob zahodu leže v Mokošin objem. Mokoš je torej lahko samo zemlja. V drugih verzih pa beremo:

*... / vzdrami iz smrti ledene, ko sončni Gromovnik prežene / Velesa-kačo ...*⁵⁴

Perun, gromovnik, je v resnici tudi sonce. Jarilo je sicer identificiran kot sin moškega sonca že v zgodnejšem delu Ivanova in Toporova, vendar je celo tam bog sonca Svarog, alternativno Dažbog (tukaj prihaja v genealogiji do manjše nejasnosti – Svarog je nekje imenovan bog ognja, oče Dažboga, boga sonca, drugje pa je Svarog sam bog sonca), ne pa Perun.⁵⁵ Značaj slovanskega solarnega božanstva je sicer predmet precejšnje debate; nekateri so tudi mnenja, da je to Svetovid v obliki Kresnika.⁵⁶ Perun sam se vsekakor pogosto povezuje z ognjem ali strelo (pojavlja se v opoziciji z vodo, njegov *alopersonaž* v ruski bajki je »car Ogenj«⁵⁷), posledično morda tudi s soncem. Beseda »sonce« je sicer v baltoslovanskih jezikih vedno ženskega ali srednjega spola, nikoli moškega. Baltska boginja sonca se imenuje *Saule*.

Mokoš je v *Sveti poroki* večkrat imenovana tudi z enigmatičnim nazivom *vigredna nana*. Beseda »vigred« pomeni v narečni slovenščini (koroški dialekt) preprosto pomlad. To poimenovanje je združeno z dogajalnim časom v besedilu, ki je pomlad. To je sicer smiselno, se pa pojavlja vprašanje, zakaj je njena »pomladnost« posebej poudarjena – težko verjamemo, da gre za sezonsko božanstvo. Morda se odgovor skriva v domnevi Pleterskega in Šantka, da gre za božanstvo, ki z letnimi časi menja funkcijo.⁵⁸ Pridevnik *vigredna* bi tako zaznamoval njen pomladni aspekt, ki se

⁵³ Žabot 43.

⁵⁴ Žabot 72.

⁵⁵ Belaj 206.

⁵⁶ Kuret 1:385.

⁵⁷ Belaj 418.

⁵⁸ Pleterski in Šantek 73.

razlikuje od ostalih. To je skladno s tem, da je v besedilu opisana kot boginja, ki se rada spreminja.

Bolj je problematičen izraz *nana*, o katerem SSKJ molči. V srbsščini beseda »*nana*« lahko pomeni mater, babico ali celo katerokoli staro žensko. Izvirala naj bi iz turščine. Glede na to Nani dobro ustreza materinska vloga boginje Mokoš. Ne smemo pa tudi pozabiti, da je bila Nana boginja plodnosti starih Babiloncev in Sumercev, torej njihov ekvivalent Mokoš, če ne celo sorodno predindoevropsko božanstvo z drugim imenom. Presenetljivo je, da jo omenja celo Belaj: Nana naj bi bila glavna hipostaza kartvelske (torej kavkaške) boginje sonca in plodnosti *Danane Kal-Babar*.⁵⁹

Kot smo že omenili, je boginja Mokoš v mitski rekonstrukciji eden od predmetov spora med Perunom in Velesom, saj je Perunu nezvesta kljub temu, da je njegova družica. Omenjeni značaj ohranja tudi v *Sveti poroki*. Večkrat je rečeno, da ima dva obraza in da se rada obrača.⁶⁰ Lahko je tudi dvolična. Njena menjava naklonjenosti je navedena v *Sveti poroki* opisana takole:

*vse bi bilo, kot sta ogenj in voda. Bogova bi bila / svoj boj. Vendar je Mokoš med njiju nastavila gnezdo / O! – In je malo pred enim in malo pred drugim plesala. / O! – In je malo od enega, / malo od drugega vzela.*⁶¹

Prevaro odkrije tudi Marica, ki materi v njeni pasji podobi sledi iz hiše (že prej je večkrat nakazano, da se Maričina mati lahko spremeni v psico). Ni eksplicitno povedano, kaj zasluti, vendar jo odkritje šokira. Prisotne so tudi temne sile v podobi volka, ki namigujejo na Velesovo navzočnost.⁶² To psico prej prav tako zagleda Jurij v dolu, Velesovemu posestvu.⁶³ V besedilu se skrivajo še drugi namigi:

*... Kot vsak dan / znova pijana je mati / tavalala kakor vročična, zaripnjenih lic in smejava / mnogo preveč govorila – v nočeh pa uhajala z dvora. / Oče je kakor udarjen trpel. In se trudil tajiti / rano, se skrival pogledom, / ...*⁶⁴

Pa tudi na kozmičnem nivoju:

⁵⁹ Belaj 326.

⁶⁰ Žabot 75.

⁶¹ Žabot 7.

⁶² Žabot 104–111.

⁶³ Žabot 24.

⁶⁴ Žabot 104.

*Včasih je Velesu-kači naklonjena, v gnezdo mu hodi ... / takrat še sam bog groma nemočen in v mučni tegobi / blodi po snežnih, ledenih / brezpotjih in išče tolažbo ...*⁶⁵

Mati v Žabotovem epu torej izpolnjuje enako vlogo kot v rekonstruirani shemi mita. Je tisti element, ki komplicira že prej sovražni odnos med bogom neba in bogom podzemlja – ima svetel in temen obraz.

2.5 Veles

Veles ali *Volos* je še eden izmed slovanskih bogov, ki so dokumentirani v ruski Nestorjevi kroniki. Tam naj bi bil bog živine. V poznejši krščanski predelavi ga je delno nadomestil Sveti Blaž (Vlas), delno pa tudi Hudič. Tako beseda *Veles* v srednjeveških čeških zapisih označuje satana.⁶⁶

Mitska rekonstrukcija ga kot večnega antagonista postavlja nasproti Perunu. V indoevropski mitologiji lahko zasledimo več variacij podobne pripovedi: neko bitje, ki je navadno podobno kači ali zmaju (zmaj je pravzaprav moška oblika od *zmije*, torej gre za kačjega samca, »kača«, »kačona«), poskuša iz neke mokre, spodnje pozicije škodovati bogu, ki je na zgornji, suhi poziciji. Tako se začne kozmični boj.⁶⁷ Povod za ta boj je lahko različen.

Včasih kača leze tja, kjer ji ni mesto (na visoko suho pozicijo), zaradi česar jo gromovnik udari in tako izžene na njej primerno mesto. To je lahko voda, lahko pod kamnom itd. V ljudskih bajkah gromovnikovo dejanje navadno pospremijo besede »Tam ti je mesto!«, ki potrjujejo nujnost in upravičenost dejanja za vzpostavitev prejšnjega reda.⁶⁸ Primer iz *Svete poroke*:

*Zvije se kača pretkana, poišče zavetje v tolmunu. / »Tam ti je mesto!« gromeče Gromovnik ukaže ...*⁶⁹

Povod za boj je lahko tudi lastništvo nad nekaterimi dobrinami. V Vedah najdemo aluzije na zmajskega *Valo* (s hipotetično istim korenem kot *Veles*, **wel-* »zemlja«,

⁶⁵ Žabot 72.

⁶⁶ Léger 97–101.

⁶⁷ Belaj 53–55.

⁶⁸ Belaj 143.

⁶⁹ Žabot 72.

»pašnik«, »livada mrtvih«), ki si lasti vse govedo. Gromovnik *Indra* je tisti, ki govedo spet izpusti, vzame in tako omogoči svojemu ljudstvu (vedski **arya*) blaginjo. Podobna je zgodba o *Vrtri*, ki je *áhi budhnyá*, »zmaj na dnu vode«, ki »zapre« reke in govedo. Da bi dobil reke in govedo nazaj, ga *Indra* raztrešči.⁷⁰ Indoevropskih mitov, ki zadevajo škodljive zmaje, je še veliko (pomislimo samo na grškega *Pítóna*).

Velesovo prisvajanje Mokoš je tudi predmet spora v *Sveti poroki*. Ep se začne na božični dan, ko *Jurija* ugrabijo *Velesovi* koledniki. Pri tem je uspešen, vendar si poskuša vzeti tudi *Marico*. To namreč zasnubi *Lah*, ki pa je v resnici *Veles*. Njegova identiteta se potrdi, ko posreduje *Perun* in reši svojo hčerko. Ko udari strela, moramo biti pozorni na opis nasprotnikovega bega:

... / *Vmes se je nekaj izvijalo v beg in v daljavo bežalo*, / ...⁷¹

Tisto, kar beži, ne beži kot človek, ampak se izvija, zvija. Premika se kot kača. Da je *Lah Veles*, priča še ena podrobnost. *Jurij* prejme od ribiča, ki je prav tako *Veles*, v dar meč. Meč ima laški ročaj.⁷² Prav s tem mečem ga pozneje ubije *Marica*. Smiselno je, da *Morana* dobi svoje orodje smrti prav od boga mrtvih. Pomenljivo je že poimenovanje *Lah*: omenili smo že indoevropski koren **wel-*, iz katerega je izpeljano *Velesovo* ime. Iz njega je izpeljana tudi beseda *Vlah*, *Lah*, ki pri različnih narodih označuje različne etnije, vedno pa pomeni tujca.⁷³

Da je *Lah Veles*, je opazno tudi v pogovoru z *Maričinimi* starši. Ko *Jurij* pove očetu, da se bo bojeval z *Lahom*, je ta vesel, vendar tudi pripomni, da je *Lah* premočen zanj. To je smiselno, če je *Jurij* v resnici *Jarilo*, mladi bog, *Lah* pa *Veles*, mogočni bog smrti. Osramočena mati nato še pove, da je *Lahu* vrnila mošnjo. Zakaj je osramočena? Njen stik z *Lahom* je očitno sporen, kot je sporen stik *Mokoš* z *Velesom*.⁷⁴

Kot smo že razčlenili, si *Veles* prisvaja tudi *Perunovo* ženo.

Lah pa ni edino utelešenje *Velesa*, ki se pojavi v *Sveti poroki*. Ta se od vseh likov največkrat spremeni v različne oblike, izmuzljiv je kot grški *Protej*. Pojavi se lahko kot

⁷⁰ Belaj 102–105.

⁷¹ Žabot 31.

⁷² Žabot 91.

⁷³ Belaj 105.

⁷⁴ Žabot 101.

kača (tako je tudi pogosto imenovan: Veles-kača), kot stavec, kot volk, kot ribič in vedomec.

Kot stavec. Tako je opisan že Lah. Veles je takoj na začetku imenovan Stari: Stari imenujejo Jurijevega očima (Jurij je takrat seveda Ive), ki je tudi gospodar dola (doline). Sama beseda »dol« označuje, da gre za tisto, kar je spodaj, htonsko mesto. Velesov dol je tudi ob reki – gre torej za vlažno, spodnje mesto, iz katerega se v kozmičnem boju plazi kača, gromovnikov večni sovražnik. Temne sile so v *Sveti poroki* nasploh povezane z vodo – ribič, ki je vedomec, prebiva ob vodi, imenujejo ga tudi vodovnik, Jelica ima vodne karakteristike, prav tako kača. Da pride Jurij iz Dola, mora prečkati reko: ko pobegne, ga iz vode potegne ribič.

Voda je v slovanskem bajeslovju ločnica, ki deli svet živih od onstranstva: duša, ki hoče potovati skozi svetove, mora to storiti prek vode. Voda je tudi pogosto navzoča v slovanskem pogrebnem obredju.⁷⁵ Tudi Jurij se mora v nekaterih ljudskih pesmih prebijati po potoku navzgor.⁷⁶

Kot ribič. Ribiča lahko prepoznamo kot Velesovo utelešenje zaradi več razlogov. Je star, šepa (o šepavosti več v naslednjem razdelku) in Jurija prepričuje, naj ubije deklice v bližnjem gaju, ki pojejo pesem o boginji Mokoš. Posebno ga razbesni pesem o Mokoš, ki se ženi s »sončnim ženinom«.⁷⁷ Kot smo pokazali, je sončni ženin Perun, in prav Veles je tisti, ki ima motiv, da ga ta poroka srdi, saj se s Perunom poteguje za Mokošino naklonjenost. Pomemben detajl je tudi ta, da se izogiba ognju – ko ga Jurij žge v koči, odšepa v trsje.⁷⁸

Ribiča drugi pozneje imenujejo vodomca. *Vedomec* ali *vodomec* je zli duh, ki v slovenski folklori privzema različne oblike. Kuret recimo poroča o tem, da so vedomci duše otrok, ki se rodijo v »kvatrnem tednu«, in da strašijo po razpotjih.⁷⁹ V *Sveti poroki* vodomec dobi značilnosti volkodlaka, ki ga Jurij z pozneje premaga z mečem, prav kakor premaga zmaja v ljudskih pesmih. Tako zmaj kot volk pa sta Veles.

⁷⁵ Mencej, *Mitski* 235.

⁷⁶ Šmitek 103.

⁷⁷ Žabot 52.

⁷⁸ Žabot 52.

⁷⁹ Kuret 2:172.

Kot volk. Tu postane vprašanje identitete kompleksno. Volkovi v *Sveti poroki* nimajo samo negativne vloge. Juriju volk celo večkrat pomaga. Ko Jurij pride v dol, se mu sanja, da Velesu pobegne. Pri begu ga zasleduje volčje krdelo, vendar ga nenadoma reši velik, star volk, ki se s krdelom spopade in ga zaščiti.⁸⁰ Ja ta volk Veles, ki je dohitel in obranil svojega posinovljenca?

Tu se postavlja bolj obširno vprašanje, ki zadeva neko drugo folklorno osebo, t. i. volčjega pastirja, gospodarja volkov. Gre za lik, ki se pogosto pojavlja v ljudskih pripovedkah. Če strnemo značilnosti tipične pripovedke, gre nekako takole:

Lovec/pastir/kmet se skriva v grm/na drevo. Priča je velikemu zboru volkov. Nazadnje pride gospodar volkov, ki začne odrediti volkovom naloge oziroma jim določati delež živine. Pripovedka se navadno konča ironično: zadnjemu izmed volkov za delež določi prisluškovalca na drevesu ali pa ga požre sam. V drugih primerih se konča s poučnim naukom, v tretjih gospodar spremeni v volčjega pastirja tudi lovca/pastirja/kmeta. Variacij je veliko.⁸¹

Oglejmo si volčjega pastirja поблиže. Lahko je svetnik, Bog, deček, volk, starec, gozdni duh itd. Oseb, ki lahko zavzamejo ta položaj, je zelo veliko. Volk, ki se pojavlja v vlogi gospodarja volkov ali zadnjega volka, je navadno velik, lahko je posebne barve (bel), lahko pa je hrom, šepav.⁸² Volčji pastir je pogosto šepav tudi v antropomorfni obliki; tak je npr. *Šent*, ki »šenta« (šepa).⁸³

Belaj je mnenja, da je volčji pastir Jarilo.⁸⁴ V vlogi volčjega pastirja med svetniki vsekakor pogosto nastopa Sveti Jurij. Med drugimi pa v njej nastopata tudi Sv. Martin in Sv. Nikola, ki naj bi bila naslednika Velesa. Mencejeva, ki je avtorica najbolj obsežnega dela na tem področju, trdi, da je bil volčji pastir izvorno Veles.⁸⁵

Za nas v resnici ni pomembno, koga volčji pastir ponazarja. Je pa pomembno, koga predstavlja v *Sveti poroki*. V besedilu se večkrat pojavi šepavi, stari volk, ki lva brani in mu celo svetuje.⁸⁶ Šepavost je tudi lastnost Velesovega mutastega hlapca, ki ga

⁸⁰ Žabot 15.

⁸¹ Mencej, *Gospodar* 19—141.

⁸² Mencej, *Gospodar* 288-307.

⁸³ Mencej, *Gospodar* 241—243.

⁸⁴ Belaj 425.

⁸⁵ Mencej, *Gospodar* 168—177.

⁸⁶ Žabot 21—38.

Ive prezira, šepav pa je seveda tudi ribič. V primeru, da je šepavec res Jarilo, bi šlo za podvojitve osebe, saj je pogosto prisoten obenem z Ivom. Podvojitve bi lahko razumeli le kot utelešenje Jurijeve temne strani, ki si jo pridobi v podzemlju in ki mu pomaga pri preizkušnjah.

Druga, bolj verjetna možnost je, da je šepavec Veles v spremenjeni podobi, ki posinovljenca nadzoruje (kot hlapec) in usmerja proti nekemu cilju (kot volk in ribič). Šepavi volk namreč v hlevu Ivu prišepne, naj Staremu (se pravi sebi) ukrade konja in pobegne, nato pa mu prav tako šepavi ribič zabrusi, da je pri njem zato, da mu služi.⁸⁷ Implicirano je, da je Jurij tam, kjer je, v skladu z njegovim načrtom.

Mirjam Mencej trdi, da je Jurij sekundarni gospodar volkov, Veles pa primarni. Perunov sin od Velesa dobi del njegovih sposobnosti in tako postane volčji pastir tudi sam, hkrati pa ga sezonsko dopolnjuje. Veles namreč volkovom gobce »odpira«, Jurij pa jih na Jurjevo »zapira«, zaščiti živino pred njimi.⁸⁸ V skladu s to spravljivo razlago bi torej lahko rekli, da Jurij v *Sveti poroki* potem, ko prekorači reko, prežene volkodlaka in tako simbolično »zapre« gobec volkovom.

Marica ubije Jurija, in gobci volkov so spet »odprti«. Stari volk je namreč tisti, ki ubije tudi Marico. Ko lovci sledijo Marici, jim volk vsakič zmede sled – samo bog smrti, volk, lahko ubije boginjo smrti. Marica pred smrtjo sledi Jurijevemu glasu, ki jo vodi nasproti njuni združitvi. Vodi jo proti rečnemu nabrežju (proti vodi, ki deli svet živih in svet mrtvih). Vodi jo nasproti volku, ki jo ubije.⁸⁹ Jurij jo torej vodi k Velesu, saj je pri Velesu (mrtev) tudi sam.

3. Sveta poroka, mit, krščanstvo in zoroastrizem

Belaj trdi, da gre pri mitu za govor o obnavljanju starega ravnotežja sveta. V prvi fazi imamo torej sile reda in nereda (kozmos in kaos), ki so med sabo v konfliktu, saj poskušajo sile nereda uničiti božanski red. Ta mehanizem smo lahko opazili že pri rekonstrukciji boja gromovnika in zmaja: Veles, zmaj, je tisti, ki ruši red, gromovnik pa ga z intervencijo spet vzpostavlja (»Tam ti je mesto!«). O gromovnikovem dejanju

⁸⁷ Žabot 36–50.

⁸⁸ Mencej, *Gospodar* 218–220.

⁸⁹ Žabot 164–167.

govori mit. Ta govor (mit) napelje na misel, da je mogoče božanski red vedno vzpostaviti z obredno ponovitvijo mitskega dejanja. Človek tako poskuša z obredom spet vzpostaviti red, njegovo dejanje pa spet sproži govor o tem dejanju. Tako nastane krožnost.⁹⁰

Cikličnost je vidna pri mitih o vegetacijskih božanstvih, saj intervencija božanstva (prihod, odhod) omogoči menjavanje letnih časov, ki se ponavlja v večnost. Tak je tudi mit o Jarilu. *Sveta poroka* v primerjavi z vegetacijskim mitom deluje linearno – liki se rodijo, delujejo, umrejo. Ponovni začetek, stična točka med zadnjim in prvim dejanjem, ne obstaja. Prav tako je podrt časovni vzorec – težko verjamemo, da Marica in Jurij v *Sveti poroki* odraščata samo en letni čas, tako kot v rekonstruiranem mitu.

Vendar je to dobesedno, neprimerno tolmačenje dela. Kot smo omenili, gre pri obredu za ponavljanje mitskega dejanja. Prav to pa neprestano počnejo tudi liki *Svete poroke*. Ti so v resnici hkrati ljudje in bogovi, ki ponavljajo sveta dejanja na mikro in makro nivoju. Jarilo, ki premaga vodomca, je v resnici zeleni bog, ki premaga mogočnega Velesa. Hkrati pa je tudi prestrašeni mladenič Jurij, ki nespretno rani volka v gozdu. S svojim bojem proti zveri nevede ponavlja neki veliko večji boj, česar se niti ne zaveda. Marica je prav tako samo ljubosumna žena, ki zabode svojega moža. Vendar hkrati ponavlja dejanje Morane, ki postane smrt. Gre za fraktalno strukturo, tako kot pri sliki, katere detajli so enake oblike ne glede na to, s kakšno povečavo jo pogledamo. To množenje ritualnih vzorcev na vsaki stopnji je navzoče tudi v *Sveti poroki*, kjer imajo celo navadna dejanja za ljudi svet pomen. Primer tega je spolni akt, ki si ga vaščani tolmačijo kot ubijanje kače. Najbolj banalen človeški akt tako postane kozmični boj največjih razsežnosti. Žabotov ep je unikaten v tem, da dokumentira mit v nastajanju, saj beleži sveta dejanja, ki so predmet svetovnega mita, hkrati pa že prikazuje človeško ponavljanje teh dejanj. Liki *Svete poroke* so na neki točki samo ljudje, na drugi pa samo bogovi.

Zanimiva lastnost *Svete poroke* je tudi dualizem, ki ga lahko v njej zasledimo. Govorim o opoziciji dobro – zlo, ki je prisotna skozi celoten ep. Veles je vedno absolutno slab in Perun absolutno dober. Velesovo zlo je prav tako vseprisotno. Marica prav vse, kar dojemamo kot slabo, nemudoma poveže z Velesom. Ni nujno, da

⁹⁰ Belaj 28.

gre za konkretne stvari, ampak lahko Velesov vpliv začuti že v samih mislih, ki se ji porajajo. V *Sveti poroki* je Veles zlo v vsakršni pojavnosti.

Že v dvajsetih letih 20. stoletja je Čeh Jan Peisker predstavil teorijo, po kateri se bitja slovanske religije brez izjeme delijo na zle in dobre sile. Potegnil je močne vzporednice z iranskim zoroastrizmom, ki prav tako pozna bogove samo v opoziciji med svetlim bogom in zlim duhom, *Ormuzdom* in *Ahrimanom*. Svojo teorijo je zasnoval na podlagi slovanske toponimije, potem ko je opazil, da so na desnem bregu reke (gledajoč v smeri toka) načeloma krajevna imena, povezana s temo ali hudičem, na levem pa tista s soncem, svetlobo, Svarogom itd. Ta teorija je bila sicer v veliki meri diskreditirana.⁹¹

Če to opozicijo med dobrim in zlom podrobneje raziščemo, lahko opazimo, da ima moralni dualizem verjetno več zveze s krščanstvom kot z iranskimi paralelami. Za to je ključen prav prikaz Velesa, ki je izjemno podoben hudiču. Veles se na več mestih sicer imenuje Veles-kača, vendar je njegova kačja narava, če upoštevamo Belajevo rekonstrukcijo, predkrščanska. Poglejmo si verze, ki sledijo Maričini fantaziji o smrti:

Dneve pa mirno, na videz / vsakemu dobronamerna, kot deklica Marica z griča / z njimi preživljala ... Strah jo je grabil, ko tega po mislih / ni se uspela znebiti. »Perun ... bij kačo, udari ... «⁹²

Marica se torej zaloti pri mislih, ki jih ima za slabe. Preplaši se in njen avtomatični odziv je ta, da Peruna prosi, naj prežene kačo. Iz tega lahko sklepamo, da ima za vir zla v svojih mislih kačo. Kača, ki ljudem prišepetava zle misli, pa gotovo spominja na podobo satana iz raja. Žabot je v tem hote ali nehote sledil krščanski interpretaciji slovanske religije, ki je Velesa spremenila v satana. Veles je bil za praslovane sicer verjetno manj privlačen od Peruna, saj je bil gospodar zanje grozljivih elementov, vendar to ne spremeni dejstva, da je bil tudi bog živine, ki so mu posvečali napitnice,⁹³ prisegali nanj⁹⁴ in mu celo v varstvo namenjali svoje črede.⁹⁵

⁹¹ Belaj 52—53.

⁹² Žabot 56.

⁹³ Belaj 288—289.

⁹⁴ Belaj 66.

⁹⁵ Mencej, *Gospodar* 304.

4. Sklep

V tem diplomskem delu smo si ogledali ep Vlada Žabota *Sveta poroka* skozi prizmo slovanske mitologije.

Obdelali smo like Velesa, Peruna, Mare, Jurija in Mokoš pri Žabotu ter poskušali ugotoviti, v kakšni meri ustrezajo njihovim rekonstrukcijam iz znanstvene literature. Obenem smo potek dogajanja v Žabotovem epu primerjali tudi s potekom rekonstruiranega mita.

Moje mnenje je, da ep popolnoma ustreza rekonstrukciji mita pri Vitomirju Belaju in njegovih predhodnikov. Edino odstopanje sem opazil pri položaju sonca, ki pa je v slovanskem bajeslovju nasploh vprašljiv, ter morda pri liku volčjega pastirja, ki po mojem mnenju prej ustreza Velesu kot Juriju, se pravi, da Žabot sledi interpretaciji Mirjam Mencej. Vendar smo videli, da so tudi tu možni kompromisi.

V sklepnem delu smo si ogledali Žabotovo predstavitev mita in slovanske religije nasploh. V njegovem epu vloge v mitski strukturi zapolnjujejo liki, ki postanejo hkrati ljudje in bogovi. Kroženje rituala je ponazorjeno na več ravneh. Žabotova interpretacija slovanske religije v *Sveti poroki* se nagiba k moralnemu dualizmu in se tako približuje krščanstvu. Ključna oseba v tem primeru je Veles, ki v skladu s srednjeveškim razumevanjem postane satan.

5. Literatura in viri

Belaj, Vitomir. *Hod kroz godinu: pokušaj rekonstrukcije prahrvatskoga mitskoga svjetonazora*. Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga, 2007.

Katičić, Radoslav. »Trudan hod«. *Filologija: časopis Razreda za filološke znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti* 50 (2008): 39-143.

Katičić, Radoslav. »Gospa Međugorska i mokra Mokoš«. *Ethnologica Dalmatica* 19 (2012): 9-19.

Kuret, Niko. *Praznično leto Slovencev: starosvetne šege in navade od pomladi do zime*. Ljubljana: Družina, 1989.

Léger, Louis. *Slovenska mitologija*. Prev. Radoslav Agatonović. Beograd: Grafos, 1984.

Mencej, Mirjam. *Gospodar volkov v slovanski mitologiji*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, 2001.

Mencej, Mirjam. »Mitski pomen uporabe vode v pogrebni šegah«. *Etnolog: glasnik slovenskega etnografskega muzeja* 5-56 (1995): 223-240.

Pletherski, Andrej in Goran P. Šantek. »Baba Babnega polja«. *Studia mythologica slavica* 15 (2012): 63-77.

Šmitek, Zmago. »Potovanja in prostori Zelenega Jurija«. *Zgodovina za vse: vse za zgodovino* 15-1 (2008): 94-106.

Žabot, Vlado. *Sveta poroka*. Ljubljana: Študentska založba, 2013.

Seznam prilog:

priloga 1: izjava o avtorstvu

priloga 2: izjava kandidata

Priloga 1

Izjava o avtorstvu

Izjavljam, da je diplomsko delo v celoti moje avtorsko delo ter da so uporabljeni viri in literatura navedeni v skladu s strokovnimi standardi in veljavno zakonodajo.

Ljubljana, X. XX. 2014

Marin Cvetkovič

Priloga 2

Izjava kandidata / kandidatke

Spodaj podpisani Marin Cvetkovič izjavljam, da je besedilo diplomskega dela v tiskani in elektronski obliki istovetno, in

dovoljujem / ne dovoljujem

objavo diplomskega dela na fakultetnih spletnih straneh.

Datum:

Podpis kandidata / kandidatke:
