

Perunovo koplje



Zbirka **STUDIA MYTHOLOGICA SLAVICA – SUPPLEMENTA**
Supplementum 4
Uredniki zbirke Monika Kropelj, Andrej Pleterski, Vlado Nartnik

Ivan ALJINOVIĆ, Vedran BARBARIĆ,
Vitimir BELAJ, Vladimir Peter
GOSS, Mislav JEŽIĆ, Radoslav
KATIČIĆ, Mario KATIĆ, Ivica KIPRE,
Ivica LOLIĆ, Suzana MARJANIĆ,
Ante MILOSEVIĆ, Tomo VINŠČAK,
Bozidar Bruce YERKOVICH

PERUNOVO KOPLJE

Urednika **Andrej Pleterski, Tomo Vinščak**
Recenzenta **Katja Hrobat Virloget, Zmago Šmitek**
Prevod **Tanja Bukovčan, Tibor Komar, Olga Supek, Silvo Torkar**
Jezikovni pregled **Saša Krnic, Danijela Smiljanić**
Tehnična ureditev **Mateja Belak**
Likovno-grafična zasnova **Milojka Žalik Huzjan**
Oblikovanje platnic **Tamara Korošec**
Priprava slikovnega gradiva in
računalniški prelom **Mateja Belak**
Izdajatelj **Inštitut za arheologijo ZRC SAZU, Založba ZRC**
Zanju **Jana Horvat, Oto Luthar**
Glavni urednik založbe **Vojislav Likar**
Tisk **Collegium graphicum d. o. o., Ljubljana**
Naklada **700**

Izid knjige sta podprla **Znanstvenoraziskovalni center SAZU in**
Mednarodna ustanova Forum slovanskih kultur



Fotografija na ovitku **Andrej Pleterski**

Digitalna verzija (pdf) je pod pogoji licence <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>
prosto dostopna: <https://doi.org/10.3986/9789610503934>.

CIP - Kataložni zapis o publikaciji
Narodna in univerzitetna knjižnica, Ljubljana

257.7(497)(082)
398.3(497)(082)

PERUNOVO koplje / Ivan Aljinović ... [et al.] ; [urednika Andrej Pleterski, Tomo Vinščak ; prevod
Tanja Bukovčan ... et al.]. - Ljubljana : Inštitut za arheologijo ZRC SAZU, Založba ZRC, 2011. -
(Zbirka Studia mythologica Slavica. Supplementa, ISSN 1581-9744 ; suppl. 4)

ISBN 978-961-254-292-4

1. Pleterski, Andrej, 1955-

256627200

© 2011, avtorji. Vse pravice pridržane. Noben del te knjige ne sme biti reproduciran, shranjen ali pre-
pisan v kateri koli obliki oz. na kateri koli način, bodisi elektronsko, mehansko, s fotokopiranjem, snema-
njem ali kako drugače, brez predhodnega pisnega dovoljenja lastnikov avtorskih pravic (copyrighta).

Perunovo koplje

Ivan ALJINOVIĆ
Vedran BARBARIĆ
Vitomir BELAJ
Vladimir Peter GOSS
Mislav JEŽIĆ
Radoslav KATIČIĆ
Mario KATIĆ
Ivica KIPRE
Ivica LOLIĆ
Suzana MARJANIĆ
Ante MILOŠEVIĆ
Tomo VINŠČAK
Bozidar Bruce YERKOVICH

SADRŽAJ / VSEBINA

Tomo VINŠČAK: Sakralna interpretacija mitsko-povijesne baštine Žrnovnice i Podstrane.....	7
Vedran BARBARIĆ: Reljef Silvana iz Nugla - Barbarića / The relief of Silvanus from Nugla-Barbarići	9
Ante MILOŠEVIĆ: Slika "Božanskog boja" – likovni i ikonografski pogled na konjanički reljef iz Žrnovnice u Dalmaciji / "Divine Battle" pictured: Visual and iconographic view of the horseman relief from Žrnovnica in Dalmatia	17
Vitomir BELAJ: Jurjevi koraci po Žminjač / Jarylos Schritte auf der Žminjača	73
Radoslav KATIČIĆ: Jurjevo koplje i Jurjev mač / Georgs Lanze und Georgs Schwert	81
Radoslav KATIČIĆ: Perunovo svetište u Varešu / Das Perunheiligtum bei Vareš	89
Mislav JEŽIĆ: Kṛṣṇa diže goru Govardhanu: pobjeđuje li to Veles Peruna u indijskoj predaji? / Kṛṣṇa lifts up Mount Govardhana: Does Veles defeat Perun in the Indian Purāṇic tradition?	99
Suzana MARJANIĆ: Mitološka i mitotvorna priča o poveznici perunika – Perun / Mythological and Myth-Forming Story of the Perunika Flower [the Iris] and Perun, the Thunder God	109
Ivica KIPRE: Mitska topografija Župe dubrovačke / The mythical topography of Župa Dubrovačka	121
Mario KATIĆ: Kamen i duša / Stone and soul	133
Vladimir Peter GOSS: A Pannonian's Hommage to Don Ante Škobalj / Panončev <i>hommage</i> Don Anti Škobalju	147
Bozidar Bruce YERKOVICH: Technocratic monoculturalism - evolutionary force / Tehno-kratski monokulturalizam – evolucijska snaga	161
Ivica LOLIĆ: Perunovim stazama do kulturnog turizma / Perun's Trails - a Way Towards Cultural Tourism	165
Ivan ALJINOVIĆ: Žrnovnica poslije simpozija - Perunov grom ili tek iskra / Žrnovnica after the Symposium - Perun's Thunder or just a Spark?	175
Literatura	183
Popis autora / Seznam avtorjev	197

SAKRALNA INTERPRETACIJA MITSKO-POVIJESNE BAŠTINE ŽRNOVNICE I PODSTRANE

Tomo
VINŠČAK

U okviru projekta *Sakralna interpretacija krajobraza*, kojeg je odobrilo Ministarstvo znanosti obrazovanja i športa Republike Hrvatske, sustavno se provode terenska istraživanja ostataka pretkršćanskih vjerovanja i religijskog svjetonazora na hrvatskom etničkom prostoru. Premda su na projekt službeno prijavljena samo četvorica znanstvenih istraživača, trojica iz Hrvatske i Zmago Šmitek iz Slovenije, rezultati i znanstvene spoznaje do kojih se došlo u zadnje četiri godine, nisu zanemarivi.

Došavši na ove današnje prostore, Slaveni su iz svoje pradomovine sa sobom donijeli i svoja drevna vjerovanja i mitski svjetonazor. Kako bi u potpunosti zavlitali novim prostorom trebalo je bogovima stare vjere naći mjesto u novom životnom okolišu. Na taj način ono što je bilo tuđe i strano postalo je vlastito i prepoznatljivo. Stari su žreci stavili pečat u prostor i taj je trag vidljiv i do današnjih dana. Mi znamo da neki od sakralnih toponima koji se nalaze na topografskim kartama vuku svoje podrijetlo iz tog vremena, vremena doseljavanja Slavena na ove prostore. Na prvi pogled čini se da tih ostataka, kada se pogleda današnji hrvatski etnički prostor, nema baš previše. No, kada se počne istraživati materija oni postaju vidljivi duž obale od Istre sve do Konavala, a na kontinentu u središnjoj Bosni kod Vareša i po panonskom dijelu Hrvatske.

Treba odmah na početku reći da su naša traganja prvenstveno usmjerena prema tri božanske osobe. Perunu kao Gromovniku, njegovom protivniku Velesu koji se predstavlja kao zmija, zmaj ili medvjed, i trećoj božanskoj osobi, Mokoši.

Slaveni stavljaju svoja božanstva na mjesta gdje već postoji neka svetost. S prelaskom na kršćanstvo ponovno se uspostavlja kult svetosti samo što na mjesto starih slavenskih bogova dolaze kršćanski supstituti. Najviše toponima koji nas upućuju na pretkršćansku slavensku mitologiju nalazimo jugoistočno od Splita, u predjelu Žrnovnice, Podstrane i srednjih Poljica.

Ono što privlači pažnju istraživača je nevelik planinski masiv, visine jedva 450 metara na kojem se jasno vide tri vrhunca kojima je narod dao tri imena od kojih svako u sebi sadrži ime staroslavenskog boga Peruna: Perunsko, Perun i Perunić. Ti toponimi privukli su svojim nazivima i prijašnje istraživače. Tako Ante Škobalj u svojoj knjizi *Obredne gomile* isto spominje te toponime, s time da on ne polazi od toga da se u toponimima tj. oronimima vidi ime staroslavenskog boga Peruna, nego smatra da to dolazi od glagola *periti* tj. stršiti u nebo. To bi bile svojevrstne stijene koje poput prsta strše u nebo. Ta etimologija ovdje vjerojatno nije ispravna, jer se upravo ovdje radi o svetom prostoru staroslavenske i starohrvatske mitologije.

Na mjestima gdje se nekad štovao Perun, danas se nalaze crkvice posvećene sv. Jurju (sv. Jure). Tako i na spomenutom masivu postoje dvije crkvice posvećene sv. Jurju. Jedna je na istočnoj strani iznad gornje Podstrane. Nalazi se na starijem nalazištu koje je vjerojatno iz vremena željeznog doba i tamo se vide tragovi groblja. Druga se nalazi na Perunskom iznad Žrnovnice, udaljena oko sat hoda od drugog vrha. Ni danas nije jasno zašto se na tom grebenu nalaze dvije crkve posvećene istom svecu, sv. Jurju. Crkvice na Perunskom i na onoj vršini pripadaju općini Podstrana.

Stanovništvo koje živi u Žrnovnici ima drugačiji pogled na Perun od onoga iz Podstrane, tj. s morske strane, ali s obje strane gledajući, Perun ima jednu



crnu i jednu svjetlu stranu. Svijetla strana je ona iznad Podstrane, a tamna strana je iznad Žrnovnice. Rijeka Žrnovnica bila je granica između Poljičke Republike i Splita tako da se smatralo da ono što je na desnoj obali rijeke Žrnovnice ne pripada Poljičkoj Republici za razliku od onoga što je na lijevoj strani. Po tome Perun spada u cijelosti u Poljičku Republiku jer se nalazi na lijevoj obali rijeke.

Svetost tog prostora u pretkršćanskom smislu potkrepljuju i drugi toponimi. Jedan od najvažnijih je *Zmijski kamen* ili *Zmij kamik*, koji se spominje u darovnici još 1172., koju je s talijanskog izvornika preveo akademik Radoslav Katičić. Također je bitan i toponim izvora u današnjem zaseoku Amižići koji se zove *Amižića vrelo* ili Tribišće. Na crkvi Uznesenja Blažene Djevice Marije u Žrnovnici nalazi se reljef na kojem je prikazan konjanik koji kopljem probada zvjerku. Splitski arheolog dr. sc. Ante Milošević je 2009. godine došao do senzacionalne spoznaje da se tu ne radi o Mihovilu koji ubija zmaja nego da je na reljefu prikazan božanski boj starog slavenskog boga Peruna i njegovog suparnika Velesa.

Istraživanja *mita u prostoru*, koja se provode u sklopu projekta *Sakralna interpretacija krajobraza* Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu, pod vodstvom dr. sc. Tome Vinščaka, aktivnije su započela 2006. godine u području iznad grada Mošćenica na padinama Učke, podno brda Peruna u Istri. Upotpunjena su znanstvenim skupom *Perunov žrvanj i Jurjevo koplje* i na drugom važnom lokalitetu koji također nosi ime staroslavenskog vrhovnog boga.

Unutar projekta, do sada su istraživanja provedena u Istri na lokalitetima Mošćenice, Trebišća, Perun, Gračišće, Perunčevac, obrađeni su i uvala i poluotok Veles kod Novog Vinodolskog, Pag, Zlarin, Konavle, Pelješac, Brač, Sveto Brdo na Južnom Velebitu te lokaliteti Perun i Bogoš kod Vareša u BiH. No ponajviše toponima koji nas upućuju na pretkršćansku mitologiju nalazimo jugoistočno od Splita, u predjelu Žrnovnice, Podstrane i srednjih Poljica te se činilo vrlo prikladnim da se skup održi upravo na ovom prostoru.

Nakon znanstvenog skupa očekujemo da će lokalna zajednica koja živi na južnim i sjevernim padinama Peruna znati ispravno vrednovati i cijeniti prirodnu, povijesnu, kulturnu i mitološku baštinu ovog Hrvatima svetog prostora i da se nikada više neće devastirati kulturni krajolik, već da će se zaštititi i ispravno prezentirati domaćem i stranom čovjeku. Znanstveni radovi prezentirani u ovoj knjizi trebali bi poslužiti kao putokaz svima onima iz lokalne zajednice, koji se bave zaštitom prirodne i kulturne baštine svoga kraja.



Skup
u Žrnovnici
(foto Vjekoslav
Ajlinović)

RELJEF SILVANA IZ NUGLA - BARBARIĆA

Vedran
BARBARIĆ

Na brdu Sridivica, poznatom među lokalnim stanovništvom i kao Markovača, s lijeve strane rijeke Žrnovnice iznad samog mjesta nalaze se napuštene kuće zaseoka Nugal. Prema predaji, u tom zaseoku obitavale su obitelji Barbarića, Markovina i Sinovčića. Prema istraživanju Joška Kovačića Barbarići su u Nuglu nastanjeni već od 14. stoljeća (Kovačić 2010).

Zadnji je stanovnik, Ante Barbarić, Nugal napustio 1924. godine. Vjerojatno je s početkom 20. stoljeća taj zaseok nazivan i Barbarići, što je rezultiralo promjenom koja je vidljiva u današnjem katastru. Tako se u katastru zaseok zove Barbarići, dok se povijesni toponim Nugal danas odnosi na jedan dio obradivog zemljišta na padinama ispod samog zaseoka.

Prema kazivanju koje je sakupio i zapisao Vinko Barbarić, pok. Špira¹, danas najstariji mještаниn Žrnovnice, na najvećoj se kući u zaseoku Nugal nalazio uzidan reljef koji je prema predaji predstavljao *najstariji grb Barbarića*. Taj objekt danas više ne postoji. Po napuštanju zaseoka i pri gradnji novih kuća s lijeve obale rijeke, preko puta župne crkve, iz Nugla je odneseno dosta obrađenog kamena za gradnju novih kuća. Tako je i spomenuti reljef 30-ih godina 20. stoljeća u novo naselje prenio Anton Barbarić, pok. Mate. Njegov je sin taj reljef ugradio u zid na jednom dijelu svoje kuće koja se nalazi u dijelu Žrnovnice koji se među stanovnicima naziva Barbarići.

Prema zapisima koje je napravio Vinko Barbarić, pok. Špira, taj je reljef 30-ih godina umalo odnesen iz Žrnovnice. Naime, jedan od konzula Republike Italije u Splitu sredinom tridesetih godina prošlog stoljeća posjetio je Žrnovnicu². Navodno je isti bio porijeklom Barbarić, pa je želio posjetiti mjesto gdje su živjeli njegovi preci. Pritom je neuspješno tražio i spomenuti reljef. Očito je u dijelu obitelji Barbarića koji su prije 20. stoljeća odselili za Italiju bila živa predaja o postojanju isklesanog obiteljskog grba koji je tada bio na jednoj od kuća iz zaseoka Nugal.

Vinko Barbarić je u svojim zapisima donio opis navedenog obiteljskog grba. On navodi kako se na reljefu nalazi lik golog čovjeka u hodu uz kojeg su prikazani pas, zmija i janje, koje čovjek drži za prednje noge. On vidi ljudski lik kako se s batinom podignutom iznad glave sprema udariti zmiju koja stoji ispred psa. Kraj tih likova je prikazano stablo koje nalikuje čempresu. Na tom mjestu je istaknuo kako je neuobičajeno na obiteljskim grbovima vidjeti ljudski lik, a smatrao je kako bi se daljnjim istraživanjem moglo razjasniti pravo značenje ovog prikaza.

Navedeni reljef danas je vidljiv na pročelju kuće Ivana Barbarića, unuka Antona Barbarića koji ga je donio iz Nugla (slika 1). Fasada kuće je u potpunosti ožbukana, dok je na mjestu reljefa ostavljen otvor kako bi on bio vidljiv. Sam rub reljefa nije u potpunosti otvoren.

Prikaz na reljefu u potpunosti odgovara onima koji su u dosadašnjoj arheološkoj literaturi poznati kao reljefi s prikazima ilirskog božanstva poznatog pod imenom Silvan. Brojni su primjeri takvih reljefa na prostoru koji su nekada nastanjivali Delmati. Glavna je osobina tih reljefa prikaz

¹ Vinko Barbarić, rođen 1919., sakupio je poznate podatke o porijeklu i rodoslovlju svoje šire obitelji u rukopisu kojeg sam sačuvao. Svoja sjećanja o djetinjstvu i načinu života u Žrnovnici tridesetih godina 20. stoljeća iznio je u tekstu koji je objavljen u časopisu *Ethnologica Dalmatica* (Barbarić 2005).

² Nije navedeno ime konzula.

Sl. 1: Reljef
Silvana iz
Nugla, danas u
Barbarićima



božanstva sa fizičkim osobinama i atributima koji ga povezuju uz autohtoni starosjedilački kult vegetacije, stada i plodnosti.

Ne poznajemo izvorno ime koje je imalo to starosjedilačko božanstvo. Kroz proces poznat kao *interpretatio romana* pridruženo mu je ime Silvan u prvim stoljećima vladavine Rima nad ovim krajevima. Na taj je način božanstvo vegetacije, stada i plodnosti koje su štovali starosjedioci povezano i izjednačeno s italiskim božanstvom Silvanom, a sve u svrhu učinkovitije romanizacije ilirskog stanovništva. Tragove mogućih izvornih imena koje je ovo ilirsko božanstvo nosilo prije razdoblja rimske prevlasti Duje Rendić-Miočević vidio je u pridjevima koji su u nekim slučajevima sačuvani uz ime ilirskog Silvana. Tako su zabilježeni *Silvanus Magla(enus)* u Sisku, *Silvanus Cor.* na Glamočkom polju, te *Silvanus Messor* u Grahovu (Rendić-Miočević 1989:464-466).

Prikazi ilirskog Silvana imaju dosta varijacija. Na reljefima iz priobalja srednje Dalmacije Silvan je najčešće prikazan s fizičkim karakteristikama koje ga usko povezuju s grčko-arkadskim božanstvom Panom, s njegovim teriomorfnim (životinjskim) osobinama. Uslijed tih upadljivih sličnosti, pretpostavlja se kako su oba kulta proizašla iz zajedničkog indoeuropskog religijskog predloška (Cambi 2005:40).

Silvan je tako na, do danas poznatim reljefima iz našeg priobalja, najčešće prikazan s kozjim nogama, gornji dio tijela ima ljudske osobine a na glavi ima rogove i ponekad kozje uši. Od prikaza do prikaza razlikuju se atributi koji su uz njega prikazani (pastirski štap, siringa – panova frula, ogrtač - nebrida, grozd), dok se kao životinje u njegovoj pratnji pojavljuju jarac (ili koza) i pas.

Iako nam je danas poznat relativno velik broj reljefa koji prikazuju ili spominju Silvana, malo znamo o njihovoj izvornoj funkciji. Mnogi od ovakvih reljefa su najvjerojatnije stajali kao kultne slike u svetištima posvećenim ovom božanstvu. Znanost raspolaže s podacima o manjem broju takvih svetišta. Tako su na dva mjesta, Tomića tor na Kozjaku i Trikraja u Klisu, zabilježeni reljefi Silvana uklesani u živu stijenu (Rendić-Miočević 1982:124). Prihvaćeno je mišljenje kako se radi o svetištima

na otvorenom gdje se štovalo ovo božanstvo vegetacije i stada. Postoje indicije o mogućim svetišlima koja su možda imala i kultne građevine. Tako Nenad Cambi na osnovu analize arhitektonskog elementa s posvetnim natpisom Silvanu pretpostavlja postojanje manje kultne građevine posvećene Silvanu u Trsteniku kraj Kaštel Sućurca (Cambi 2000:102; Rendić-Miočević 1982:124/125). Na osnovu nekih materijalnih tragova štovanja Silvana pretpostavlja se postojanje njegova svetišta u Klapavicama kod Klisa i sjeverno od istočnog dijela Salone (Rendić-Miočević 1982:126/127.)

Reljef iz Nugla isklesan je u vapnencu. Veličina vidljivog polja je 30 x 32 centimetara. Prema riječima Ivana Barbarića, čiji otac je reljef uzidao u kuću, sam reljef je par centimetara širi od polja koje je ostavljeno otvoreno nakon što je kuća ožbukana. Debljina ploče na kojoj je uklesan reljef nije poznata. Prikaz je uklesan u plitkom reljefu. Reljefni prikaz je dijelom oštećen, pa su pojedini detalji teže razumljivi. Na reljefu su vidljivi tragovi crvene boje, i to uglavnom na praznim prostorima na kojima nema prikaza, no oni su prema riječima vlasnika kuće posljedica novije intervencije.

Središnja figura reljefa je lik boga Silvana prikazan u hodu na lijevo. Silvan je prikazan en face, a lice mu je prilično oštećeno. Naziru se rogovi, izdužene kozje uši, mjesto gdje su bile prikazane oči te zašiljena trokutasta brada. Nije moguće utvrditi kako je bila prikazana kosa. Torzo je također oštećen, ali je iz cjeline prikaza vidljivo kako je i ovaj dio tijela bio prikazan okrenut prema promatraču, dok je donji dio tijela u pokretu. Vidljiva je naglašena razdjelnica na donjem dijelu torza, što bi možda moglo predstavljati ostatak prikaza nebride, ogrtača od životinjske kože kojom je bog mogao biti ogrnut. Noge su prikazane u raskoraku, i to kao kozje noge. Donji dio nogu s papcima nastavlja se na dijelu reljefa koji je zažbukao.

Božanstvo lijevom rukom spuštenom uz tijelo iza sebe drži za prednje noge kozu ili jarca. Reljef je na mjestu glave te životinje prilično istrošen, pa se slabo razabire točan položaj glave. Silvan u podignutoj desnoj ruci iznad glave drži svinuti pastirski štap, *pedum*. Ispod završetka štapa vidi se okrugli predmet. Ispred božanstva nalazi se pas prikazan u sjedećem položaju glave uzdignute i okrenute unatrag prema božanstvu.

Dva stabla uokviruju prikaz s lijeve i desne strane. Stablo na desnoj strani je mnogo bolje sačuvano, pa se jasno vide konture debla, grana i krošnje u kojoj su prikazani vjerojatno nekakvi okrugli plodovi. Stablo s lijeve strane je oštećeno pa se tek nazire, ali se čini kako je imalo iste konture kao i ono na desnoj strani.

Fizičke karakteristike koje ima Silvan na ovom spomeniku prikazuju ga kao starijeg rogatog i bradatog boga s kozjim nogama. To je najčešći način prikazivanja ovog božanstva. Dio tog ikonografskog koncepta je i pastirski štap, koji je najčešći atribut prikazan uz ilirskog Silvana na gotovo svim spomenicima koji su nam poznati³. Životinje koje su mu u pratnji, pas i jarc, također su karakteristične za Silvanove prikaze. Iako su obje često dio Silvanove pratnje, nisu uvijek prikazane obje, niti u istom položaju.

Pri pokušaju traženja mjesta ovog reljefa u korpusu poznatih Silvanovih spomenika potrebno je obratiti pažnju na neke detalje prikaza koji ga odvajaju od ostalih.

Prvo je bitno promotriti način prikaza božanstva: Silvan je prikazan u hodu s *pedumom* prebačenim preko ramena. Od tridesetak poznatih spomenika s područja Delmata gdje je Silvan prikazan sam, u pokretu je prikazan tek na četiri⁴.

Od ta četiri reljefa koje prikazuju božanstvo u hodu, na dva je prikazan Silvan kako drži jarca za prednje noge kao na reljefu iz Nugla. Tako je prikazan na onom s Kamenske gradine kod Glamoča (Rendić-Miočević 1989, T. LXXIV, 2) i jednom reljefu iz Arheološkog muzeja u Splitu (dalje AMS) (Schneider 1885:39/40, sl. 40 gore). Reljef koji je pronađen na Kamenskoj gradini u Glamočkom polju (slika 2) ima sličan koncept prikaza kao i reljef iz Nugla. Tamo je Silvan također prikazan u hodu.

³ Izuzetak je reljef iz Ridera gdje je Silvan prikazan kao *Messor*, žetalac. Gunjača 1977, 178-180

⁴ Statistika je napravljena na osnovu popisanih spomenika u neobjavljenom diplomskom radu Ante Jurčevića obranjenog 2004. na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zadru, Odsjek za arheologiju. Tome je pridodan fragment s Trišćenice objavljen 2007. godine (Rendić-Miočević 2007).



Sl. 2: Reljef s Kamenske gradine (prema Rendić-Miočević 1989, T. LXXIV, 2)

bačenim preko ramena i s jarcem kojeg drži za prednje noge. Na svim reljefima su prikazana stabla, dok je osnovna razlika u prisutnosti tj. izostanku psa.

Teško je u brojnim varijantama prikaza ovog božanstva odlučiti se za predložak koji bi možda sadržavao tragove predrimskog kulturnog koncepta. Kada promotrimo ikonografiju italiskog Silvana uočava se da je on gotovo uvijek prikazan u mirnom stavu, preciznije u kontrapostu (LIMC VII/2, 551-553, 2-44; 555, 69-80). Ukoliko bi ovaj način prikazivanja prihvatili kao jedan od elemenata



Sl. 3: Crtež reljefa iz AMS (prema Schneider 1885, sl. 40 gore)

doljivo podsjeća na čempres (slika 4). Na njemu su prikazani nekakvi ovalni plodovi. Istog je oblika i obris stabla koji je sačuvan na lijevoj strani prikaza. Iako je do sada na reljefima Silvana zabilježeno više različitih prikaza stabala, ovakav do sada nije evidentiran. Čini se kako je najzastupljeniji onaj koji je D. Rendić-Miočević prepoznao kao lovor (Rendić-Miočević 1989:471).

Upravo je stablo čempresa povezano s italiskim Silvanom kroz priču o smrti Kiparisa. Po jednoj

Jednom rukom drži pedum podignut preko ramena, a drugom drži iza sebe kozu ili jarca za prednje noge. Na ovom reljefu, za razliku od reljefa iz Nugla, nema prikaza psa. I ovdje je prikaz uokviren dvama stablima. Donji lijevi dio reljefa izgleda oštećen, a na tom je mjestu D. Rendić-Miočević vidio simbolično prikazanu liticu (Rendić-Miočević 1989:478). I ovdje je Silvan prikazan s rogovima i kozjim ušima. Kao ni na reljefu iz Nugla, ni na ovom spomeniku se ne vidi jasno je li Silvan bio prikazan kao itifaličan.

Još jedan primjer koji odgovara ovakvom predlošku je ulomak reljefa koji se čuvao u AMS, a danas je izgubljen (slika 3). Na sačuvanom crtežu tog spomenika, zapravo samo gornjeg dijela reljefa, vidimo bradatog Silvana s rogovima i kozjim ušima te sa pastirskim štapom u lijevoj ruci prebačenim preko ramena. Desnu ruku Silvan pruža prema natrag gdje se nalazi sačuvan prikaz glave jarca, pa se čini kako i ovdje životinju drži za prednje noge. Do božanstva je prikaz gustog izduženog lišća nekog stabla.

Ova dva primjera, iako u nekim detaljima različita, očito su rađena po sličnom predlošku kao i naš prikaz. Silvan je u istom položaju, s pedumom pre-

bačenim preko ramena i s jarcem kojeg drži za prednje noge. Na svim reljefima su prikazana stabla, dok je osnovna razlika u prisutnosti tj. izostanku psa. Teško je u brojnim varijantama prikaza ovog božanstva odlučiti se za predložak koji bi možda sadržavao tragove predrimskog kulturnog koncepta. Kada promotrimo ikonografiju italiskog Silvana uočava se da je on gotovo uvijek prikazan u mirnom stavu, preciznije u kontrapostu (LIMC VII/2, 551-553, 2-44; 555, 69-80). Ukoliko bi ovaj način prikazivanja prihvatili kao jedan od elemenata koji je u ikonografiju delmatskog božanstva šuma i stada ušao kroz *interpretatio romana*, tada bi mogli pretpostaviti kako se u slučaju prikaza božanstva u pokretu radi o predrimskim elementima mita koji su preživjeli dovoljno dugo da bi bili zabilježeni na prizoru oblikovanom od strane antičkih klesara. Treća varijanta, prikaz Silvana u sjedećem položaju (kao na reljefu iz Peruče; Rendić-Miočević 1989, T. LXXX), varijanta je koju nalazimo i kod grčkog Pana (Cambi 2005:43). Ovdje je stoga vjerojatno riječ o motivu koji potječe iz zajedničkog indoeuropskog religijskog predloška, kakvog u nekim drugim elementima vidi Cambi.

Drugu bitnu odrednicu reljefa iz Nugla čini prikaz dvaju stabala koja uokviruju scenu. Stablo na desnoj strani reljefa bolje je sačuvano i oblikom neo-

verziji tog mita⁵ Apolon je svom mladom ljubavniku Kiparisu dao na dar pripitomljenog jelena. Kiparis je svog jelena slučajno ubio kopljem. Kada se to dogodilo, mladić je poželio zauvijek plakati pa ga je Apolon pretvorio u čempres⁶. Po drugoj verziji tog mita, Kiparisov ljubavnik bio je Silvan⁷. Silvan je slučajno ubio Kiparisovu srnu, pa je poslije njegovog preobraženja nosio granu čempresa kao znak tugoovanja⁸. Prikazi italiskog Silvana najčešći su upravo s granom čempresa na kojoj su ponekad prikazane i šiške (LIMC. VII/2, 764, 4-13. pl. 551). Nerijetko je šiška prikazana i u naramku u kojem italiski Silvan nosi plodove, a koji nalazimo prikazan i na dva reljefa iz Dalmacije⁹. Kako stabla s reljefa iz Nugla nalikuju stablu čempresa, tako bi i ovalne *plodove* na njima mogli prepoznati kao simbolično prikazane šiške. Na ovaj je način na reljefu iz Nugla prikazan jedan od elemenata ikonografije italiskog Silvana koji je našao svoje mjesto u ikonografiji ilirskog Silvana.

Nadalje, potrebno je obratiti pažnju i na predmet koji je prikazan na završetku pastirskog štapa (slika 5). Do sada su nam poznata samo dva Silvanova reljefa gdje je o štapu obješen predmet, reljefi iz Dola i iz Duvanjskog polja. U oba slučaja je na pastirskom štapu obješena ili pričvršćena siringa. Predmet koji je na tom mjestu na reljefu iz Nugla prikazan je na isti način kao i šiške na stablu. Stoga bi mogli pretpostaviti kako je ovdje evociran element iz ikonografije italiskog Silvana, onaj gdje bog nosi granu čempresa kao uspomenu na Kiparisa¹⁰. S obzirom da je siringa podsjetnik na nerealiziranu ljubavnu epizodu Pana i nimfe Siringe, čini se opravdanim pretpostaviti kako šiška čempresa (Nugla) obješena na istom mjestu kao i siringa (Dol, Duvanjsko polje) može biti evokacija druge ljubavne epizode iz života božanstva koje potječe iz istog religijskog predloška kao i Pan.

Kako reljef iz Nugla ne bi ostao usamljen po pitanju motiva čempresa kao ikonografskog dodatka iz italске mitologije, treba upozoriti na reljef iz Gradca kod Halapića (Sergejevski 1927, T. III, sl. 2). Na ovom reljefu božanstvo je lijevom rukom prigrllilo stablo koje je prikazano gotovo kao grana. Mislim da je ovdje opravdano vidjeti upliv istih ikonografskih elemenata italiskog Silvanova kulta kao i kod reljefa s Nugla te prepoznati stablo kao simbolički prikazanu granu čempresa.

Kao i mnogi poznati reljefi prije njega, reljef Silvana iz Nugla postankom je vezan uz prostor salonitanskog agera. Vjerojatno je nastao u vremenu 1/2. stoljeća kada je kult ilir-



Sl. 4: Prikaz stabla na reljefu iz Nugla



Sl. 5: Prikaz predmeta na završetku pastirskog štapa, reljef iz Nugla

⁵ Ovid. Met. X.106-142.

⁶ Kada se sok čempresa cijedi niz deblo, ostaju tragovi poput suza.

⁷ Serv. ad Georg. I.20

⁸ Verg. Georg. I, 20.

⁹ Na reljefima iz Salone (Rendić-Miočević 1955, sl. 3), te iz Trišćenice (Rendić-Miočević 2007, sl. 1). Na mnogo bolje sačuvanom reljefu iz Salone ne vide se detalji koji bi otkrili detalje plodova u naramku.

¹⁰ Silvanu su ovdje "pune ruke"! Pedum u jednoj i jarac u drugoj ruci očito su ovdje bili previše važni da bi bili zamijenjeni čempresovom granom. Stoga je klesar postupio po alternativnom predlošku kako bi istaknuo ovaj element kulta italiskog Silvana.

skog Silvana najsnažniji (Cambi 2005:43), te kada nastaju brojni reljefi iz ruku manje ili više vještih klesara. Kao i većina ovakvih spomenika, reljef nije pronađen in situ, pa je teško raspravljati o njegovoj izvornoj namjeni i položaju. S obzirom na sačuvanu informaciju o njegovom položaju prije njegova premještanja u Barbariće, selo Nugal na Sridivici, ostaje detaljno pretražiti okolicu Nugla, zapisane toponime i one iz sjećanja živih stanovnika u potrazi za još jednim izgubljenim svetištem ovog ilirskog božanstva kod kakve lokve, potoka ili špilje.



Karta rasprostranjenosti reljefa s prikazom samog Silvana

- | | | | |
|--------------------------------|----------------------|----------------------|-----------------------------------|
| 1 – Salona (5 reljefa) | 6 – Svirće | 11 – Rider | 16 – Glamoč i okolica (3 reljefa) |
| 2 – Libovac | 7 – Trogir | 12 – Zadar | 17 – Humac, Ljubuški |
| 3 – Tomića tor | 8 – Nugal -Barbarići | 13 – Sonković | 18 – Duvno |
| 4 – Trščenica | 9 – Brela | 14 – Pridraga | 19 – Trusina, Konjic |
| 5 – Klis i okolica (2 reljefa) | 10 – Čulišić | 15 – Gradac, Halapić | 20 – Lepenica, Kiseljak |

THE RELIEF OF SILVANUS FROM NUGAL-BARBARIĆI

Vedran BARBARIĆ

In the village of Žrnovnica near the city of Split, the stone relief was found at the part of the village called Barbarići. The relief is built in the wall of a 20th century private house as *spolia*. The relief originates from the deserted village of Nugal, located at the slopes of Sridivica hill above the village of Žrnovnica.

The scene on the relief shows the local Illyrian deity known as Silvanus. This deity was the god of vegetation, flocks and fertility. It originated from the same Indo-European religious template as the Greek Pan. It must have played a major role in pre-Roman Illyrian pantheon, since its cult survived until the period of Roman domination over Illyria. With the installment of Roman supremacy, the process of *interpretatio romana* began, i.e. romanisation through the process of naming local gods and giving them attributes of Roman ones. This process was most intensive in the vicinity of large Roman settlements, such as the city of Salona (the village of Žrnovnica is just at the border of the ancient *ager* of Salona). Through this process, a local deity whose name is still unknown received a name of Italic god Silvanus, together with some of its attributes.

Most of the reliefs holding the image of Silvanus were made in the period of 1-2 Century AD. On those depictions, Silvanus was presented alone or accompanied with some other deities like Nymphs and Diana. Silvanus is most often presented as an older man with horns, ears and legs of a goat. On the images of Silvanus where he is presented alone, he is often accompanied by a dog and a goat. His standard attributes are syrinx (pan flute) and a shepherd's cane. Those reliefs were most probably used as cult images in the sanctuaries in open spaces, caves or near water springs.

On the relief from Nugal –Barbarići Silvanus is presented alone, walking and holding a goat by its front legs behind him and a dog in front of him. With his right hand Silvanus is holding a shepherd's cane behind his back. The image is framed with two trees.

Analysis of the reliefs of Silvanus where he is presented alone shows that only two other share the same template. Comparison of these with the known images of Illyrian Sylvanus presented alone (map of these sites is presented here), and images of Italic Sylvanus can suggest that this template is an element of pre-Roman cult that survived long enough to be recorded here.

The trees presented on the relief from Nugal-Barbarići are not common in the images of Illyrian Sylvanus. These can usually be identified as cypress trees. The presence of this element is a result of the process of *interpretatio romana*, where the Illyrian Sylvanus received one of the attributes of Italic Sylvanus. Cypress tree, branch and seed-cones are a part of the image of Italic Sylvanus. Those are the reminders of tragic love episode of this god with Cyparissos who died of grief and was transformed into a cypress tree. The round objects presented on the tree on the right of the relief from Nugal-Barbarići, along with the object hanging on the shepherd's cane held by Sylvanus, can be identified as cypress seed-cones presented in a symbolic manner.

The relief from Nugal-Barbarići holds an important place in the body of the images of Sylvanus from the Roman province of Dalmatia. The fact that this relief was found at the slopes of a hill where Illyrian fortified settlement – *gradina* - existed, provides a testimony of a religious continuity from the times of Roman domination.

SLIKA "BOŽANSKOG BOJA" – LIKOVNI I IKONOGRAFSKI POGLED NA KONJANIČKI RELJEF IZ ŽRNOVNICE U DALMACIJI

Ante
MILOŠEVIĆ

Od kada sam prije gotovo dvije godine na predavanju za stanovnike Žrnovnice, prvi put pokušao nanovo predstaviti odavno poznati reljef koji stoji ugrađen na fasadi tamošnje župne crkve (sl. 1), moje spoznaje o tome spomeniku u međuvremenu su se dopunjavale, a i percepcija javnosti o njemu pomalo se mijenjala. Velika zasluga u tim nastojanjima, od početka, pripada ponajprije prof. R. Katičiću koji me je u tim promišljanjima osokolio svojom knjigom "Božanski boj" (Zagreb, 2008.) i koja je za mene u tome smislu nemjerljiva vrijednost. Malo potom, istraživačke rezultate o žrnovskome reljefu pretočio sam i u tekst koji je objavljen u "Godišnjaku" Centra za balkanološka ispitivanja ANUBiH u Sarajevu¹. Sa željom da moguća otvorena pitanja o tome spomeniku i dalje raspravljam, spoznaje o toj temi poslije sam predstavio i na javnim predavanjima u Splitu i Zagrebu, te na znanstvenome skupu na Braču, 2009. godine, gdje sam u razgovoru s kolegama i poštovanim profesorima postupno smanjivao svoje neznanje kojega je bilo i kojega naravno, još uvijek ima. U svim tim javnim prezentacijama nije bilo ozbiljnih i argumentiranih osporavanja mojih teza², pa sam u konačnici sva razmišljanja o tome reljefu objedinio u izlaganju i još jednom pokušao objasniti na znanstvenom skupu u Žrnovnici, u rujnu 2010. godine. Tekst koji ovdje donosim prošireni je i bilješkama fundiran referat s toga simpozija. I ovaj moj pokušaj, kao i svi dosadašnji, ima dva osnovna cilja. Jedan se odnosi na analizu likovnih osobina reljefa, koja omogućava njegovu dataciju u rani srednji vijek i drugi, na proučavanje njegovog zanimljivog i intrigantnog ikonografskog sadržaja koji u tome smislu otvara brojna i različita pitanja. Tako i ona o mogućem dvovjerju u kojemu, iza naizgled jasne kršćanske ikonografije, proviruju i ostatci stare idolopokloničke slavenske vjere i mitologije. Također ću upozoriti na još neke pojave i spomenike iz ranosrednjovjekovne Dalmacije, koji u interpretaciji otvaraju slične teme a koje onda, povratno doprinose i boljem razumjevanju prizora na žrnovskoj ploči.

Sl. 1: Crkva
Uznesenja
Blažene Djevice
Marije u
Žrnovnici pokraj
Splita, položaj
reljefa na fasadi.



¹ Milošević 2008:181-217. Glavna zadaća u tome tekstu bila je likovna valorizacija toga spomenika i njegova datacija u početak predromaničkoga razdoblja.

² U malobrojnim slučajevima bilo je, doduše, pokušaja, da se moje teze ospore, no, nikada analitički i argumentirano, nego tek paušalno, pri čemu su pojedini kolege glavni oslonac za takav svoj stav nalazili samo u općenitom utisku kakav na njih ostavlja taj spomenik. Takav pristup nije dovoljan za znanstvenu raspravu, nego može biti tek početak u njihovim budućim istraživanjima.

PRETHODNE SPOZNAJE

Kako je već dobro poznato, refej s prikazom “konjanika u sceni lova” iz Žrnovnice u blizini Splita (sl. 2), u proučavanjima srednjovjekovne umjetnosti u Dalmaciji, prisutan je već gotovo stoljeće i pol. U literaturu ga je uveo I. Kukuljević, a zapazio ga je prilikom svoga puta po Dalmaciji početkom 70-ih godina 19. stoljeća. Piše o njemu kao o reljefu sv. Jurja koji je nekada stajao u staroj crkvi, a u romantičarskom duhu svoga vremena i s nacionalnim zanosom još navodi “... da ima odjeću hrvatsku, glavu mu pokriva okrugla hrvatska kapa, on ubija sulicom zmaja, ali ovaj priliči više pitomomu janjetu ili psetu nego li ljutome zmaju”³. Ploču je potom detaljnije obradio M. Abramić pokušavajući prepoznati i definirati njenu umjetničku vrijednost, ikonografsko značenje i pronaći joj arheološki kontekst u Žrnovnici⁴.

Reljef je isklesan na većem bloku od bijelog vapnenca kojemu je dužina 123 cm, a visina 80 cm. Debljina mu je vidljiva samo po lijevom rubu i iznosi 25-26 cm. Danas je ugrađen u sjeverozapadni ugao pročelja crkve Uznesenja Blažene Djevice Marije u spomenutom mjestu (sl. 1). Nije mu stoga moguće sagledati sve strane pa mu je teško odrediti i prvotnu funkciju. Možda je riječ o stipesu (ili antependiju) oltara, a kao prijedlog, iznio sam i mišljenje da se radi o pluteju oltarne ograde na što upućuje raspored ornamenata na vidljivoj dužoj strani i njegova veličina⁵. Nakon provedene komparativno-stilske analize, a zbog prisustva pleternog ukrasa, M. Abramić, koji ga je prvi proučavao, pretpostavio je da pripada mlađim stoljećima ranoga srednjega vijeka, te da očituje likovnost koja bi mogla biti svojstvena tadašnjoj seoskoj zajednici koja je i u to vrijeme, a nakon što je usahnula dotadašnja predromanička umjetnost, još uvijek njegovala tradiciju pleternog izraza. Pretpostavlja,

³ Kukuljević 1873:66.

⁴ Prvi put je publiciran u: Abramić 1927:77-83.

⁵ Milošević 2008:181, bilj. 2. Riječ je o prilično debeloj ploči koju je onda teško tako objasniti jer većina ranosrednjovjekovnih pluteja u Dalmaciji nema takvu debljinu. Vidljiva lijeva strana mu je potpuno preklesana jer se nalazi na samom rubu fasade. No, dalmatinska umjetnost toga doba znade za pluteje koji imaju debljinu veću od uobičajene (na primjer, plutej iz Gale kod Sinja ima debljinu od 20 cm, za što usp. Gabričević 1956:291-298).



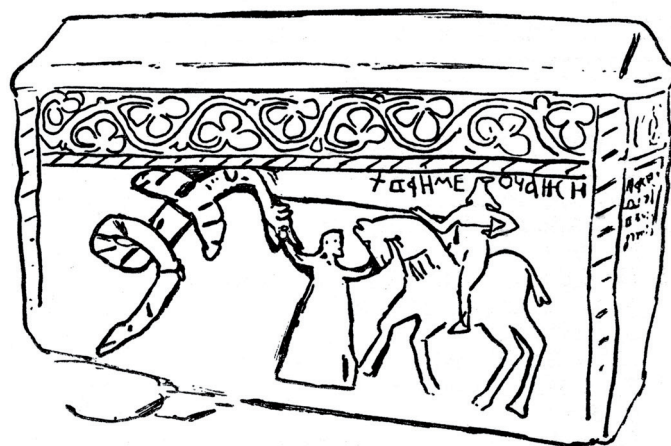
Sl. 2:
Konjanički
reljef iz
Žrnovnice
(foto: A.
Pleterski).



1



2



3

Sl. 3: Reljefi s prikazom sv. Jurja na stećcima: **1** – Župa Biokovska (foto: Lj. Gudelj); **2-3** – stećak Vukosava Lupčića, na lokalitetu Police na planini Visočici, istočno od Konjica, 15. stoljeće (prema: Wenzel 1965, T. C/10).

stoga, da potječe iz prijelaznoga razdoblja koje već osjeća jake utjecaje romanike (11. – 12. stoljeće)⁶. O istome spomeniku svoje mišljenje iznio je i K. Prijatelj kada je raspravljao o dalmatinskim primjerima figuralnih skulptura iz predromaničkoga doba. Opravdano odbacuje jedan od Abramićevih prijedloga (koji on iznosi uvažavajući mjesnu tradiciju) da bi se prikaz na reljefu ikonografski mogao protumačiti kao sv. Juraj jer, kako ispravno primjećuje, jahač na konju nije mladolik i vojnički opremljen, a životinja koju ubija nije zvijer ili zmaj. Reljef dakle, nema bitna obilježja takvoga mogućega kršćanskoga ikonografskog sadržaja. I K. Prijatelj pretpostavlja da pripada prijelaznome razdoblju iz predromanike u romaniku na što ga upućuje nespretna organizacija pleternog ukrasa, prenaplašena rustičnost u likovnoj i klesarskoj izvedbi, a također i neobičan položaj jahača koji više govori o primitivnoj izvedbi nego li o umjetniku visokih htijenja⁷. Osim ovih dviju opširnijih rasprava, u literaturi su prisutna još dva kratka osvrt na ovaj spomenik. Tako ga je I. Petricioli uključio u svoju studiju o pojavi romaničke skulpture u Dalmaciji. Kao i prethodnici ističe njegovu rustičnost u modelaciji i izraziti primitivizam u likovnoj kompoziciji središnjega prikaza. Podržava Abramićevu dataciju u početak 12. stoljeća⁸. N. Bezić-Božanić iznosi mišljenje da je prikaz na ploči stilski sukladan sličnim scenama na stećcima⁹. Već površno poznavanje te umjetnosti, u kojoj na izrazito plošnim i plitkim reljefima figuralika dominira u 14. i 15. stoljeću, govori da takve usporedbe nisu vjerojatne. Kao potkrijepu za takvo mišljenje na ovom mjestu prigodno, a zbog tematike prikaza upozoravam na poznati reljef sa stećka iz zaseoka Luetići u Župi Biokovskoj¹⁰. Na jednoj njegovoj dužoj strani je veliki križ, a na suprotnoj upravo je prikaz sv. Jurja i to u poznatoj i u različitim srednjovjekovnim umjetnostima često korištenoj ikonografskoj sceni. U njoj je poraženoga i potom pripitomljenog zmaj sv. Jurja na uzici predao djevojci (djevici) da ga ona uvede u grad i tako posvjedoči minulu opasnost za njegove stanovnike (sl. 3.1). Pretpostavljam da sličan motiv stoji i na južnoj bočnoj strani stećka Vukosava Lupčića (15. stoljeće), na lokalitetu Police na planini Visočici, istočno od Konjica u susjednoj Hercegovini (sl. 3.2-3)¹¹.

LIKOVNE OSOBINE

Na žrnovskome reljefu o kojemu će ovdje biti riječi, središnji je, naizgled narativni prikaz konjanika koji kopljem ubija nekakvu zvijer. S triju strana obrubljen je širokim ukrasnim pojasom. U donjem dijelu gdje bi također trebalo očekivati isti okvir, veća je obrađena, ali neukrašena ploha. Takva trostrana shema uokvirivanja srednjega polja uobičajena je i česta na različitim spomenicima ranoga srednjega vijeka (sl. 4). Sličnoga su karaktera i stilskih osobina i mali medaljoni u gornjim uglovima okvira u kojima su isklesani istokraki križevi. Taj zanimljivi detalj uočio je još M. Abramić pa ga je usporedio s većim brojem tako koncipiranih ranosrednjovjekovnih spomenika na kojima se križ nalazi na istom mjestu, a koji su u njegovo doba bili pohranjeni u Arheološkom

⁶ Abramić 1927:82-83.

⁷ Prijatelj 1954:80-81, sl. 19.

⁸ Petricioli 1960:65.

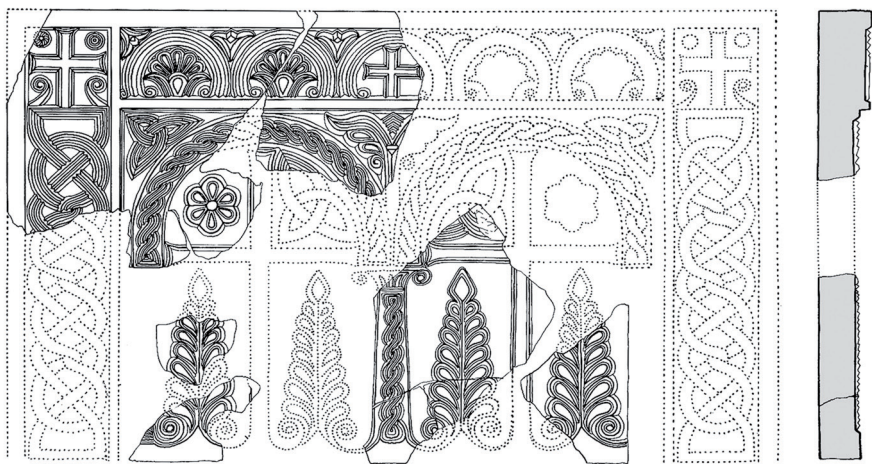
⁹ Bezić-Božanić 1966:256-257. T. Vinšćak, potpisujući sliku u članku "Perun – starim Hrvatima sveti prostor" (u: *Žrvanj*, 4, Žrnovnica, 2007, 11), pretpostavlja da je na reljefu prikaz sv. Mihovila koji ubija zmaj.

¹⁰ Jurišić 1976:227-234.

¹¹ Ovaj reljef, koliko mi je poznato, u dosadašnjoj literaturi nije protumačen kao prikaz sv. Jurja u borbi s krilatim zmajem. Kršćanski karakter natpisa na kojemu stoji: † *Va ime oca i sina, svetoga duha / a se leži Vukosav Lupčić* †, podržava takvu pretpostavku. O stećku vidi u: Wenzel, 1965, T. C/10, a o natpisu u: Vego 1964:42-43. O eshatološkom karakteru ove scene kao iskazu srednjovjekovnoga vjerskoga dualizma vidi u: Чаусидис 2003:209.



Sl. 4: Primjeri križeva na gornjim uglovima trostrano uokvirenih ranosrednjovjekovnih pluteja u Dalmaciji: **1** – Arheološki muzej u Splitu (prema: Fleche Mourgues - Chevalier - Piteša 1993:218-219, sl. I.10); **2** – Prevlaka u Boki Kotorskoj (prema: Milošević 2000b:130-131); **3** – pilastri s Putalja u Kaštelima (foto: Z. Alajbeg); **4** – Dubrovački muzeji - Arheološki muzej (foto: B. Gjukić).



1



2



3



4

muzeju u Splitu i Muzeju hrvatskih arheoloških spomenika koji je tada bio smješten u Kninu¹². To njegovo mišljenje i danas možemo podržati i dapače, još ga bolje poduprijeti, jer je u međuvremenu pronađeno više spomenika s takvim elementima. U ranosrednjovjekovnoj umjetnosti zapadne Europe, posebno na Apeninskom poluotoku, pronađen je znatan broj reljefa koji potvrđuju ovakvu pretpostavku, no ovdje, iz razumljivih razloga, upućujem samo na nekoliko regionalno najbližih primjera. Jedan je iz splitskoga Arheološkoga muzeja, a čine ga fragmenti veće ploče oltarne ograde na kojoj ukrasni okvir, ispunjen tropletima i nizom arkadica, s triju strana omeđuje glavno polje na kojemu su dvije velike arkade ispod kojih su križevi s palmetama. (sl. 4.1)¹³. Sličan okvir je i na pluteju iz bokokotorskog zaljeva, iz ruševina opatijske crkve sv. Mihovila na Prevlaci na kojemu troprute vitice i niz arkadica na isti način uokviruju srednje polje na kojemu su učvorene rozete s lavom i virovito složenim ljljanim (sl. 4.2)¹⁴. Vjerojatno je sličan trostrani okvir bio i na fragmentarnom sačuvanim plutejima iz Dubrovnika (sl. 4.4)¹⁵. Ovim primjerima mogu se dodati i kvalitetno klesani mramorni pilastri oltarne ograde koji u gornjoj zoni također završavaju križevima. Ovdje, tek kao ilustraciju, donosim takve stupiće koji su pronađeni uzidani kao *spolia* u novovjekovnu crkvicu sv. Jurja na Putalju iznad Kaštel Sućurca (sl. 4.3)¹⁶. U izvornoj instalaciji i u kombinaciji s gredom pluteja, imali su istu ukrasnu kompozicijsku svrhu jer su, složeni u cjelinu, u konačnici opet činili trostrani okvir središnjega motiva na pluteju. Konceptija uokvirivanja na ploči iz Žrnovnice, dakle, ima jednaku takvu shemu pa se tom svojom osobinom u potpunosti uklapa u ranosrednjovjekovni način ukrašavanja.

Za žrnovsku ploču indikativan je i detalj na lijevome okviru gdje je naočigled, dotada pravilan mrežasti preplet, odjednom “ispreturan”. I taj je element u spomenutim ranijim raspravama pripisivan nespretnosti klesara i bio je još jedan od razloga za datiranje cijeloga reljefa u vrijeme kada je predromanička pleterna umjetnost izgubila na značaju. Drugi primjeri ukazuju na to da ne mora uvijek biti tako, jer se ponekad i na vrlo kvalitetnim klesarskim i drugim proizvodima ranoga srednjega vijeka nailazi upravo na takve detalje, a ti, kao da očituju namjernu pogrešku da bi se takvim nepravilnostima još više naglasila isprepletenost motiva (sl. 5.1-5)¹⁷. Nije, dakle, nužno da je nepravilni ornament na lijevom okvirnom polju na našoj ploči produkt naivnoga i nevjestoga klesara, nego on naprosto može odražavati i umjetnički duh vremena u kojemu je nastao.

Mrežasti prepleteni ukras kakav je izveden na spomenutom okviru vrlo je čest i u različitim inačicama izvodi se na svim područjima koja su bila obuhvaćena predromaničkom umjetnošću. Simptomatično je da je u našem primjeru riječ o dvoprutoj pletenici osebujnoga presjeka što nije nevažano jer je općenito poznato da su predromaničke skulpture s takvim ornamentom u pravilu starije i uočljivo su malobrojnije u odnosu na one koje imaju trake s tri pruta, s koso zarezanim bridovima. I ta spoznaja, dakle, može imati utjecaj za datiranje žrnovske ploče. Primjetno je također, da

¹² Abramić 1927:79-82.

¹³ Flèche Mourgues, Chevalier, Piteša 1993:218-219, sl. I.10.

¹⁴ Milošević 2000b:130-131.

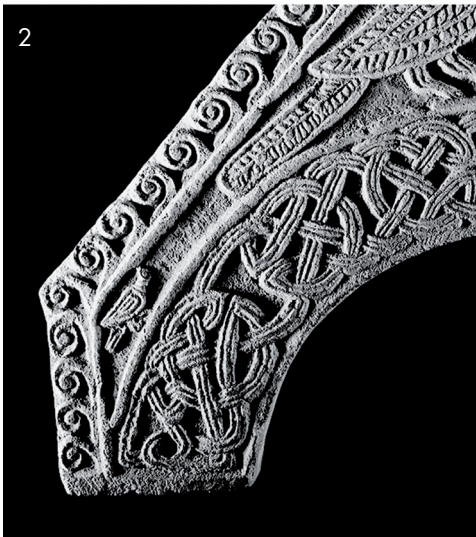
¹⁵ Peković 2010, sl. 169.3, 169.5.

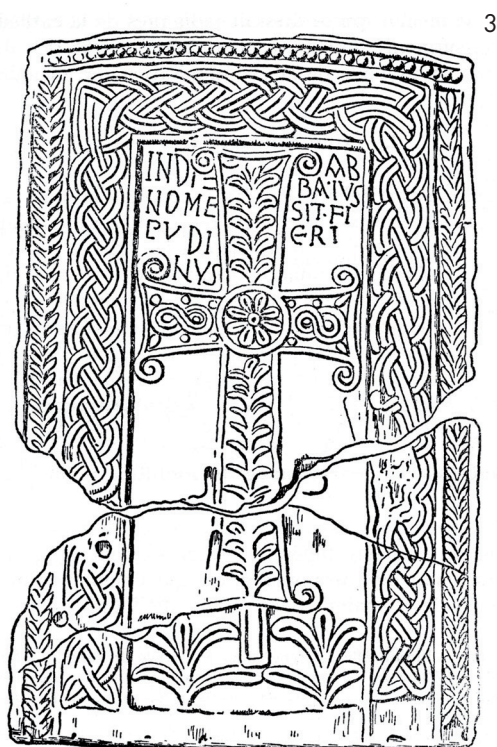
¹⁶ Burić, Čače, Fadić 2001:169-193; Milošević 2000b:327-328.

¹⁷ Za zabat iz prve polovine 9. stoljeća iz crkve sv. Marte u Bijaćima kod Trogira usp. Milošević 2000b:183-184; za ulomak zabata iz Rima iz 774. – 780. godine, danas u Museo dell'Alto Medioevo usp. Melluco Vaccaro, Paroli 1995:280-282, fig. 216, a također i Kutzli 1986:112. Kod Kutzlija usp. i skulpture s takvim karakteristikama na sl. 99, 106 i 107. Reljefi s tako “ispreturanim” dvoprutim pleternim ornamentom na apsidalnom vijencu u župnoj crkvi u mjestu Cellole nedaleko S. Gimignana u Toskani u Italiji (sl. 5.4-5) ne ostavljaju mjesta dvojbi da oni nisu tako namjerno napravljeni. Pretpostavlja se da je ornamentika u toj crkvi produkt langobardske umjetnosti 8. stoljeća. O tome vidi u: Kutzli 1986:223-232.



Sl. 5: Ranosrednjovjekovni primjeri geometrijski nepravilnih pleternih ornamenta: **1** – Relikvijar iz riznice Sv. Stjepana u Churu u Švicarskoj, prva polovina 8. stoljeća (prema: Klein-Pfeuffer 2008:225); **2** – Muzej hrvatskih arheoloških spomenika u Splitu (foto: Z. Alajbeg); **3** – Museo dell'Alto Medioevo u Rimu (prema: Kutzli 1986:112); **4-5** – detalji ukrasnoga vijenca u apsidalnom dijelu župne crkve u mjestu Cellole u Toskani (prema: Kutzli 1986:223-232).





Sl. 6: Ranosrednjovjekovni primjeri mrežastih ukrasa izvedenih dvoprutim pletenim trakama: **1** – ulomak stranice košare ciborija u lapidariju u Novigradu istarskome (foto: Z. Alajbeg); **2** – Museo civico u Bresciji, štukatura iz crkve S. Salvatore (prema: Bertelli 2004:184); **3** – ploča ambona iz Romainmôtiera u Švicarskoj (prema: Salin 1956:378, fig. 167); **4** – štukature u crkvi S. Salvatore u Bresciji (prema: Brogiolo 1999:92).

su mrežasti ukrasi na spomenicima koje ovdje donosim kao usporedbu (sl. 6.1-2, 4) ponekad također nezgrapno i nespretno izvedeni dvoprutim trakama vrlo sličnoga presjeka, pa su i po tome sasvim nalik onima na ploči iz Žrnovnice. Uza sve to, takav pleteni uzorak na ambonu iz Švicarske i kompozicijski je izveden na potpuno isti način jer s triju strana uokviruje središnje polje s velikim križem¹⁸. Svakako je zanimljivo da gornji rub trostranoga okvira na toj ploči iz crkve u Romainmôtieru, koja je iz 8. stoljeća, kao i na žrnovskoj ploči, ispunjava nepravilan dvopruti pleter koji je u geometrijskom neskladu s istim takvim ukrasima na bočnim stranama njenoga okvira (sl. 6.3)¹⁹. Prema svim tim bit-

¹⁸ Hubert, Porcher, Volbach 1968:358, sl. na str. 276

¹⁹ Milošević 2008:185, Tav. 2.



Sl. 7:
Ranosrednjovjekovni primjeri
ukrašavanja
nizom polikuglica
s točkom
u sredini:
1 – stranica
košare ciborija
u lapidariju
u Novigradu
istarskome (foto:
Z. Alajbeg);
2 – poleđina
oltarne ploče u
crkvi S. Pietro in
Valle u Ferentilu
kod Spoleta u
Italiji (prema:
Enciclopedia
XI/2000:407).

nim likovnim elementima ploča toga ambona, stoga je, u koncepciji i izvedbi najsukladnija analogija našem spomeniku. Na sl. 19.3 donosim jedan reljef iz Venecije o kojemu će poslije biti više riječi, no, na ovome mjestu samo upozoravam da i taj ranosrednjovjekovni plutej s lijeve strane ima dvopruti mrežasti ornament koji je po svemu nalik žrnovskome.

Za kronološko određenje žrnovskoga reljefa indikativan može biti i “biserni niz” koji sa svih strana uokviruje središnji figuralni prikaz. Sastavljen je od niza polukuglica kojima je tjeme malo zaravnjeno i u sredini označeno udubljenom točkom. Sve su povezane nizom reljefnih kružnica koje se mjestimično preklapaju pa ostavljaju dojam da je riječ o jednostrukoj pletenici. Po načinu izvedbe ovaj ukras sasvim je nalik onome koji je isklesan na jednoj stranici ciborija iz Novigrada u Istri (sl. 7.1) na kojemu su go-

Sl. 8: Središnji konjanički prikaz na ploči iz Žrnovnice (foto: A. Pleterski).



tovo identične polukuglice umetnute u sredinu troprute pleterne trake²⁰. Osim sličnih ornamenata na drugim skulpturama²¹ (također, donekle i na netom spomenutoj ploči ambona iz Romainmôtier) i posebno na ranosrednjovjekovnim relikvijarima²², “biserni niz” vrlo sličan žrnovskome, u izrazito plitkom reljefu izveden je i na poledini oltarne ploče vojvode Hilderika (sl. 7.2) koja je, kao i novigradski ciborij, iz 8. stoljeća. Danas se nalazi u crkvi S. Pietro in Valle u Ferentilu kod Spoleta. Od raznovrsnih ukrasa na tome spomeniku posebno upozoravam na onaj koji u završnoj traci prati veliki srednji lučni motiv, a predstavlja pojas s kopčom na jednome i jezičcem na drugom kraju. Između tih dijelova njegovi su segmenti na kojima su u plošnoj izvedbi kontinuirani motivi obrubljenih krugova s točkom u sredini²³. Ipak, od svih ovih primjera, čini se da bi najbliža analogija ovome ornamentu mogao biti niz polukugli uokolo kojih su dvostruki krugovi na svim okomitim spojevima dviju stranica košare spomenutoga novigradskog ciborija (sl. 7.1), no, slabo su sačuvane pa je usporedba otežana²⁴.

Središnji motiv na žrnovskoj ploči veliki je reljef konjanika kopljanika koji na konju sjedi postrance, tijelom i licem okrenutim prema gledatelju. Reklo bi se da sjedi “na ženski način” jer je donedavno takav položaj bio uobičajen za jahačice (sl. 8). Zbog takvoga neprirodnog položaja jahača u odnosu prema konju, stariji istraživači dodatno su vidjeli rezultat naivnoga likovnoga izraza te su i taj podatak uzimali kao razlog zbog kojega bi taj reljef trebalo smjestiti u mlađa stoljeća srednjega vijeka. Ni s time se, međutim, nije nužno bezuvjetno složiti jer je takav način prikazivanja upravo svojstven duhu ranosrednjovjekovne umjetnosti. Kao potvrdu za takvo mišljenje upućujem na mramorni reljef iz 8. stoljeća koji se danas nalazi pod trijemom uz crkvu San Saba u Rimu (sl. 9)²⁵. Na njemu je, nešto više detalja isklesan sokolar na konju u vrlo sličnom položaju, tijelo mu je postavljeno *en face*, a lice u profilu. Na glavi ima kalotastu kapu (ili šljem), naglašeni nos i izduženu trokutastu bradu, što su sve i jasne osobine jahača iz Žrnovnice. I dalmatinska predromanička umjetnost poznaje jedan sličan reljef koji je u zanimljivim okolnostima pronađen u zadarskoj katedrali (sl. 10). Na njemu je u složenijem ornamentalnom okruženju i također u “naivnom” likovnom izrazu isklesan konjanički motiv. Očituje ga nesrazmjerni međusobni odnos veličine figura konja i jahača, a jednako tako neproporcionalni su i pojedini dijelovi tijela konjanika. “Naivnost” izraza vidljiva je i iz činjenice da su

²⁰ Milošević 2000b:327-328.

²¹ Na primjer na ulomku pluteja iz Pavije (u: Menis 1990:313) i na ulomku luka tegurija iz Brescije (Panazza; Tagliaferri 1966:54-56, fig. 40b).

²² Hubert, Porcher, Volbach 1968a:265-286.

²³ *Enciclopedia* XI/2000:407.

²⁴ O tome ukrasu vidi u: Lusuardi Siena, Piva 2001:561, Tav. 14, te u: Jurković, Matejčić, Zihl 2006:45-54.

²⁵ Melluco Vaccaro, Paroli 1995:77-78, fig. 77; Menis 1990:305-307.



Sl. 9: Sokolar na konju, trijem crkve S. Saba u Rimu, 8. stoljeće (prema: Enciclopedia IV/1993:572).

mu noge prikazane u profilu, a tijelo i glava, kao i na reljefu iz Žrnovnice, okrenuti su frontalno. Jahač je bez odjeće što je također vrlo indikativno. Pretpostavlja se da je iz 8./9. stoljeća²⁶.

Karakteristika je žrnovskoga reljefa šljem na glavi jahača i oblik koplja kojega drži u ruci. Šljem je kalotast s jednom urezanom prugom po sredini (sl. 11.1). Taj detalj upućuje na pretpostavku da je klesar htio predstaviti šljem na provijesla (u ovom slučaju na dva ili četiri provijesla) kakav je bio dugo u upotrebi, od kasne antike do u rani srednji vijek. Nalazi s dalmatinskih lokaliteta (Sinj, Salona, Naron, sl. 11.3) pokazuju da su se ovakvi šljemovi na tome prostoru koristili od ranobizantskoga doba i seobe naroda²⁷. Na sličan zaključak upućuju i brojni europski primjeri (sl. 11.2)²⁸, dok prikazi na minijaturama njihovu upotrebu svjedoče i u ranokarolinško doba (sl. 11.4).

Prikazano koplje je također tipični ranosrednjovjekovni oblik takvoga oružja. Dugačko je, s masivnim vrhom koji sa strana tuljca ima prenaplašena krilca, čak do mjere da cijela izvedba koplja više nalikuje velikom križu (sl. 12.1). Zbog toga detalja moguće je tvrditi da je ovdje predstavljen franački oblik koplja kakvo je bilo u intenzivnoj upotrebi u drugoj polovini 8. i tijekom 9. stoljeća. Nekoliko sličnih primjeraka koji ga dobro potvrđuju pronađeno je i u našim krajevima (sl. 12.4)²⁹. Oblik i funkciju također mu jasno pokazuju reljefi iz onodobne Europe (sl. 12.2-3), a u tome smislu



Sl. 10: Ulomci pluteja s konjaničkim prizorom iz katedrale u Zadru, otisak u žbuki, 8. stoljeće (prema: Jakšić 2008:93).

²⁶ Petricoli 1996:212, sl. 6; Jakšić 2008:92-94.

²⁷ Vinski 1982:7-34. Posebno upozoravam na kasnoantičke kalotaste šljemove iz Narone na T. II/3-5, IV/3.

²⁸ Kossina 1939:252 (bogato ukrašeni kalotasti šljem iz groba 14 iz Vendela, prov. Uppland u Švedskoj, polovina 7. stoljeća); Vinski 1982:10, T. II/6 (jednostavniji primjerci iz Bretzenheima kod Mainza na Rajni i Triviersa u Belgiji iz 6. stoljeća); Menghin 1990, Taf. 1 (kalotasti kasnoantički šljemovi iz Augsburga).

²⁹ Milošević 2000:132-133.



Sl. 11: Kasnoantički i rano-srednjovjekovni primjeri kalotastih šljemnova: **1** – detalj s glavom jahača na reljefu iz Žrnovnice (foto: A. Pleterski); **2** – šljem iz Augsburga, 4. stoljeće (prema: Menghin 1990, Taf. 1); **3** – šljem iz Narone, 6. stoljeće (prema: Vinski 1982, T. II/6); **4** – kalotasti šljemovi na glavama karolinških vojnika na minijaturi iz Štutgartskog psaltira, početak 9. stoljeća (prema: Wamers 2005:53, Abb. 17).

ilustrativne su i sitnoslikarske izvedbe u crkvenim knjigama iz karolinškog doba (sl. 11.4, 12.5). Već je davno uočeno da je takvo koplje prikazano i uz ratnika pod arkadom na ulomku pluteja iz Pridrage kod Novigrada (sl. 13)³⁰. Taj lokalitet u sjevernoj Dalmaciji dodatno je zanimljiv jer je tijekom dosadašnjih istraživanja iznjedrio još nekoliko ranosrednjovjekovnih skulptura na kojima su također prikazi konjanika, što je u dalmatinskoj ranosrednjovjekovnoj umjetnosti sasvim iznimna pojava³¹. Na jednom od danas izgubljenih ulomaka iz te crkve u Ravnim Kotarima, sličan je konjanički prizor koji je u likovnome izrazu i u ikonografskom sadržaju vrlo blizak našem iz Žrnovnice. U sceni na

³⁰ Vinski 1983:41, T. 20.

³¹ Jakšić 2008:89-92.



1



2



3



4



5

Sl. 12: Ranosrednjovjekovna koplja s krilcima: **1** – detalj na reljefu iz Žrnovnice (foto: A. Pleterski); **2** – San Miguel de Lino kod Ovieda, stipes oltarne ograde, oko 848. godine (prema: Arbeiter - Noack-Haley 1999, Taf. 33/d); **3** – konjanik iz Hornhausena, 8. stoljeće (prema: Schmid 1996:296); **4** – koplje iz Cetine, zadnja četvrtina 8. stoljeća (foto: Z. Alajbeg); **5** – psaltir iz Corbiea, 8. stoljeće (prema: Hubert - Porcher - Volbach 1968a:197, fig. 206).

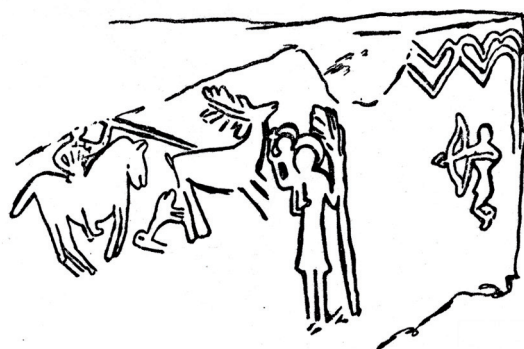


Sl. 13: Ratnik s mačem i kopljem s krilcima na ulomku pluteja iz Pridrage, danas u Muzeju hrvatskih arheoloških spomenika, 8.-9. stoljeće (foto: Z. Alajbeg).



Sl. 14: Konjanička scena na izgubljenom ulomku pluteja iz Pridrage kod Novigrada, 8.-9. stoljeće (fototeka Konzervatorskog odjela u Zadru).

tome reljefu, koju se uobičajeno tumači kao lov na jelena (sl. 14)³², uistinu je prikaz jelena u bijegu i konjanika s kopljem u desnici koje je usmjereno prema zmiji (ili zmaju) koja je pod nogama propetoga konja i koja ima podignutu glavu spremna da ugrize. Jahaču je dakle, zadaća ubiti nemana da bi spasio jelena (u kršćanskoj simbolici zoomorfni prikaz duše, primjer žudnje za Bogom)³³, pa se cijelina scene na reljefu može protumačiti i kao kršćanska tema. Ovdje se također može postaviti i pitanje, ne predstavlja li prikaz na ovome reljefu, u prenesenom smislu, borbu Dobra i Zla, pa s time u vezi i trag manihejstva kojemu u osnovi leži upravo takvo dualističko učenje. Jedan natpis iz Salone i nekoliko pisanih podataka govore da je ta raširena hereza u kasnoantičkoj Dalmaciji i u Iliriku, mogla biti ozbiljan takmac prvim kršćanima i njihovim misionarima, također podržavana i orijentalnim misterijskim religijama koje su tada na tim prostorima imale veliki broj sljedbenika³⁴. U istoj raspravi B. Gabričević upozorava i na mogućnost da je tada nataložena manihejska hereza mogla doprinijeti nastanku i širenju kasnijih hereza na širem zapadnobalkanskom području, tj. da bi i srednjovjekovno bogumilstvo moglo biti barem djelomično uvjetovano takvim idejnim naslagama iz kasnoantičkoga doba. Njegovo mišljenje o mogućim ostacima staroga manihejstva na zapadnome Balkanu, za naš primjer može imati osobito značenje jer takve relikte, ako ih je bilo u kasnom srednjem vijeku, još prije treba očekivati na spomenicima koji su nekoliko stoljeća stariji³⁵. Nastojeći ikonografski protumačiti reljefe s konjaničkim prizorima iz Pridrage (osobito tzv. scenu "lova na jelena"), na tu je mogućnost na određen način već ukazao i K. Prijatelj kada je konstatirao da su one, kao osebujna pojava u dalmatinskom ranom srednjem vijeku, u korijenu mogle nastati spontano, iz lokalne kasnoantičke tradicije i starijih reljefnih predložaka kakvi su u prošlosti bili uvriježeni, osobito u Silvanovu kultu. Također ne isključuje i mogućnost (s obzirom na svoju pretpostavku da su to umjetnine nastale oko 1100. godine), da su pridraški reljefi i mogući "logičan preludij" takvim kompozicijama i temama kakve se pojavljuju na kasnosrednjovjekovnom stećcima³⁶. Naime, na tim nadgrobnim spomenicima scena lova na jelena, vrlo je čest prizor (sl. 15.1). Porijeklo i značenje različito joj se objašnjava, najčešće kao narativni motiv³⁷. No, reljef na



2

Sl. 15: Prikaz "lova na jelena" na stećcima: **1** – Cista Velika kod Imotskoga; **2** – Barevište u Mokrome kod Lišnice u Hercegovini (prema: Wenzel 1965, T. 88/16).

³² Petricioli 1975:111-117; Jakšić 2008:24-26.

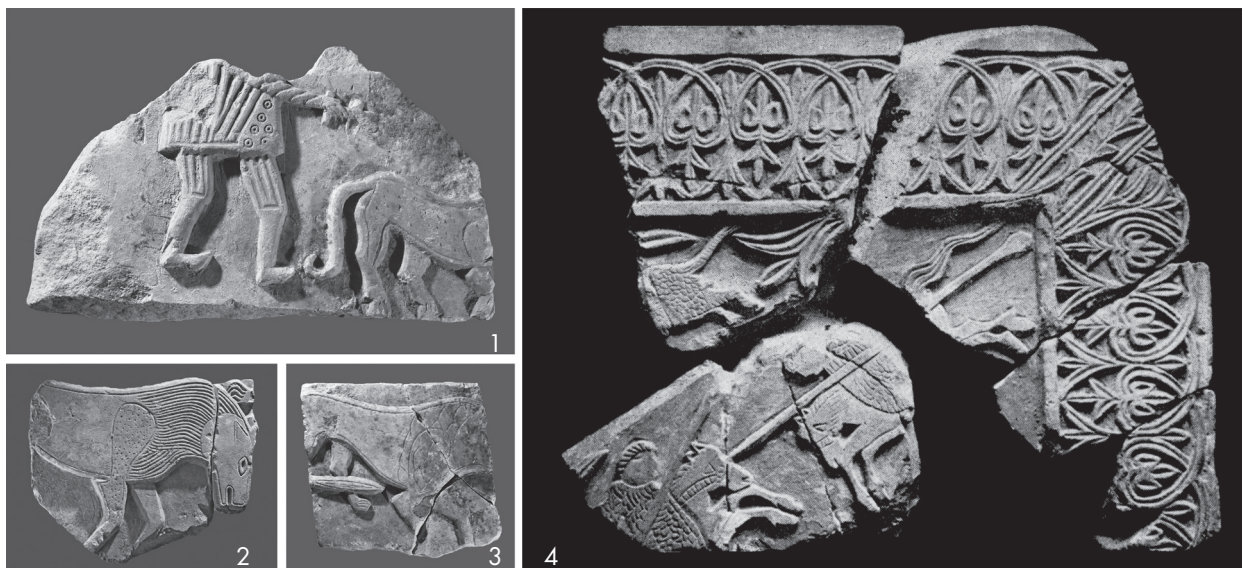
³³ Vidi u: Charbonneau Lassay 1940:241-257.

³⁴ O tome usp. u: Gabričević 1987:304-305. O vrlo kompleksnoj temi antičkoga i srednjovjekovnoga manihejstva, posebno s obzirom na sačuvane spomenike na Balkanu usp.: Чаусидис 2003:95-113 (o takvoj komponenti kod predkršćanskih Slavena).

³⁵ Srednjovjekovno neo-manihejstvo zapadne Europe imalo je vrlo važan, ako ne i presudan utjecaj na nastanak i razvoj bosanske heretičke crkve krajem 12. i u 13. stoljeću, a njegovo dualističko (ili prema A. Solovjevu diteističko) učenje u brojnim primjerima prepoznato je i na motivima na stećcima (o tome pregledno Bešlagić 1982:485-519). Umjetnost stećaka došla je do izražaja osobito u okruženju gdje su Vlasi bili pretežiti etnički element, a kako je poznato da su Vlasi na Balkanu uglavnom iliro-romanski starosjeditelji (usp. Milošević, 1991), prihvatljivijom postaje Gabričevićeva ideja, prema kojoj je u tim procesima i tradicijsko kasnoantičko manihejstvo moglo dati svoj doprinos.

³⁶ Prijatelj 1954:68, 78-80. Također i I. Petricioli, definirajući njihov stilski karakter, upozorava na značajnu originalnost i kiparsku individualnost ovih reljefa, napose u slobodnijem izboru motiva, obradi ljudskih likova i u dočaravanju pokreta. Domišljato ih je i u tome smislu odredio kao "antiku u ranosrednjovjekovnoj naivi" (Petricioli 1975: 116).

³⁷ Wenzel 1965:397-411; Bešlagić 1982:329-341. Većina dosadašnjih istraživača te prizore tumači kao scene



Sl. 16: Ulomci pluteja sa životinjskim i ljudskim likovima: **1-3** – Dikovača kod Imotskoga, danas u muzeju u Imotskome, 7.-8. stoljeće (foto. Ž. Bačić); **4** – Bilimišće kod Zenice, 8. stoljeće (prema: Basler 1972, sl. 17).

jednome stečku s lokaliteta Barevište u Mokrome kod Lištice u Hercegovini³⁸, na kojemu sv. Kristofor nastoji zaštititi jelena kojega progone lovci (sl. 15.2), ne ostavlja dvojbu da je u nekim od tih primjera zaista donijet i prizor iz kršćanske ikonografije, možda tek kontaminiran ostacima predkršćanskih kultova iz dublje prošlosti. Misao o kontaminaciji dade se poduprijeti i činjenicom da na svim prizorima “lova na jelena” na stećcima, jelen gotovo nikada nije pogođen i uglavnom se stječe dojam da je spašen i da uspijeva pobjeći. M. Wenzel je zamijetila da u tim scenama jelen uvijek bježi ka zapadu što tumači kao eho davne poganske prošlosti³⁹. Slučajno ili ne u istoj situaciji je i jelen na reljefu iz Pridrage koji, vidno usplahiren, bježi iz cjelokupnog kadra, propet je i s prednjim nogama naslonjen na okvir (čini se da je to donji desni ugao pluteja) koji omeđuje cijeli prizor.

Reljef iz Žrnovnice, kao i spomenuti primjeri iz Pridrage u zadarskome zaleđu, žanrovski su još usporedivi i s dvama plutejima koji imaju srodne prikaze “narativnog” sadržaja, a koji su pronađeni u ruševinama crkava kojima se datacija još raspravlja. Gotovo svi koji su ih proučavali govore da one pripadaju ili starokršćanskome ili ranoromaničkome dobu, a moje je mišljenje da ih treba datirati u rani srednji vijek, u 7. i 8. stoljeće, i to prvenstveno s osloncem na usporedbe s onovremenim klesarskim proizvodima langobardske umjetnosti u Italiji⁴⁰. Riječ je o plutejima iz Zenice u Bosni (sl. 16.4) i osobito iz Dikovače kod Imotskoga (sl. 16.1-3) na kojima su također plošno tretirani konjanički motivi, ali i različiti drugi prikazi. Tomu u prilog govori i konturno ocrtavanje figura na reljefima iz Dikovače i isto takvo naglašavanje pojedinih anatomske djelova na prikazanim životinjama, za što je dobre usporedbe moguće pronaći među proizvodima koji su u ranome srednjem vijeku nastali u krugu tzv. barbarske umjetnosti i to prvenstveno u srednjoj i sjevernoj Europi (sl. 17)⁴¹. Na reljefu iz Žrnovnice ti detalji uočljivi su na bedrenom dijelu nogu prikazanih životinja (sl. 8). U hrvatskoj

iz stvarnoga života, a sasvim iznimno (Đ. Basler, J. Challet, M. Palameta) pokušavaju se objasniti i kao kršćanske teme (lovac – nadmoćno zlo, napada jelena – besmrtnu dušu).

³⁸ Benac 1952:9, T. 5/7a.

³⁹ Wenzel 1965:397-398 (u poganstvu jelen kao sunčano biće koje uvijek bježi ka zapadu, u kršćanstvu progonjeni jelen bježi i nalazi utočište u Bogorodičinu vrtu). O motivu lovaca i jelena na stećcima kao o dualističkoj predstavi vidi u: Чаусидис 2003:215-216, 251-255, T. XXXIX/1-4, XXXVIII.

⁴⁰ Takvim mišljenjem podržavaju se stavovi Ć. Truhelke i A. Grabara koje su oni izrekli o istome pitanju. O tome usp. Milošević 2003:357-382.

⁴¹ Kossina 1939:286-287.



Sl. 17: Ranosrednjovjekovni primjeri konturno ocrtanih životinjskih figura. **1** – perforirani plutej iz Alkuide u Španjolskoj, 7.-8. stoljeće (prema: Schlunk - Hauschild, 1978, Taf. 63b); **2** – aplika u obliku konja iz Danske, 7.-8. stoljeće (prema: Kossina 1939, Abb. 336).



1



2

i europskoj ranosrednjovjekovnoj umjetnosti ta je pojava učestala tek od 11. stoljeća⁴².

Prema svemu što je iznijeto, dakle, vrlo je vjerojatna pretpostavka da je reljef s konjanikom iz Žrnovnice, s likovnog aspekta, spomenik ranoga srednjeg vijeka, a ne, kako se prije pretpostavljalo, ranoromaničkoga doba. Cjelina kompozicije, ikonografski sadržaj i posebno primijenjeni dekorativni elementi potpuno se uklapaju u maniru europske umjetnosti 7. i 8. stoljeća, a upućuju i na mogućnost da je nastao pod znatnijim utjecajem barbarske umjetnosti toga doba, napose one koja je, najprije u Italiji, a potom i u širem okruženju, u alpskom i jadranskom području, producirana pod utjecajem Langobarda. Vidljivo je to iz ratničkih i ilovačkih konjaničkih prikaza koji su izvedeni u različitim medijima⁴³, a matrica u obliku konjanika s okruglim štitom i mačem iz Tesalije u Grčkoj (sl. 18.1) i isti takav, prilično

⁴² Petricoli 1960:9.

⁴³ Usp. na primjer langobardske i germanske primjere (Hubert; Porcher; Volbach 1968a:267-278; Menghin 1985:75-84; Kossina 1939:242-287; Salin 1956:284-294, konjanik kopljanik na šljemu iz Vendela.

Sl. 18: Slavenski konjanički prikazi: **1** – matrica iz Tesalije u Grčkoj (prema: Herrmann 1986:43); **2** – konjanik na granitnom bloku iz Großlesena u Zapadnoj Pruskoj (prema: Léger 1904, fig. 9). Slike nisu u razmjeru.



1



2



3

←
Sl. 19: Rustični predromanički reljefi iz Italije: **1** – Civitā Castellana (Lacij) (prema: Russo 2003, 151); **2** – Gussago (Lombardija) (prema: Kutzli 1986, 213, fig. 294); **3** – Venecija, danas u Berlinu (foto: G. Mietke, Museum für Byzantinische Kunst, Berlin).

shematizirani prikaz na velikome granitnome bloku iz mjesta Großlesen kod Rosenberga (sl. 18.2) pokazuju da takvi motivi nisu bili strani ni Slavenima već u 7. stoljeću⁴⁴.

Ipak, za ovu raspravu najprikladniji su konjanički i općenito figuralni plitkoreljefni prikazi toga doba koji su svi, mahom rustične izrade i naivnoga likovnoga predočavanja, bez osjećaja za kompoziciju i za proporcije isklesanih likova⁴⁵. Prije je već spomenuto da takve osobine ima sokolar na konju iz crkve S. Saba u Rimu (sl. 9). Reljef s prikazom lova na stranici sarkofaga iz Civitā Castellana u Laciju sjeverno od Rima često se, zajedno s njim, donosi kao ilustracija za umjetnost 8. stoljeća (sl. 19.1), jednako kao i ploča iz Gussaga u Lombardiji nedaleko Brescie (sl. 19.2)⁴⁶. Na tome spomeniku zanimljiv je okvir koji središnji dvodijelni prikaz omeđuje s triju strana na isti način kao i u Žrnovnici. Pored toga, desnu borduru ispunjava mu mrežasti preplet izveden jednostrukom trakom. Sličan ornament, no ovaj put sasvim usporediv sa žrnovskim primjerom, ispunjava i lijevi okvir na reljefu s prikazom Cvijetnice iz Venecije, danas u Skulpturensammlung und Museum für Byzantinische Kunst u Berlinu (sl. 19.3)⁴⁷. Čini se da je i prizor na toj ploči bio trostrano uokviren, no, ostale strane slabo su mu sačuvane. Bez obzira što taj primjer reljefa ne sadržava konjanički prizor, njegove bitne likovne osobine u velikoj mjeri podudarne su s reljefom iz Žrnovnice. Uz prisutni *horor vacui*, ljudski likovi na njemu shematski su, gotovo grafički prikazani, neproporcionalni su, ruke su im postavljene neprimodno i predočene naivno (pogotovu na Kristu, drugom liku slijeva kojemu su položene na trbuh), odjeveni su u haljine kojima je donji dio naboran, a i glave su vrlo slične žrnovskoj. Izdužene su, sa šiljatom bradom, deltoidnim naglešenim nosom i velikim bademastim očima. Zaključno pretpostavljam da se ovoj grupi figuralnih reljefa 8. stoljeća, koji najčešće prezentiraju europsku barbarsku umjetnost toga doba, može priključiti i žrnovska ploča s konjaničkim prizorom kao još jedno njeno specifično likovno ostvarenje.

PRETPOSTAVKE O NALAZIŠTU

U vrijeme kada je žrnovski reljef prvi put publiciran navodi se mjesna predaja prema kojoj je na crkvi stajao još od početka 19. stoljeća kada su francuski vojnici, navodno vježbajući gađanje, oštetili glavu jahača⁴⁸. M. Abramić pretpostavlja da je nađen nedaleko od crkve jer su u njoj u njegovo vrije-

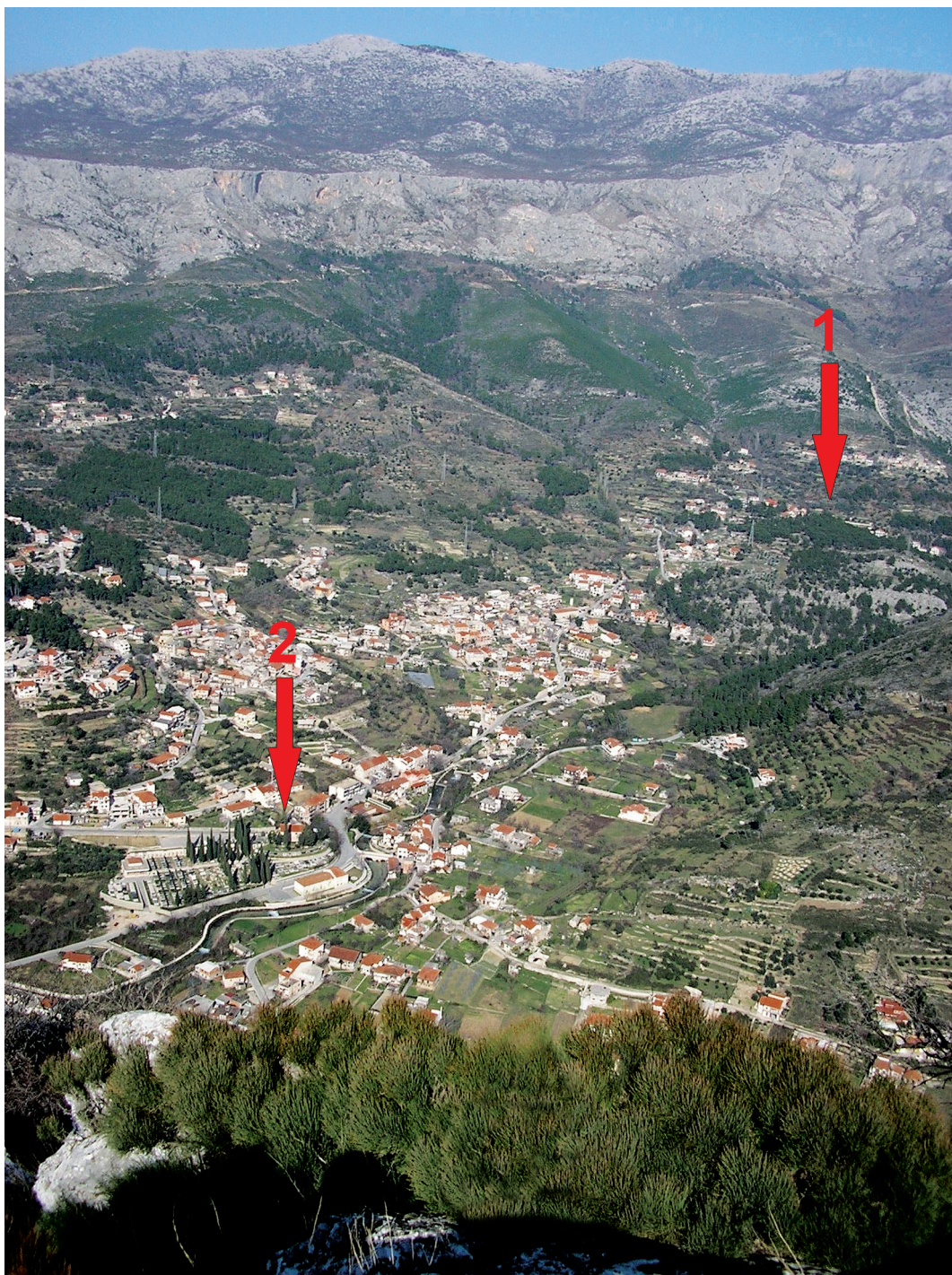
⁴⁴ Za matricu iz Tesalije usp.: Herrmann 1986:43-44; Čausidis 2005:437, T. I/2, a za konjanika iz Groß-lesena u: Léger 1904:222, 227, sl. 9.

⁴⁵ Russo 2003:142-161.

⁴⁶ Za Gussago: Panazza, Tagliaferri 1966:158-161; Kutzli 1986:213-222; za Civitā Castellana: Schafran 1941:84, 91, Taf. 41b. - Russo 2003:151.

⁴⁷ Wulff 1911:9-10, br. 1712. Reljef se danas nalazi u Museum für Byzantinische Kunst u Berlinu, inv. br. 6272. Od vapnenca je, visina mu je 75, a dužina 125 cm. Predložena datacija je 7.-8. stoljeće. Petricioli 1960:36 misli da je iz 9. stoljeća. Za podatke i fotografiju koju ovdje donosim zahvaljujem ljubaznoj gospođi dr. Gabriele Mietke iz spomenutoga muzeja.

⁴⁸ Podatak prema: Abramić 1927:77. Župna crkva sv. Marije u Žrnovnici posvećena je 1727. godine, a prema vizitacijama S. Cupillija iz 1711. godine znamo da je, iako u dobroj mjeri zgotovljena, tada još bila u izgradnji. Zanimljivo da S. Cupilli ne spominje reljef, a kako je poznato iz drugih njegovih vizitacija da je bio sklon bilježiti podatke o starijim spomenicima, često i o onim arheološkog karaktera, vjerojatno je da se on tada, na gotovo dovršenoj crkvi, još nije ni nalazio. Logično je stoga pretpostaviti, da je reljef u crkvu ugrađen nakon njenog dovršetka, tijekom 18. stoljeća, kada je bio i pronađen na nekom od okolnih arheoloških nalazišta. Lokalna tradicija spominje i obližnji položaj Nugal kao mjesto njegova nalaza. Inače, na mjestu današnje župne crkve nalazila se starija građevina od koje je preostala tek apsida. Ta crkva u dokumentima prvi se put spominje 1363. godine, a zatim u 15. stoljeću kao *parochia S. Maria de zernovnica*. Kao vrlo ruševna spominje se i 1516. godine (prema: Bezić-Božanić 1966:257).



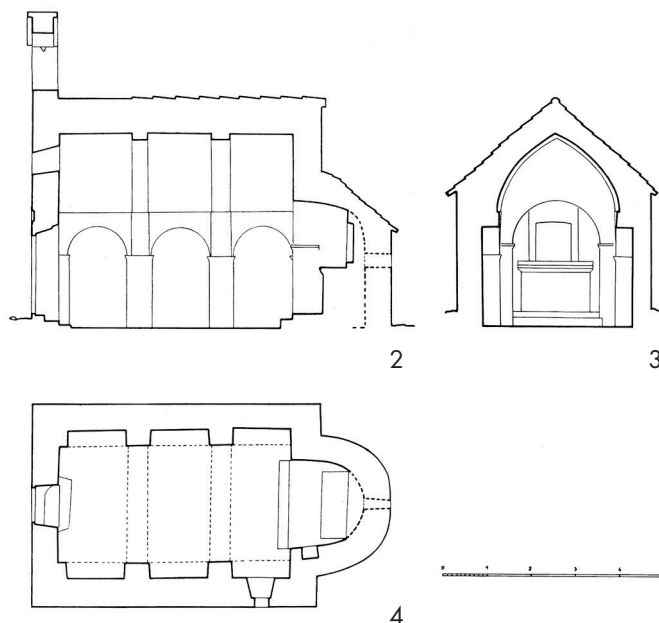
Sl. 20: Pogled na Žrnovnicu s Velikog Peruna:
1 – Gračić;
2 – župna crkva Uznesenja Blažene Djevice Marije (foto: T. Vinščak).

me bile vidljive dvije baze rimskih stupova, a na okolnom groblju bio je i fragment s križem i ornamentikom iz ranoga srednjega vijeka⁴⁹. Ja sam nedavno iznio pretpostavku da je reljef s konjanikom

⁴⁹ Abramić 1927:83. Danas se ne zna gdje su ti ulomci. U dnu zapadnog dovratnika sjevernog ulaza u groblje ispred crkve, stoji uzidan ulomak antičkoga sarkofaga s dijelom *tabulae ansatae*, a nekoliko manjih antičkih ulomaka nalazi se i uokolo crkve na groblju. Sjeverno od apside je sanduk rimskoga sarkofaga bez ukrasa i natpisa. Naknadno je bio upotrijebljen kao kamenica za ulje. Nije poznato gdje su i kada ti antički spomenici pronađeni.



1



iskopan negdje na Gračiću na kojemu je staro naselje i utvrda koja stoji na prijevoju prema Poljicima (sl. 20). Na lokalitetu je danas vidljiva samo ranogotička crkvice sv. Mihovila (sl. 21.1-4), a sve što se nakada na njemu nalazilo i što mu je pripadalo, pokriveno je zemljom ili je pod brojnim krčevinama. Na ovom položaju predlaže se i ubikacija naselja *Unione*, koje je poznato iz “Kozmografije” Anonima Ravenatskog⁵⁰. Od raznovrsnih i raznovremenih dosadašnjih nalaza s toga položaja, u ovoj prigodi važno je upozoriti na one koji pripadaju kasnoantičkom dobu, seobi naroda i srednjem vijeku⁵¹, jer ti onda u svoje krilo mogu primiti i spomenuti konjanički reljef. Tako, na ranogotičkoj crkvi sv. Mihovila još uvijek stoje uzidani i spomenici iz starijega doba. Riječ je o ulomku starokršćanske ploče oltarne ograde i o nadvratniku za kojega se misli da je istovremen crkvi, tj. da je ranogotički (sl. 22)⁵². On je, međutim, duži od širine svjetlosnog otvora postojećih vrata, a i stilске karakteristike plošno tretiranih reljefnih mu ukrasa jasno ukazuju da pripada nekoj starijoj građevini. Uočljiva nepravilnost međusobno odvojenih arkada i neuobičajeni oblik križeva, dopuštaju njegovu dataciju u postantičko vrijeme, a za kulturno i stilsko mu određenje indikativna su i četiri jednaka stožasta

Sl. 21: Ranogotička crkva sv. Mihovila na Gračiću: **1** – pogled sa zapada; **2** – uzdužni presjek s pogledom prema sjeveru; **3** – popriječni presjek s pogledom prema istoku; **4** – tlocrt (dokumentacija D. Domančića u Konzervatorskom odjelu u Splitu).



Sl. 22: Kasnoantička i ranosrednjovjekovna spolia iznad ulaza u crkvu sv. Mihovila na Gračiću.

⁵⁰ Čače 1993:403.

⁵¹ O pojedinačnim i slučajnim nalazima s Gračića usp. Milošević 2008:193-195, Tav. 11.

⁵² Bezić-Božanić 1966:252, 254, sl. 26. D. Maršić, koji je obradio sve poznate mu arheološke nalaze s Gračića, o njemu misli jednako što je vidljivo iz teksta pod slikom na kojoj ga pokazuje (Maršić 1995, T. II.). Nadvratnik je dugačak 147, a visok 33 cm.



Sl. 23: Mramorna luneta s oltara starokršćanske crkve u Gatima kod Omiša, danas u Gradskom muzeju u Omišu (foto: Z. Alajbeg).



Sl. 24: Ulomci pluteja oltarne ograde ukrašeni plitko klesanim rozetama: **1** – Gračić, danas u Muzeju hrvatskih arheoloških spomenika u Splitu (foto: Z. Alajbeg); **2** – Zenica, danas u Zemaljskom muzeju u Sarajevu.

ukrasa sa spiralnim volutama na vrhu. U ikonografskom smislu taj motiv predstavlja brežuljak s rajskim rijekama kako je to bilo predočeno i na starokršćanskoj luneti iz justinijanskog doba u obližnjim Gatima (sl. 23)⁵³. Dvostruke volute na vrhu kao simboli izvorâ dviju svetih rijeka i suvišno multipliciranje toga motiva, cijelinu kompozicije, stoga, više približavaju umjetnosti ranoga srednjeg vijeka, nego li strože kanoniziranom kasnoantičkome ili ranogotičkome dobu. S Gračića potječe i dio kamene ploče koja je ukrašena rozetama (sl. 24.1). U vrijeme kada je objavljena iznosi se decidirano mišljenje da je iz 6. stoljeća uprkos činjenici da joj u Dalmaciji toga doba uopće nema analogija⁵⁴. I njoj su, međutim, brojne usporedbe u umjetnosti ranoga srednjeg vijeka, a regionalno su najbliže i najsličnije one na ulomcima iz crkve u Zenici u Bosni (sl. 24.2). Osim što oba ova ulomka imaju gotovo identičan oblik rozete, jednaka im je i klesarska obrada koja podsjeća na duborez. Na ulomku iz Zenice zanimljiv je još jedan dekorativni detalj, a odnosi se na motiv jelove grančice ili dvostrukog tordiranog užeta koji uokviruje polja s rozetama. Na starokršćanskim spomenicima takvi su ornamenti nepoznati, a učestalo se nalaze na većem broju reljefa u zapadnoeuropskoj umjetnosti koji su nedvosmisleno iz razdoblja ranoga srednjeg vijeka⁵⁵. Mislim da je na ove detalje važno upozoravati jer se time također podupire kulturno određenje i datacija skulptura iz zaleđa istočnojadranske obale u isto to vrijeme, ali i zbog budućih istraživanja jer je očito da ove stilske i klesarske analogije dobro povezuju današnje prostore zapadnoga Balkana, sjeverne Italije i zapadne Europe u to doba.

U takvome, dakle, pretpostavljenome okruženju i uređenju nalazili su se i lokaliteti na području današnje Dalmacije na kojima su pronađene konceptualno vrlo slične skulpture, pa taj detalj još jednom potvrđuje moja razmišljanja da su sve to mogući proizvodi umjetnosti ranoga srednjeg vijeka. Primjerak iz Zenice, uz to, dopušta i pretpostavku o vremenu nastanka pluteja s Gračića kojega bi, *per analogiam*, također trebalo okvirno datirati u 8. stoljeće. Reljef s konjanikom koji danas stoji uzidan na fasadi crkve u Žrnovnici, a kojemu predlažemo sličnu dataciju, bio bi dakle, s njim istovremen, a možda su oba nekada bili i dio opreme istoga prostora.

⁵³ Jeličić 1985:6, 12-14.

⁵⁴ Maršić 1995:103-104.

⁵⁵ Milošević 2008:195-197.

Preostaje nadalje još nešto reći i o ikonografiji žrnovskoga reljefa. U dosadašnjim pokušajima rješenja ovoga pitanja uglavnom se polazilo od njegova kršćanskoga sadržaja, pa se po inerciji, zbog prisustva križeva u uglovima i s obzirom da mu je glavni motiv konjanik koji ubija nekakvu životinju, govorilo da je riječ o prikazu sv. Jurja ili sv. Mihovila. Već sam naveo da je prije 60-ak godina upozoreno da ni jedna od tih atribucija ne može stajati, jer scena u cjelini ne udovoljava takvim kanoniziranim prizorima⁵⁶. Glavni razlog koji se tome protivi jest činjenica što jahač na konju nije mladolik, nije odjeven kao vojnik, a niti je životinja koju ubija zmaj ili nekakva neprirodna zvijer. Također, ni kršćanska ikonografija u europskoj umjetnosti ne poznaje prikaz sv. Jurja u borbi sa zmajem koji bi bio stariji od 12. stoljeća⁵⁷.

I uistinu, u središnjem dijelu žrnovske ploče veliki je reljef konjanika koji dugačkim kopljem u razjapljena usta pogađa nekakvu životinju. Mislim da je riječ o medvjedu jer ima okruglu glavu s malenim ušima, velike zube u izduženoj čeljusti, široke šape i kratki rep. Uz to mu je cijeli trup pokriven krznom što je dočarano gustim ugrebanim prugama (sl. 25). Konjanik na glavi nosi kalotasti šljem, ima dugačku šiljatu bradu i velike razvučene brkove. Gol je do pojasa s naglašenom muskulaturom toraksa, a na konju sjedi postrance, s tijelom i licem okrenutim prema gledatelju (sl. 26). Možda se opravdano misli da je takav njegov položaj rezultat naivnoga likovnoga predočavanja, no moguća je i pretpostavka da je klesar upravo taj središnji, tj. dominantni lik na reljefu htio prepoznatljivo pokazati cijelom figurom. Nije međutim, isključeno ni složenije tumačenje koje može proizići iz podataka o kultu boga Svantevita (pretpostavlja se Perunove hipostaze), a prema vijestima Sasa Gramatika⁵⁸. Tu se navodi da je jedna od važnijih dužnosti glavnoga svećenika u njegovome hramu, bila briga oko bijelog Svantevitovog konja. Jahanje toga konja nije bilo dozvoljeno nikome osim samome bogu. Vodili su ga u povorkama, neosedlana u vrijeme obrednih svečanosti, a služio je i za proricanje ishoda u budućim ratnim pohodima. Dva prekržišna koplja s vrhom prema dolje u tome su imala posebnu ulogu⁵⁹.

Napravio bih ovdje mali ekskurs i podsjetio na jednu poznatu povijesnu sličicu koja je proizišla iz relativno kratkotrajnoga boravka glasovitoga teologa i propovjednika, benediktinca Gottschalka iz Orbaisa (oko 808. – 867?) u Hrvatskoj polovinom 9. stoljeća. Sklonivši se tada od progona svojih protivnika u Europi, našao je privremeno utočište na dvoru kneza Trpimira (845. – 864.) gdje je zapisao nekoliko, nama danas vrlo važnih povijesnih podataka o Hrvatskoj toga doba. Zabilježio je tako i jednu epizodu povezanu s kneževim pripremama za ratni sukob koji je trebalo poduzeti protiv susjeda u dalmatinskim gradovima, a kako taj odlomak može biti važan i za ovdje postavljeno pitanje, donosim ga u cjelosti, prema prijevodu Ž. Rapanića: "Nije li čudno kad i gavrani, jastre-



Sl. 25: Prikaz medvjeda na reljefu iz Žrnovnice, detalj (foto: A. Pleterski).

⁵⁶ K. Prijatelj je decidan u takvome svome mišljenju, a M. Abramić iskazuje dvojbu pa u naslovu svoga rada uz ime sv. Jurja stavlja (?). Usp. Prijatelj 1954:81; Abramić 1927:81-82; Petricoli 1960:65 podržava mišljenje Abramića.

⁵⁷ Künstle 1926:264. Usp. i bilj. 106.

⁵⁸ Saxo Grammaticus (c. 1150. – 1220.), danski historičar, autor djela *Gesta Danorum*. Općenito o simbolici konja (i životinja općenito) u slavenskoj mitologiji usp. u: Vāna 1990:145-150.

⁵⁹ Cit. prema: Léger 1904:91-92.



Sl. 26: Jahač na reljefu iz Žrnovnice, detalj
(foto: A. Pleterski).



Sl. 27: Oblak na reljefu iz Žrnovnice, detalj
(foto: A. Pleterski).

bovi, kopci i orlovi u vrijeme bitke više nadlijeću onu stranu ljudi (ratnike) za koje predosjećaju da će biti ranjeni, ubijeni ili zadavljeni. Isto su tako i konji veseli na onoj strani bojnoga poretka kojoj će božjom pomoći pripasti pobjeda. To sam ja uistinu osobno doživio s mojim učenikom Gottschalkom i našim konjem. Kad je, naime, Trpimir kralj Slavena išao (u rat) protiv naroda Grka i njihovih patricija, a kako bijaše na samoj granici skoroga rata i naše selo (imanje), rekoh mu neka pođe i neka kralju i njegovoj vojsci pomogne sve što im bude trebalo, jer mu je to i dužnost. Zakleh ga, međutim, strašno gospodinom Bogom da ne uzima oružja i ne ide s vojskom, već jašući pažljivo za njima, neka promatra kakve će biti kretnje našega konja i kako će se on ponašati. Otprije sam, naime, sasvim sigurno znao da će skora pobjeda dopasti onom dijelu ljudi (one ratnike) čiji konji budu išli mirni i pobjedničkim hodom budu pokazivali radost. I tako se uskoro i dogodilo ono što je unaprijed pokazao pokret vesela konja”⁶⁰.

Ovaj navod Gottschalkov, sa cjelinom njegova djela nema neku izrazitu poveznicu pa se može pretpostaviti da ga je on ovdje donio sa svrhom da kaže neku svoju poruku koja proizlazi iz njegova, za ono doba heretičkoga učenja o predestinaciji. Ž. Rapanić ju je uočio u rečenici: “Zakleh ga, međutim, strašno gospodinom Bogom da ne uzima oružja ...” jer je sudbina čovjeku unaprijed od Boga određena pa mu ni oružje u ratu ne može pomoći. No, za temu o kojoj ovdje raspravljam zanimljiv je završetak te kratke pripovijesti u kojoj se opisuje proročanstvo prepoznato iz ponašanja konja u tome sukobu. Iako Gottschalk i u tome dijelu teksta donosi nešto što proizlazi iz njegovoga naučavanja, zanimljiv je navod da on za takvu praksu proricanja znade otprije, tj. riječ je o nečemu što mu je poznato od davnine⁶¹. Domišljajući se razlogu zbog kojega je to upravo tako navedeno, pretpostavljam da se u tome njegovom navodu može prepoznati i ostatak prastaroga obrednoga postupka, (kao u Svantevitovom kultu), koji je u njegovome sjećanju bio prisutan kao običajno, tradicijsko pamćenje. Takvu mogućnost povećava i činjenica da je Gottschalk porijeklom bio Sas, a kako je poznato da su njihovi prvi susjedi na sjeveru bili baltički (rujan-

⁶⁰ Rapanić 1993:99.

⁶¹ Rečenica u kojoj se to navodi započinje riječima *Ex olim ...* što se prevodi riječju *otprije*, no, one mogu imati i značenje *iz davnine, odavna, nekoć, od starine ...* (u: Divković 1900:730), također i *nekad, jednom ...* u odnosu na prošlost (u: Marević 2000:2134), što u ovome konkretnom slučaju, za pitanje koje se ovdje raspravlja, može imati jasniju i sadržajniju poruku.

ski) Slaveni kojima je Svantevit bio glavno božanstvo, nije isključeno da se u ovoj vijesti ne krije i nešto što je u mitskoj davнини bila praksa i Gottschalkovim poganskim precima, tj. njihovoj predkršćanskoj vjeri koja je možda, u neko davno doba, u jednome dijelu mogla biti približno slična onoj kakva je potvrđena za njihove slavenske susjede.

Vraćajući se sada tijeku rasprave pretpostavljam da je prije spomenuti neosedlani konj predstavljen i na jednoj strani poznatoga Svantevitovog (Perunovog) idola iz rijeke Zbruc u Ukrajini (danas nalazi u Krakovu, sl. 44.1, a svetište u kojemu je stajao arheološki je otkopano, usp. sl. 32.1) jer je na jednoj njegovoj strani samo iznad neosedlanog konja muška figura s mačem za pojasom⁶². Zanimljivo je da je i konj na žrnovskome reljefu prikazan bez sedla jer nema remenja koje bi ga trebalo pridržavati, a uočljiv je gotovo potpuni nedostatak i druge konjske orme. Uzde su, naime, jedini njen prikazani dio, a to je vidljiva osobina i kod drugih ranosrednjovjekovnih reljefa s konjaničkim motivima iz Dalmacije (usp. ovdje sl. 10, 14, 45.2). Spomenute uzde, koje više slične na povodac, jahač na žrnovskome reljefu zateže lijevicom, a u desnici mu je dugačko koplje s masivnim vrhom. Donji dio tijela prekriva mu haljetak kojemu je draperija prikazana linerarno, na način kako je to bilo uobičajeno u predromaničkoj umjetnosti (usp. sl. 19.3). Na konju je s većom pozornošću prikazana samo kratka podšišana griva i strune na velikom repu⁶³. Oči su i na životinjama i na jahaču prikazane na isti način. Bademastog su oblika, a u sredini su ispupčene s uklesanom zjenicom. Od detalja na reljefu valja još primjetiti da pogođena životinja stoji čvrsto na zemlji, da joj je u razapljenim ustima vrh koplja kojemu suprotni kraj doslovno izlazi iz nekakvoga amorfnoga oblika koji se može protumačiti kao oblak (sl. 27).

U dosadašnjim proučavanjima uvijek je, kao važna osobina reljefa, isticana njegova nevješta klesarska izvedba koja očituje naivni likovni izraz. S time bi se do neke mjere trebalo složiti. Uočnome "neprirodnome položaju konjanika", o čemu sam netom iskazao svoje mišljenje, u tome smislu trebalo bi dodati i nespretno smještene njegove ruke koje, iako su svinute, nemaju naglašene laktove već nelogično izlaze sa strana trbuha. Na izvjestan način, u kompozicijskom smislu, istu osobinu očituje i raspored i položaj figura na plohi koje su postavljene tako da svojim smještajem ne ostave puno praznine na zadanoj plohi. Prisutan je dakle i *horror vacui* što je još jedna od važnih likovnih osobina ranosrednjovjekovne umjetnosti. Uprkos ovim likovnim nespretnostima, cijela scena na reljefu ipak je prilično dinamična. Kopljanik je u punom zamahu, s podignutim rukama i stisnutim šakama u kojima čvrsto drži uzde i ciljano usmjerno kopje. Zategnute uzde konja tjeraju na poslušnost, zbog čega su mu vrat i glava povinuti prema natrag, a strah od medvjeda tjera ga da se malo i povuče, no nema namjeru pobjeći jer je čvrsto oslonjen na zadnje noge. Napadnuti je medvjed također lagano ustuknuo pa izgleda da učesnici sukoba zaziru jedan od drugoga. Ni on, međutim, ne iskazuje pretjeranu volju za bijegom pa, iako je pogođen, izvijanjem glave ipak nastoji dohvatiti konja s jahačem. Cijela priča na reljefu ispričana je dakle, s priličnom dozom narativnosti, kao da je riječ o nekakvoj slici ili ikoni. Takav dojam pojačava i njeno uokvirivanje sa svih strana nizom polukugli u krugu, dok trostrani pleterni okvir i široki neukrašeni pojas u donjoj zoni, o čemu je bilo riječi na početku, cijelu scenu predstavljaju kao zamrznuti kadar s nekakve kazališne pozornice.

Isklesani križevi u medaljonima na gornjim uglovima ploče sugeriraju da je riječ o sceni kršćan-

⁶² Opisujući unutrašnjost Svantevitovog hrama, Sas Gramatik navodi da uz njegov idol odložena konjska oprema (uzde i sedlo) te jedan veliki i lijepo ukrašeni mač s drškom od srebra (cit. prema: Léger 1904:88). Ovdje se, za daljnja proučavanja, može pokazati zanimljivim i podatak o prikazu konja bez jahača u prizorima na stećcima (Wenzel 1965:257-258, T. LXXII. To može biti vrlo stara ikonografska shema koja konja predstavlja kao prenosioca duše u zagrobni svijet, a kojoj se porijeklo može tražiti u nekoliko izvora. No, u meni, kao Sinjaninu, to izaziva drugačiju asocijaciju jer mi je također poznato da u alkarskoj povorci učestvuje i konj bez jahača (Edek) kojega, hodajući uz njega i pridržavajući ga za uzde, vode dva vodiča. Njemu je danas uloga funkcionalna jer nosi trofejnu opremu turskoga vojskovođe koji je vodio neuspješni napad na Sinj 1715. godine, no porijeklo toga običaja može biti i starije. M. Wenzel ga objašnjava kao naslijeđe iz srednjovjekovnih viteških turnira u kojima se isto tako pojavljuje takav zamjenski konj (Wenzel 1960:229). Ovdje se međutim, nameće i usporedba s onim što je zapisao Sas Gramatik u obredima Svantevitova kulta, pa taj detalj samo napominjem i ostavljam ga dugim istraživačima koji na ovome polju imaju više iskustva i znanja od mene.

⁶³ Opisujući Svantevitovog bijelca, Saks Gramatik kaže da on mora biti tako dobro čuvan da mu niti iz grive ni iz repa ne smije biti išćupana ni jedna dlaka, cit. prema: Léger 1904:91-92.

skoga sadržaja, no, već se u ranijim analizama pokazalo da ju nije moguće bezuvjetno objasniti kao predstavu jednoga od pretpostavljenih svetaca-ratnika štovanih na žrnovskome području (sv. Juraj ili sv. Mihovil). Zbog cjelokupne izvedbe još manje je vjerojatna pretpostavka da je na reljefu predstavljena narativna scena lova na medvjeda.

Pokušavajući ipak u kršćanskoj ikonografiji prepoznati njegov sadržaj, u posljednjem pokušaju iznio sam prijedlog o njegovom mogućem simboličkom karakteru u kojemu je u prenesenom smislu predstavljena parabola o sukobu Dobra i Zla, pri čemu je konjanik posrednik koji za račun nebeskoga Dobra pobjeđuje zemaljsko Zlo⁶⁴. Ipak, sudjelovanje trećega aktera u toj sceni, tj. posrednička uloga konjanika i taj prijedlog može dovesti u pitanje. U mogućem takvom objašnjenju sadržaja na reljefu još su dva bitna simbolička elementa koje je potrebno pokušati prihvatljivo objasniti, a sadržani su u motivu oblaka i medvjeda. Istina, kršćanska ikonografija ih ima u svome korpusu pa se tako oblak uglavnom koristi kao znak za nevidljivoga Boga⁶⁵, dok je medvjed teže objašnjiv jer kao divlja životinja simbolizira okrutnost i loš utjecaj pa je u kršćanstvu zao simbol (*potestas Diaboli*)⁶⁶. U istoj ikonografiji medvjed također može simbolizirati i kršćanstvo koje obnavlja i oblikuje poganske narode⁶⁷. Iako je u drugome slučaju za našu prigodu možda riječ o prihvatljivom znamenju u smislu kršćanskog tumačenja reljefnoga sadržaja, motiv oblaka i medvjeda je, u umjetnosti srednjega vijeka, sasvim iznimno korišten⁶⁸, a koliko znam, nikada u zajedništvu kako je to izvedeno na žrnovskoj ploči. Ipak, čini se da je takvo stanje u neskladu s pojavom medvjeda u srednjovjekovnom kršćanstvu općenito. On je, naime, prisutan posvuda, poglavito u onomastici jer desetak svetaca (s datumom u kalendaru) i brojni drugi onodobni kršćanski uglednici nose ime koje je izvedeno upravo od naziva za tu divlju životinju (lat. *ursus*, njem. *Bär* i sl.)⁶⁹. U tome kontekstu sv. Bruno već je spomenut, a srednjovjekovne hagiografske legende medvjeda povezuju i uz sv. Martina, sv. Eufemiju, sv. Blaža, starozavjetnoga proroka Elizeja, sv. Galla ...⁷⁰.

No, za ikonografsko tumačenje ove scene moguća su i drugačija rješenja, jer su isti ti simbolički znakovi prisutni i u starim slavenskim vjerovanjima, a posebno u onome dijelu koji se odnosi na Peruna i Velesa ili Volosa koji su njihova glavna božanstva. Stoga kao prijedlog iznosim mišljenje da je na reljefu iz Žrnovnice, u svojevrsnom pogansko-kršćanskom sinkretizmu ili kao iskaz tadašnjega dvovjerja, dakle u okruženju međureligijske tolerancije, moguć i prikaz staroslavenskoga nebeskoga boga Peruna, kojemu koplje kao grom izlazi iz oblaka i pogađa medvjeda kao personifikaciju Velesa boga podzemlja i Perunova vječnog suparnika⁷¹. Brojna ruska srednjovjekovna vrela, literatura i

⁶⁴ Milošević 2008:187-188.

⁶⁵ Badurina 1979:431, također i "Božja ruka" koja izlazi iz oblaka na str. 174.

⁶⁶ Badurina 1979:400; Réau 1955:110-111.

⁶⁷ Medvjedići se naime, okote bezoblični, a tek ih medvjedica lizanjem oblikuje u prepoznatljive životinje. Tu je prirodnu radnju srednjovjekovna crkva pretvorila u simbol kršćanstva koje obraća pogane (usp. Hall 1991:202).

⁶⁸ Ponekad se upotrebljava kao simbol za sazriježde Velikoga i Maloga medvjeda za što usp. Champeaux, Streckx 1981:13-24. Na isti način, značenje Velikoga medvjeda stoji i u legendi o osnutku prvoga kartuzijanskoga samostana u divljini pokraj Grenobla 1084. godine, što je povezano sa sv. Brunom koji je obilježen simbolikom medvjeda i u svome imenu, o čemu vidi u: Walter 2006:226-227.

⁶⁹ Walter 2006:59-60.

⁷⁰ Walter 2006:55-68 (o Martinu), 123-126 (o Blažu). Sv. Martin bio je "apostol Gala" jer je imao ključnu ulogu u kristijanizaciji toga poganskoga prostora tijekom prvih stoljeća evangelizacije, u 5. i 6. stoljeću. Opisujući mu fizički izgled stječe se dojam da je bio medvjedolik, a i čudesa koja je proizveo u skladu su s time jer je djelujući među poganima, često bio na granici između evanđeoskog poslanja i čarobnjaštva. Hagiografske priče i legende jednako opisuju i život sv. Blaža, u vrijeme dok je, ispunjavajući svoj apostolat, živio pustinjačkim životom u pećini, poput medvjeda. Medvjed je i jedan od atributa sv. Eufemije, a dva medvjeda su rastrgala djecu koja su se rugala Elizejevoj ćelavosti. Vidi: Badurina 1979:219 (Elizej), 222 (Eufemija). Medvjed stoji i na grbu glasovitoga samostana St. Gallen jer je prema legendi sv. Gallu donio drvo za gradnju prvoga samostana nakon čega ga je ovaj nahranio kruhom. Poznata je bjelokosna pločica evanđelistara iz St. Gallena koju je izradio monah Tutilo (850.-915.) koja u diptihu prikazuje taj događaj (Urech 1985:27-28 (Bär.); *Lexikon* 1932:278-279, i *Enciclopedia* 1999:303-308 o sv. Gallu, 307 slika bjelokosne pločice).

⁷¹ Katičić 2008:139-143, 153, 171, 314 i drugdje (Veles kao medvjed), 137, 140, 142, 153, 290 i drugdje (kao Perunov protivnik).

legende pričaju o tim sukobima koji se stalno obnavljaju i iz kojih kao pobjednik u pravilu izlazi Perun⁷². Tako se u ruskoj usmenoj predaji mogu naći i izravne potvrde prema kojima Perun kao konjanik naoružan kopjem ubija i odgoni Velesa kao medvjeda⁷³. I doista, na našem reljefu izgleda da se kopljem pogođeni medvjed, zabačene glave, povlači pred napadačem, pa u cjelini zaista izgleda da žrnovski reljef predstavlja upravo scenu toga stalnoga božanskoga boja⁷⁴. Prema brojnim zapisima iz staroslavenskih mitoloških legendi i obrednih tekstova, dobro je poznato da se taj boj odvija tako da Veles, koji boravi u podzemlju, nasrće odozdo te da Perun, koji stoluje na vrhu gore, taj napad odbija odozgor. Gotovo je sigurno da je upravo taj detalj predstavljen i na žrnovskoj ploči jer je medvjed, bez ikakvoga drugoga logičnoga razloga, prikazan zaokrenut i na strmini (sl. 25). Još je nekoliko važnih detalja koji govore u prilog takvome tumačenju prikaza. Tako je potpuno jasno da koplje medvjeda pogađa u glavu, tj. u otvorena usta. To je potpuno neuobičajeno jer u sličnim i istovremenim "lovačkim scenama", gotovo u pravilu, progonjena životinja biva pogođena u neki dio tijela (najčešće u trup), pa pretpostavljam da bi i taj detalj trebao imati neku osobitu poruku. Možda ju treba tumačiti uspoređujući je s prije spomenutim reljefom iz Pridrage na kojemu je konjanik-kopljaničnik, spašavajući jelena, zmiju pod nogama konja pogodio upravo u glavu (sl. 14). To je, uostalom i jedini način na koji se pouzdano može dokrajčiti ta opaka zvijer. Stoga se možda, u tome detalju krije dvostruka Velesova simbolika na žrnovskome reljefu jer je zmija, tj. zmaj druga bitna preoblika za to praslavensko htonsko božanstvo⁷⁵. U literaturi se također navodi zanimljiv podatak zabilježen u Poljesju (danas prostrano područje uz granicu Ukrajine i Bjelorusije, te u Poljskoj i Rusiji), prema kojemu za tamošnje seljake mitski zmaj ima oblik zmije s medvjedom glavom⁷⁶. Već sam prije napomenuo da je u izvedbi žrnovskoga reljefa dlakavost medvjeda naglašeno izvedena. To je također važna činjenica jer ju je moguće protumačiti općenitim značenjem "dlakave zvijeri" i "medvjedeđeg kožuha ili bunde" koji u mitološkim legendama i usmenoj književnosti kod istočnih Slavena simboliziraju bogatstvo, a to je opet povezano s Velesom koji je bog obilja i dobra uroda. Stoga je dlakavi, kosmati ili vlasati medvjed još jedna njegova simbolika⁷⁷.

Zanimljivo je, međutim, da je takvom strukturom trup druge životinje, konja, pokriven sasvim mjestimično, s tek ponekom urezanom prugom, dok su kosmatiji detalji logično izvedeni samo na grivi i kitnjastom repu. Pretpostavljam da količina naznačenih dlaka na životinjama žrnovskoga reljefa na određen način gledatelju može sugerirati i njihovu boju, jer je Veles kao medvjed u ruskoj

⁷² O naravi i odnosu Peruna i Velesa u staroj vjeri slavenskoj vidi i u: Léger 1904:64-138. Također i Brückner 1923:58-80 (o Perunu), 119-140 (o Velesu); Váňa 1990:70-74 (Perun), 75-77 (Volos); Lovmjanjski 1996, osobito str. 64-100; Belaj 2007:73-88 (o Perunu i Velesu), 65-73, 89-98 (o odnosu i sukobu Peruna i Velesa); Katičić 2008, osobito str. 85-198.

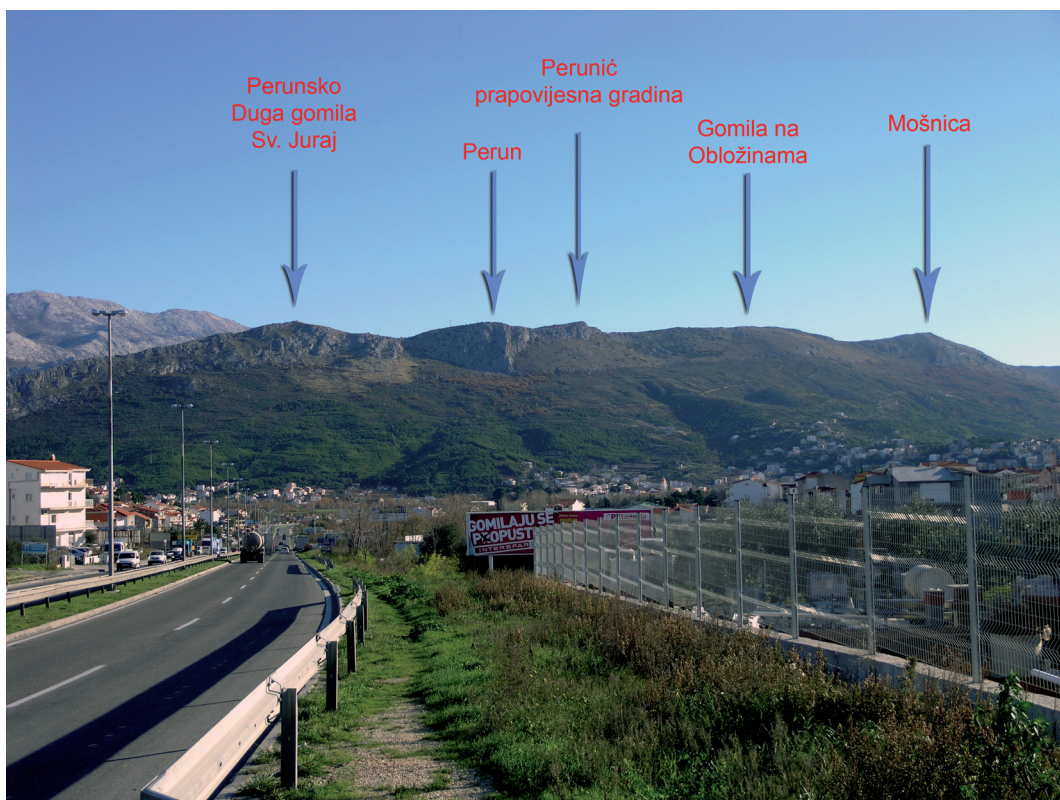
⁷³ Katičić 2008:145.

⁷⁴ Na skupu u Mošćenicama, u listopadu 2009. godine, prof. V. Belaj suprotstavio se ovakvome mome mišljenju, pa je ikonografski sadržaj žrnovske ploče pokušao protumačiti kao scenu iz života sv. Jurja. Pozivao se pri tome na zapis iz jedne alemanske legende iz 9. stoljeća o tome svecu, prema kojoj je sv. Juraj strašnoga zmaja, nakon borbe, pretvorio u miroljubivoga psa i potom s njime došetao u grad kojega je na taj način oslobodio od te opake nemani. (Izrečeno na simpoziju "Hrvatski počeci na padinama Učke", u Mošćenicama 10. – 11. listopada 2009. godine, a cit. prema PPT-prezentaciji koju mi je prof. V. Belaj ljubazno ustupio. Za navod o spomenutoj staronjemačkoj legendi usp. *Lexicon* 1974, stup. 373). Treba, međutim, primjetiti da je na našem reljefu prikazana životinja koja je po svim pokazateljima nije pas nego je najbližnja medvjedu. Također i scena u cjelini predstavlja žestoki sukob jahača i spomenute životinje, a ne jahača s psom koji oko njega bezbrižno trčkara, kako to semantički zaziva spomenuta staronjemačka legenda, a u mogućem narativnom izrazu pokazuju, na primjer, aplikacije s jednoga langobardska štita iz 7. stoljeća ili, pak, poznati monumentalni konjanički prizor iz početka 8. stoljeća uklesan na litici u Madari kod Šumena u Bugarskoj. Usp.: Giostra 2008:394-397, za štitić iz Stabia; Herrmann 1986:66, za konjanika iz Madare. Pored svega još treba primjetiti, da niti europska srednjovjekovna umjetnost ne poznaje prikaze sv. Jurja u sukobu sa zmajem ili sličnim neprirodnim zvijerima koji bi bili stariji od početka 12. stoljeća. *Lexicon* 1974, stup. 376-377; Salin 1956:160, donosi jednu koptsku kopču iz Strasbourga, iz oko 1000. godine, na kojoj je mogući konjanički prikaz sv. Jurja koji kopljem ubija zmiju.

⁷⁵ Katičić 2008:79, 133-137, 140, 175, 297 i drugdje (Veles kao zmija ili zmaj), 136-141 (Veles kao zvijer i zmaj).

⁷⁶ Katičić 2008:140-141. Također, u ruskoj legendi, mitska zmija i mitski medvjed koji donose bogatstvo jedno su te isto jer predstavljaju Velesa kao "stočjeg boga" koji osigurava plodnost i blagostanje (Katičić 2008:161-162).

⁷⁷ Katičić 2008:149-162.



Sl. 28: Toponimi, povijesna i sakralna mjesta na brdu Veliki Perun između Podstrane i Žrnovnice.



Sl. 29: Antropomorfni izgled jednog dijela brda Veliki Perun.

usmenoj književnosti najčešće opisan kao zvijer sa smeđom ili crnom gustom dlakom⁷⁸, dok je konj nebeskoga boga, kako je već navedeno, bio bijel⁷⁹.

Takvim slijedom razmišljanja logično je pretpostaviti da je drugi sudionik scene na reljefu munjonoša Perun jer je, kao nebeski bog, označen olujnim tustim oblakom iz kojega udaraju gromovi što je često njegovo obilježje⁸⁰. Čini se da je onaj na žrnovskom reljefu upravo takav. Prema različitim podatcima iz slavenske pretkršćanske starine, posebno iz obredne poezije, oblak se u simbolici Peruna isto tako pojavljuje i kao kameni nebo tj. kao mitska preoblika visoke gore na kojoj je kao vrhovni bog stolovao⁸¹. Stoga i jesu njegova važnija svetišta na visovima, koji su se u pravilu uzdizali iznad vode. Prema tumačenju znalaca jedno takvo bilo je i nad Žrnovnicom, na Perunskom⁸². Uz Perunić na istoku, Perunsko je zapadni završetak stjenovitoga brda Veliki Perun koje se pruža duž obale između Podstrane s morske strane te Žrnovnice i Srinjina sa suprotne (sl. 28). Pretpostavljam da nije posve bez značaja i činjenica da njegov hrpat i najviši vrh geomorfološki nalikuju ležećem ljudskom tijelu. Indikativan je pri tome i topografski podatak prema kojemu brdska uzvisina, od Peruna prema istoku, iznad Duća, približno u predjelu prepona tako zamišljenoga ležećeg lika, nosi naziv Mošnica⁸³. Glava toga ležećega tijela, u kojoj s malo imaginacije možemo prepoznati bradatoga muškarca sa šljemom (sl. 29), nalazi se upravo na mjestu koje na tome hrptu ima najveću nadmorsku visinu. U predjelu "čela i šljema" nalazi se Veliki Perun, u predjelu "nosa" Perunić, a sasvim je lijevo od Peruna Perunsko na kojemu stoji crkvice sv. Jure⁸⁴. Na sličan način geomorfologija Velikog Peruna i Perunića, gledana s mora, asocira i R. Katičića na "odrasloga muškarca kojemu na ramenu sjedi dijete" i to kao moguća stara slavenska predodžba "boga i božića"⁸⁵. Ne iskazuje li se i u ovim mogućim primjerima pokušaj i potreba za tumačenjem prirodnih pojava i za interpretacijom krajobraza koji je bio svojstven, ne samo slavenskoj, nego i brojnim drugim starim vjerama?

Veliki Perun je goletno brdo bez vidljivih ostataka minulih vremena, na Peruniću je prostrana prapovijesna gradina, a na Perunskom, gdje je crkvice sv. Jure, vidljivi su i ostatci polukružnoga kamenoga nasipa (tzv. Duga gomila, sl. 30.2)⁸⁶. Nije pouzdano utvrđeno u koje doba treba smjestiti taj kameni nasip, no nije isključeno da je upravo to ostatak staroga, pretkršćanskog svetišta⁸⁷. Na sl. 30.1 vrlo je dobro vidljiva prirodna prostorna pogodnost za tu namjenu jer vrh na kojemu je bilo staro kultno mjesto (danas s crkvom sv. Jure) dominira prodolinom položenom prema istoku. Čini mi se da ovdje nije suvišno podsjetiti na vrlo slično organizirano staroslavensko svetište Arkon (*Arcon*), na krajnjoj sjevernoj točki istoimenog rta, na otoku Rügen (nekada Rujan), uz obalu Baltičkoga mora. U funkciji je bilo do polovine 12. stoljeća, a potpuno su ga razorili danski kršćanski osvajači 1168.

⁷⁸ Katičić 2008:138-140.

⁷⁹ Léger 1904:91. Uostalom, to je i uobičajena praksa jer se divlje životinje i druge zvijeri na različitim umjetničkim proizvodima, od starine, vrlo često prikazuju tako da im se krzno na neki način naglasi. Tek kao potvrdu takve manire upućujem na jedan prizor lova na medvjeda na iskucanoj srebrnoj pozlaćenoj pločici iz poznatoga tračkoga blaga iz Letnice u Bugarskoj (László, Rácz 1983:70-71) ili pak, na bjelokosnu pločicu s korica evanđelistara iz St. Galena koju je izradio Tutulio u drugoj polovini 9. stoljeća, a pokazuje susret medvjeda i sv. Gala (*Lexikon* 1932:278).

⁸⁰ Katičić 2008:188-191, 214-217.

⁸¹ Katičić 2008:113-114.

⁸² Katičić 2008:85-198, 285-299.

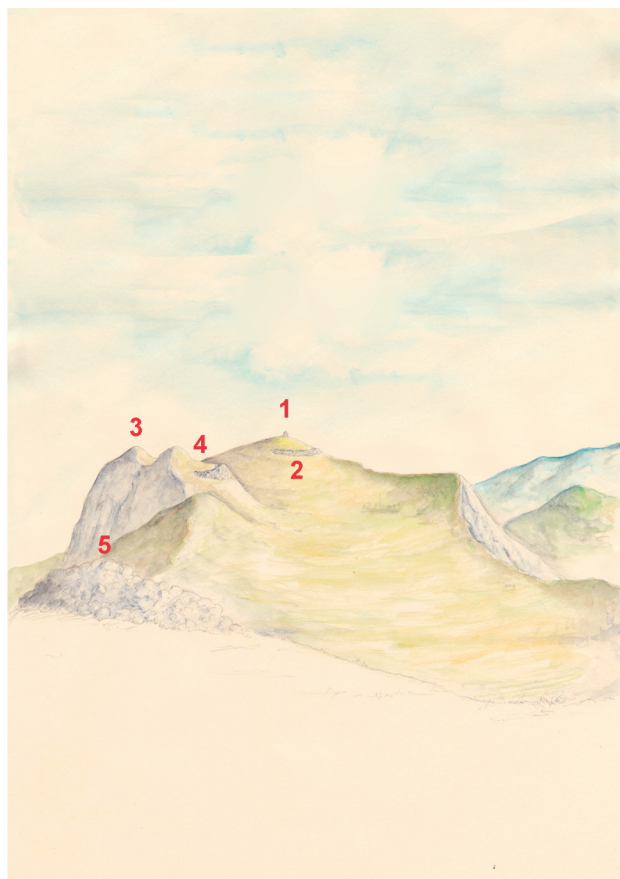
⁸³ R. Katičić ga pokušava interpretirati kao *Mo(ko)šnica*? pa ga oprezno dovodi u vezu s Perunovom ženom, mokrom Mokoš (Katičić 2008:299). Prijedlog prema kojemu ime toga vrha (potaknut geomorfologijom i njegovim položajem na spomenuti način) pokušavam izvesti od *mōšnja* što je naziv za muški spolni organ (od prasl. i starosl. *mošba*, prema: Hrvatski enciklopedijski rječnik, Zagreb 2002:764), iz toga onda *Mošnica* kao ž. rod, samo je amaterska smionost.

⁸⁴ Prirodni antropomorfni izgled brda Veliki Perun donosim prema ideji T. Vinščaka koji je na to upozorio učesnike znanstvenoga skupa na povratku s Braća u Split, 2009. godine.

⁸⁵ Katičić 2008:115, 288-289.

⁸⁶ Škobalj 1970:97-102, 122-125.

⁸⁷ Katičić 2008:115-116, 288-289. Vrlo je vjerojatno da u ovome primjeru nije riječ o ostatku kamenoga nasipa prapovijesne gradine jer se u literaturi navodi da uz njega nisu pronađeni nikakvi keramički ulomci kako je to, na primjer, utvrđeno na obližnjem Peruniću (Škobalj 1970:122-125).



Sl. 30.1: Sakralna i povijesna mjesta na brdu Veliki Perun, zračni snimak u pogledu sa zapada (foto: Z. Erceg) i interpretacija u pogledu s istoka (crtež: M. Palcok): **1** – ranoromanička crkva sv. Jure na Perunskom; **2** – tzv. “Duga gomila” na Perunskom; **3** – vrh Perun; **4** – prapovijesna gradina na vrhu Perunić; **5** – prapovijesna gomila na Obložinama.



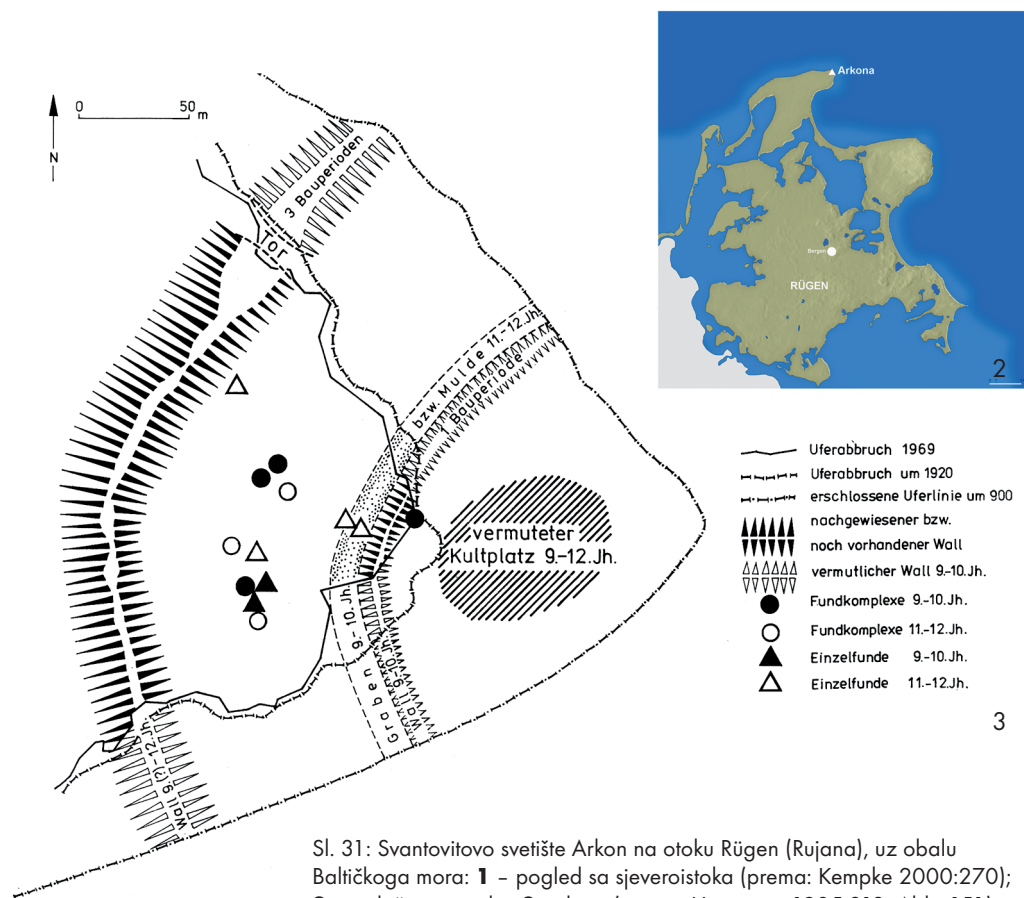
Sl. 30.2: Tzv. “Duga gomila” i crkvice sv. Jure na Perunskom, pogled s istoka (foto: I. Lolić).

godine, jer su iz svoga susjedstva željeli potisnuti poganske (rujanske) Slavene (sl. 31.1-3). U međuvremenu je većim dijelom erodiralo djelovanjem morskih valova, no i iz onoga što je ostalo jasno je vidljivo da je rt na kojemu se nalazio sveti prostor usmjeren ka istoku, te da je njegov plato omeđen i od ostatka grada odvojen vrlo sličnim zemljanim nasipom⁸⁸. Stara slavenska poganska kulna mjesta kojima je središte s usađenim idolom definirano jarkom ili sličnim nasipom otkopana su i na drugim područjima koja su naseljavali Slaveni (sl. 32.1, 3)⁸⁹.

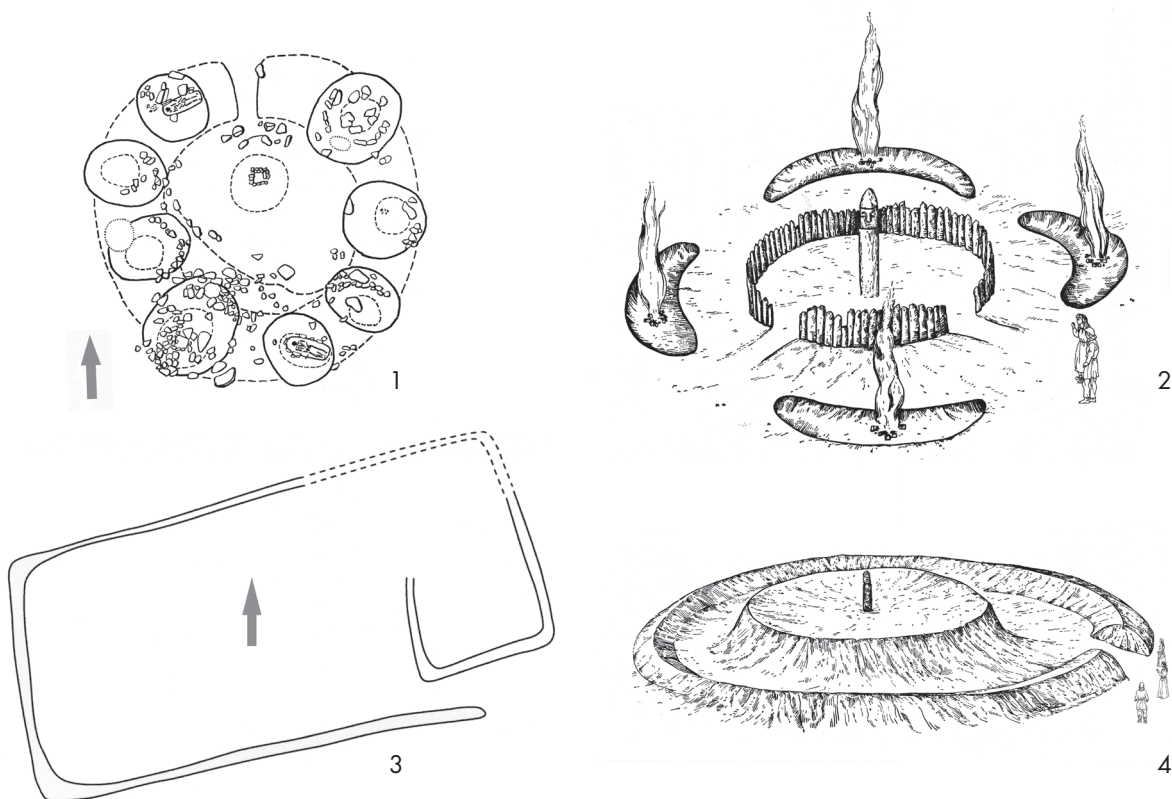
Moguće uređenje svetišta na Perunskom dobro mogu predočiti i nacrtane rekonstrukcije takvih mjesta koje je prezentirao ruski arheolog V. V. Sedov (sl. 32.2, 4) i to, pre-

⁸⁸ Herrmann 1985:311-316. O povijesnim svjedočanstvima koja opisuju izgled i funkcioniranje svetišta na rtu Arkona vidi u: Léger 1904:84-95, a o Svantevitovom kultu u Arkoni u: Zaroff 2002:9-18.

⁸⁹ Váňa 1990:87-92, 151-159, karta utvrđenih hramova i svetišta kod priobalnih Slavena na str. 159; Turčan 2001:97-116.



Sl. 31: Svantovitovo svetište Arkon na otoku Rügen (Rujana), uz obalu Baltičkoga mora: **1** – pogled sa sjeveroistoka (prema: Kempke 2000:270); **2** – položaj na otoku; **3** – tlocrt (prema: Herrmann 1985:313, Abb. 151).



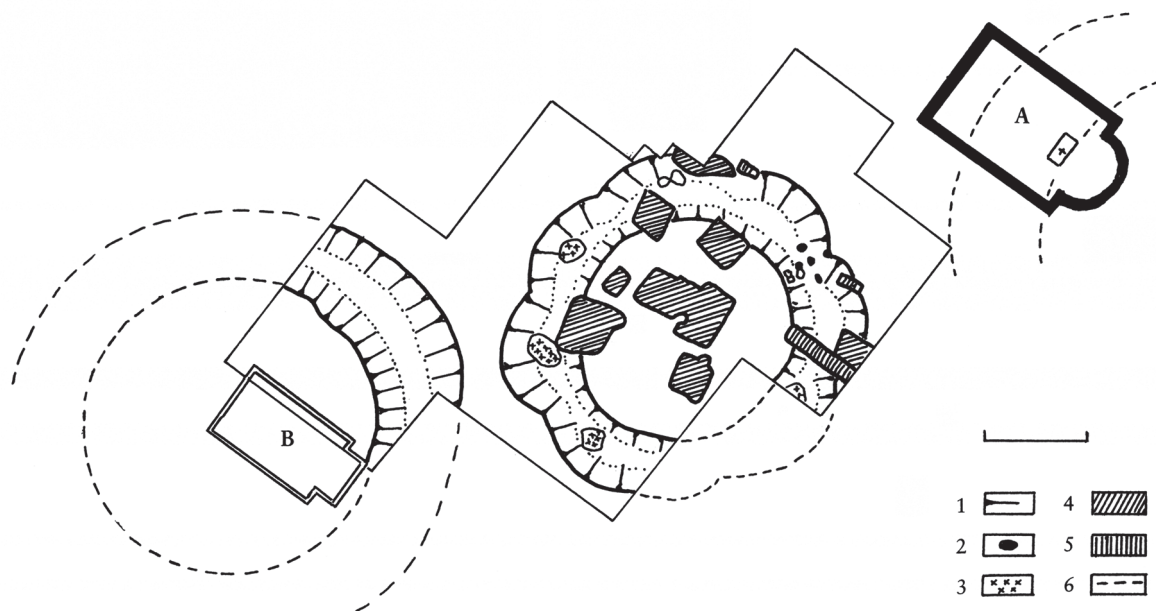
Sl. 32: Izgled ranosrednjovjekovnih slavenskih svetišta: **1** – Bogit, svetište u kojemu je nađen znameniti zbrucki idol, 10.-13. stoljeće (prema: Váňa 1990:89); **2** – Hodosovič, 10.-11. stoljeće (prema: Седов 1982, Т. LXXIII/9); **3** – Mikulčice, 9. stoljeće (prema: Váňa 1990:91); **4** – Krasnogorsk, 8.-10. stoljeće (prema: Седов 1982, Т. LXXIV/5).

ma ostacima koji su potvrđeni arheološkim iskopavanjima⁹⁰. Takvo je bilo i ono na brdu Perinji (tj. Perunovoj gori) kod Novgoroda u Rusiji koje je osobito dobro potvrđeno i pisanim povijesnim podacima i arheološkim ostacima⁹¹. Prema tim izvorima, novgorodsko Perunovo svetište bilo je na uzvisini nad rijekom (Volhovom) gdje je bio iskopan kružni rov pod vedrim nebom (sl. 33). U središtu je stajao drveni stup – Perunov idol. Spomenuti iskopani plitki kružni jarak s vanjske strane imao je oble izbočine orijentirane prema stranama svijeta. U svakoj od njih nađeni su tragovi vatrišta što su ostaci žrtvenika. Takvim uređenjem svetište na Perinji sasvim je nalikovalo onome iznad rijeke Zbruc u Ukrajini (sl. 31.1) u kojemu je stajao poznati Perunov/Svantevitov idol (sl. 44.1). Moglo bi se na koncu i reći da ta Perunova svetišta u mnogome, također podsjećaju i na iskopani temelj za polikohnne, osobito osmeroapsidne crkve, kakve su primjerice u našim krajevima bile podignute na povišenim mjestima na Ošlju i možda na Bribiru (sl. 34.1-2), pa je i to jedan detalj kojega bi u budućnosti, u skladu s mogućim pogansko-kršćanskim preklapanjem kultova, još trebalo istraživati⁹².

⁹⁰ Седов 1982:262-266, Т. LXXIII/9, LXXIV/5, 7; Váňa 1985:90-91.

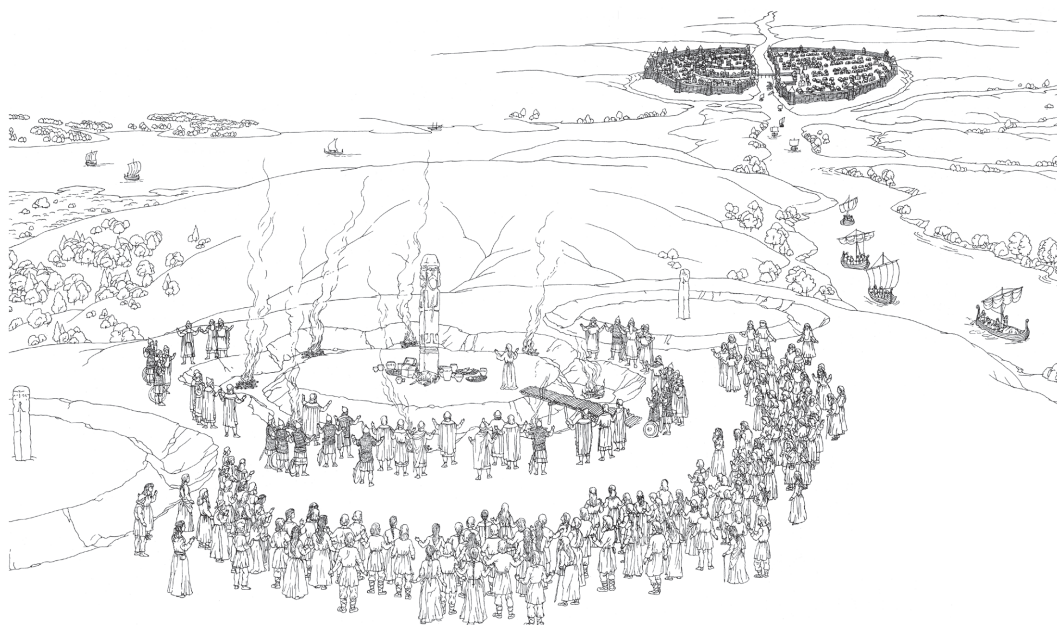
⁹¹ Katičić 2008:109 (Perinja je Perunova gora), 114-115, 303-304 (o izgledu Perunovog svetišta na Perinji), 242-244 (o Perunovom svetištu u "Novgorodskoj legendi").

⁹² Pretpostavlja se da je takav oblik praslavenskoga svetišta i izgled idola koji su stajali u njima proizveo crkve sličnoga tlocrta u Rusiji (Belaj 2007:83-84 ne navodi odakle taj podatak, pretpostavljam prema: Strzygowski 1929:155-157 i drugdje). Slično se objašnjava i pojava većeg broja manjih rotunda kod srednjoeuropskih Slavena (usp. Merhautová, Sommer 2000:411-417; Žurovska 2000:502-506). Također je i N. Čausidis napravio zanimljiv korak istražujući trajanje takvoga oblika praslavenskih poganskih svetišta, u različitim izvedbama, u tradicijskoj kulturi balkanskih naroda (Чәусидис 2008:65-104). Pretpostavljam da bi, s tim u vezi, trebalo ponovno

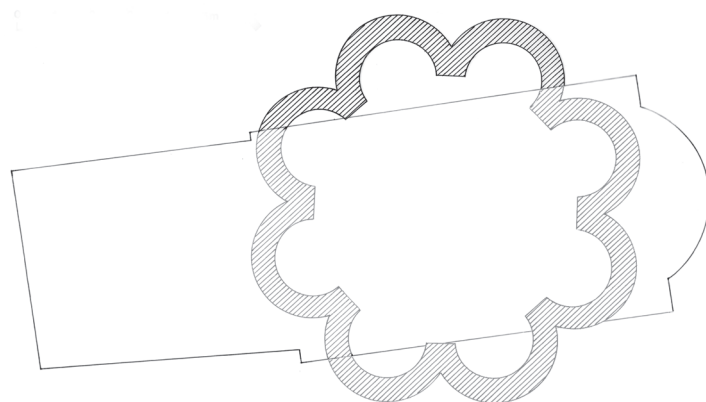


Sl. 33.1: Perunovo svetište na brdu Perinji, iznad rijeke Volhov kod Novgoroda u Rusiji – rezultati iskopavanja 1948.-1952. godine:

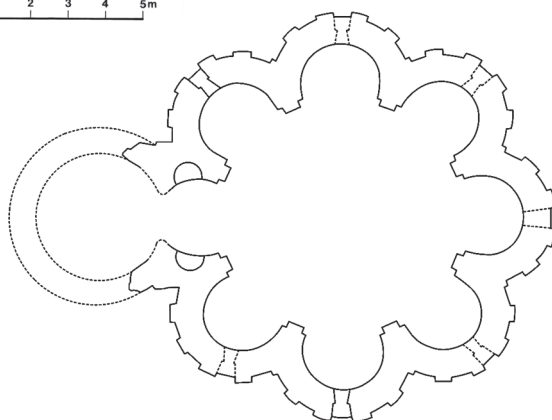
A. kamena crkva, B. drvena crkva sv. Nikole, 1. rubni jarak, 2. jama za kultne idole, 3. kulna vatrišta, 4. podnice mlađih kuća iz 12.-14. stoljeća, 5. naknadne devastacije, 6. neiskopani dijelovi jaraka (prema: Barford 2001, Fig. 59)



Sl. 33.2: Perunovo svetište na brdu Perinji – prostorna rekonstrukcija (prema: Váňa 1985:90-91).



1



2

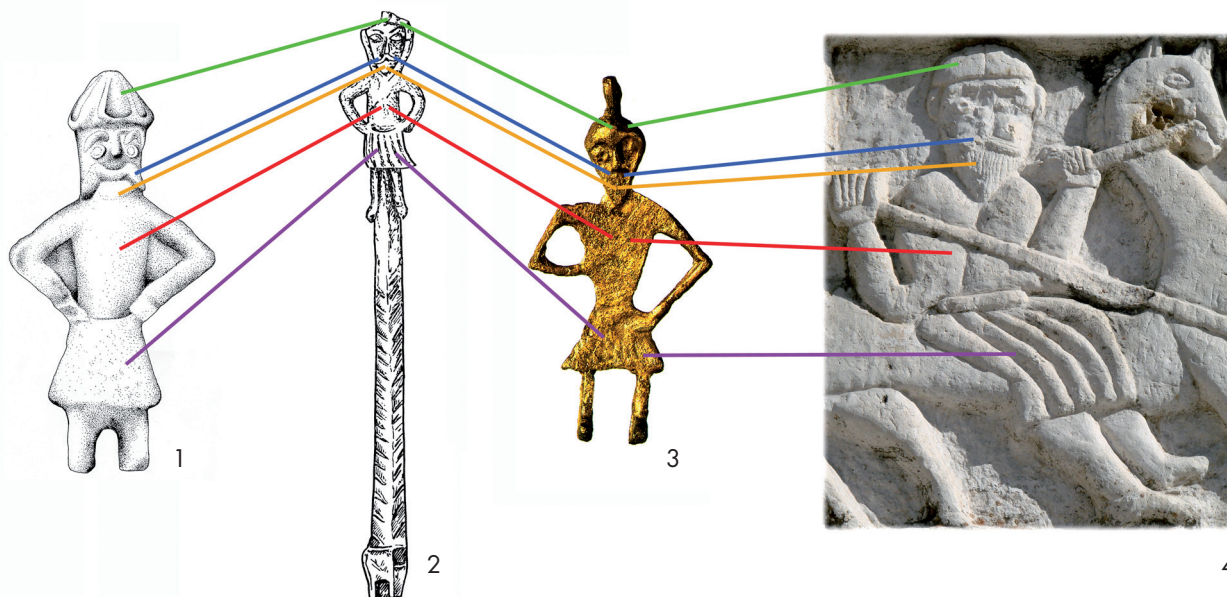
Sl. 34: Ranosrednjovjekovne osmeroliske crkve u Dalmaciji: **1** – Bribir u zaleđu Šibenika; **2** – Ošlje u zaleđu Stona.

Slučajno ili ne, centralni prostor s osam niša u unutrašnjosti, ujedno je i vrlo čest oblik starokršćanskih baptisterija (Milano, Albenga, Novara, Lomello, u reduciranom obliku Poreč i Salona ...) pa se može postaviti i pitanje ne radi li se ovdje i o simboličnom činu kršćanskoga poništavanja poganskih lokaliteta?

Naposljetku, predstave Peruna u slavenskome svijetu sasvim su iznimna pojava, dijelom vjerojatno i zbog toga što ih je većina bila izrađena od drva pa su vremenom propale⁹³. Tako je možda bilo i u našim krajevima. Ipak, u Novgorodu su iskopane dvije metalne figurice za koje se pretpostavlja da

podrobnije ispitati i poneke slične takve konstrukcije koje u svojoj vrlo informativnoj i korisnoj knjizi navodi A. Škobalj. Takav je primjer položaj Krvnice u Radišićima kod Ljubuškog gdje ima starih grobova, kamenih gomila i "plemenskih gumna". Zanimljivi su i tradicijski običaji koje on bilježi na tome mjestu (Škobalj 1970:276-278). Tih gumna u Radišićima, od kojih se veličinom ističe samo jedno, ima osam. Ne podsjeća li to na Perunovo svetište u Kijevu gdje je uz veće Perunovo svetište bilo još pet manjih? Možda i mikrotoponim Krvnice upućuje na stari običaj žrtvovanja, kako je to primjerice zabilježeno u obrednim svečanostima u kojima su se slavili praslavenski bogovi? Indikativan je i podatak da je takav skup kamenih konstrukcija na Krvnicama preslojen obližnjom crkvom sv. Petra kako je to, u vrijeme pokrštenja u Galiji bila učestala pojava. Tamo su kršćanske crkve s tim naslovnikom preslojavale poganske lokalitete na kojima su prije toga stajali prapovijesni megaliti. O takvoj ranosrednjovjekovnoj praksi na području današnje Francuske još će biti riječi.

⁹³ U poznatom Perunovom svetištu u Perinji kod Novgoroda ostatak njegovoga drvenoga idola arheološki je iskopan, a pregledno o ostacima srednjovjekovnih drvenih i ostalih idola iz prostranoga slavenskoga svijeta usp. Váňa 1985:82-103; Herrmann 1985:299-316; Beranová 1988:216-239; Váňa 1990: 62-99, 168-178.



Sl. 35: Usporedba Perunovih idola: **1** – Schwedt, **2-3** – Novgorod, **4** – Žrnovnica. Slike nisu u razmjeru.

predstavljaju Peruna⁹⁴. U svim detaljima tim nalazima sasvim je nalik i jedna mala brončana figurica iz 11./12. stoljeća (vis. 5.5 cm) iz mjesta Schwedt na Odri u sjevernoj Njemačkoj⁹⁵. Ako, pak, ta tri primjera usporedimo s prikazom na našem reljefu, vidi se da su svima ikonografske podudarnosti više nego li očite (sl. 35). U svim slučajevima Perun je predstavljen na isti način, kao stariji muškarac gol do pojasa, s kratkim naboranomim haljetkom i kalotastim šljemom na glavi, s dugačkom šiljatom bradom i s naglašenim brkovima⁹⁶.

Razmišljajući nadalje o ikonografskom sadržaju žrnovskoga reljefa važno je još jednom upozoriti da je jahač na konju predstavljen gol do pojasa premda se nalazi u bojnom skupu zbog čega bi trebalo očekivati da ima više zaštitne ratničke opreme. Zanimljiv je u tome smislu i prikaz Peruna na visokoj gori na minijaturi iz *Radivilskog rukopisa* iz 15. stoljeća, gdje je taj slavenski bog, s obzirom da se nalazi u kršćanskome kontekstu, razumljivo prikazan u demonskom okruženju (sl. 36)⁹⁷. Ipak, na toj je slici on potpuno nag, sa štitom u jednoj i kopljem u drugoj ruci. Tražeći objašnjenje takvome općenitome prikazivanju Peruna, kao rješenje nudi se još nekoliko objašnjenja. Jedno je sadržano u pretpostavci da je riječ o uobičajenom prikazivanju vrhovnih božanstava, drugo možda stoji u reinterpretaciji poznatih povijesnoumjetničkih spoznaja prema kojima se pripadnici barbarskih naroda, iz rakursa antičkih umjetnika, u pravilu prikazuju upravo na takav način, a treće se daje prepoznati u pisanim povijesnim podatcima. Stari pisci nas, naime, izvještavaju da se barbarski ratnici često bore oskudno odjeveni i bez posebne zaštitne ratničke opreme jer su se prethodno predavali zaštiti svojih

⁹⁴ Седов 1982:266, Т. LXXIII/3, 6; Колчин, Янин, Ямищиков 1985:52, 108, сл. 60, 203.

⁹⁵ Herrmann 1985, Taf. 60/b

⁹⁶ Perun ima zlatan brk (Katičić 2008:107), slavenski bogovi su bradati (Katičić 2008:167-170), Perunova zlatna brada (Léger 1904:79). Sas Gramatik navodi da je Svantovitu brada ipak obrijana i kosa ošišana, kao što nose rujanski Slaveni, no ne i tamošnji svećenici koji su bradati i dugokosi (cit. prema: Léger 1904:87, 88).

⁹⁷ Váňa 1990, u umetnutome kolor-bloku između str. 192 i 193.

Sl. 36: Perun
na minijaturi
iz Radivilskog
rukopisa,
15. stoljeće
(prema: Váňa
1990:192-
193).



bogova⁹⁸. I. Petricioli primjećuje da su i dobro naoružani konjanici na spomenutim ulomcima pluteja iz Zadra i Pridrage (ovdje sl. 10, 13, 14, 42.2) također prikazani bez odjeće⁹⁹?

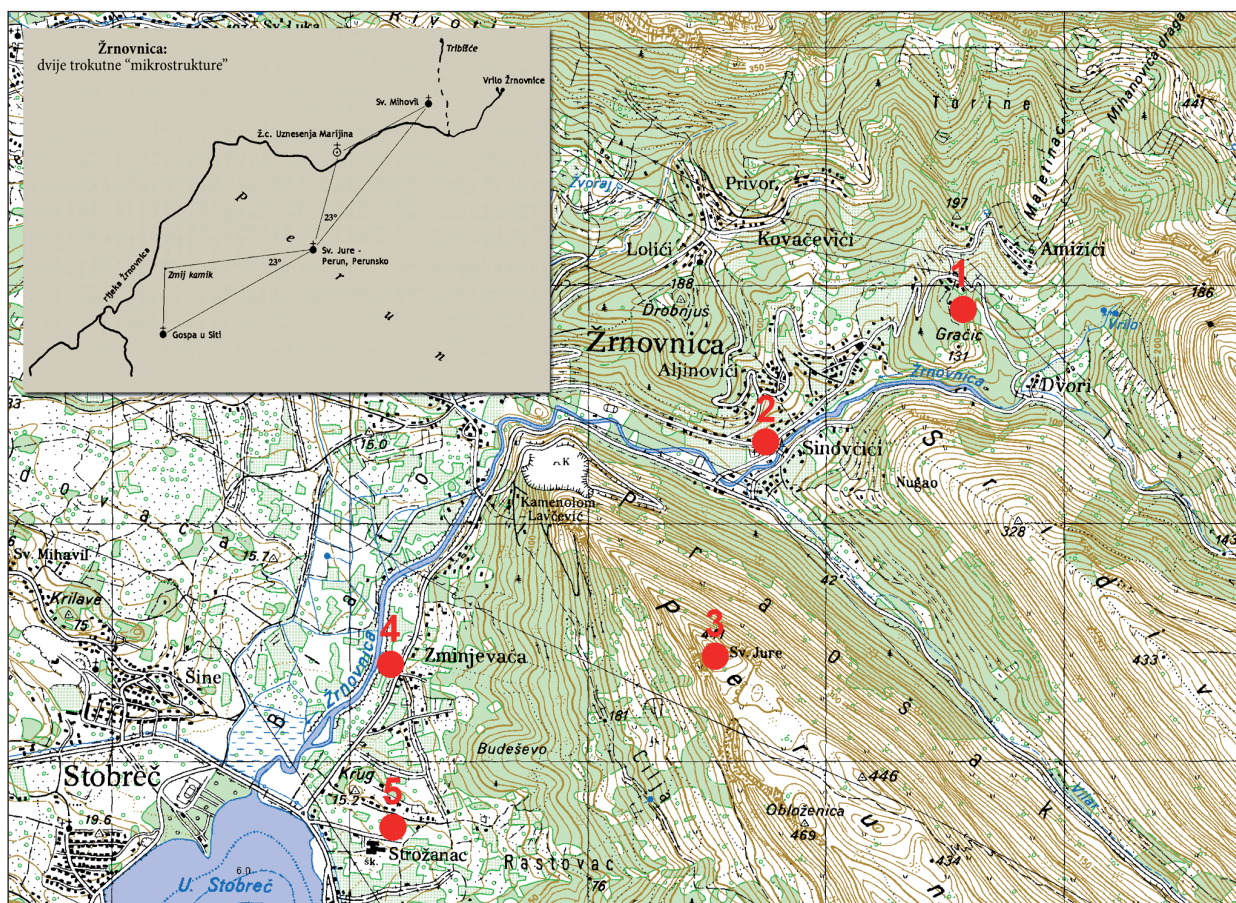
Moju pretpostavku o mitološkoj sceni na žrnovskoj ploče, nadalje, dobro potkrijepljuje i činjenica da je kult Peruna (ali i drugih slavenskih božanstava i poganskih vjerovanja) upravo u žrnovskom kraju i danas vrlo prisutan, a posebno se odražava u toponomastičkim prežiticima o čemu je nešto već rečeno¹⁰⁰. U tome smislu zanimljiva je i spoznaja o magičnom mitskom trokutu staroslavenskoga poganskoga bogoštovanja koji je u ta davna doba vjerojatno bio uspostavljen i na tome prostoru (sl. 37). Naime, prema “mjerničkoj teoriji” A. Pleterskog koju je on uočio kod alpskih Slavena¹⁰¹ pretpostavlja se da je moguće i u Žrnovnici u takav predloženi sustav povezati tri vjerojatna tamošnja slavenska poganska kulturna mjesta, a koja su nakon pokrštenja u adekvatnom tumačenju preslojile mlađe crkve. Tako je, prema prvome mišljenju V. Belaja, na mjestu sv. Marije u Žrnovnici bilo pravište božice Mokoš, a ispod crkava dvaju svetaca-ratnika, sv. Mihovila na Gračicu i sv. Jure na vrhu Perunsko, svetišta Velesa i Peruna. Nakon toga pokušaja, isti je autor, uvažavajući izrečene sugestije R. Katičića, uspostavio još jednu sličnu svetu trokutnu strukturu i prema prostornim sakralno-po-

⁹⁸ Takvi podatci za Slavene navode se u *Strategiconu*, bizantaskom vojnom priručniku iz kasnoga 6. stoljeća (usp. Obolensky 1994:307-312; Barford 2001:139-149), a na određeni način mogu se prepoznati i u spomenutoj epizodi koju je u Hrvatskoj, polovinom 9. stoljeća, zabilježio benediktinac Gottschalk dok je boravio na dvoru kneza Trpimira. Prosuđujući naime, rezultat nekoga ratnoga pohoda, a u skladu sa svojim učenjem o predeterminaciji, Gottschalk objašnjava da niti pomoć oružja čovjeku u ratu nije dovoljna u koliko mu izostane božja podrška (Rapanić 1993:99).

⁹⁹ Petricioli 1996:212. Prisustvo, pa onda vjerojatno i određena simbolika gologa jahača na neosedlanome konju koji od orme ima samo uzde, u našem srednjem vijeku je sasvim izvjesna. Tako se isti motiv pojavljuje i na naslonu korskih sjedala splitske katedrale polovinom 13. stoljeća (Priatelj 1991:125). Tu još može biti zanimljivo da je konj jedina životinja koja je tri puta prikazana u kasetama u prvome, donjem redu naslona tih korskih sjedala, oba puta bez jahača, jednom osedlan s ormom i drugi put bez ičega. Simbolika svih prikaza na korskim klupama splitske katedrale nije do kraja riješena, pa pretpostavljam da je i ovaj detalj moguće još istraživati.

¹⁰⁰ Katičić 2008:285-299.

¹⁰¹ Pleterski 1997:28-50.



Sl. 37: Sakralna mjesta u Žrnovnici i Podstrani: **1** – crkva sv. Mihovila na Gračiću; **2** – župna crkva Uznesenja Blažene Djevice Marije u Žrnovnici; **3** – crkva sv. Jure na Perunskome; **4** – Zminjevača ili Zminjača (pov. toponim *Zmij kamik* iz 1178. godine); **5** – ranoromanička crkva Gospe od Site. Na manjoj slici: sakralna interpretacija povezivanjem u sustav trokuta (prema: Belaj 2007:442).

vijesnim repreima na suprotnoj, primorskoj, podstranskoj strani. U taj trokut kojemu je jedan vrh ponovo na Perunskom (crkva sv. Jure), uključio je lokalitet Zminjaču (pov. toponim *Zmij kamik* iz 1178. godine) i Gospu u Siti, gdje se nekoć nalazila crkva sv. Marije iz početka 12. stoljeća¹⁰².

Takva ukupna slika prostornog rasporeda praslavenskih sakralnih mjesta u Žrnovnici i Podstrani preslojenih kršćanskim objektima, također odražava, kako pretpostavljam, i davno vrijeme u kojemu se u jednome trenutku, u religijskom suživotu, službeno kršćanstvo preklapalo i natjecalo s tvrdokornim poganskim prežiticima. Vjerojatno i trolična glava iz austrijskog dijela Koruške (sa sv. Martina na Silberbergu) kojoj je na poledini naknadno uklesan znak križa (sl. 38), ukazuje upravo na takvu društvenu i religijsku simbiotičku praksu u ranome srednjem vijeku, u kojoj je bilo moguće u istome okruženju i za iste vjerske potrebe usporedno štovati poganske idole i zazivati kršćanske svece¹⁰³.

¹⁰² Belaj 2006b:11-12; Belaj 2007:441-444. Crkva u Podstrani (Stročancu) arheološki je istražena za što usp. Gjurašin 1997:163-176; –Oreb, Gjurašin 1991:69-73. Na lokalitetu su ostatci prostrane stambeno-gospodarske kasnoantičke zgrade, na čijim je ruševinama podignuta ranoromanička crkva sv. Marije, tada u posjedu samostana sv. Stjepana "pod borovima" u Splitu. Njen okoliš od 14. stoljeća koristi se kao župno groblje.

¹⁰³ Pleterski 2001:33-44; Kahl 2005, 32-40. Taj prikaz tumači se kao višeglava predstava nekoga slavenskoga božanstva, no, držim da je ovdje dobro upozoriti buduće istraživače toga idola na likovno vrlo slične izvedbe ljudskih glava, kakve se pojavljuju na poznatim zlatnim laminatnim križevima koji su bili u raširenoj upotrebi



Sl. 38: Idol s tri lica iz Sv. Martina na Silverbergu u austrijskoj Koruškoj (prema: Kahl 2005:33, Abb. 4).

krivo pokrštenje. Prokletstvo će prestati, govorili su, nakon što se ponovo podignu stari idoli i prinesu im se uobičajene žrtve. Tako se i dogodilo, epidemija je prestala, a narod i svećenici stare vjere nasrnuše na kršćanske hramove. Onoga na brdu Triglav srušili su do pola, a uklanjanje oltara prepustili su jednom od idolopokloničkih svećenika. U trenutku kada je taj svećenik zamahnuo sjekirom ruke mu se ukočiše što je protumačeno kao znak izuzetne moći kršćanskoga oltara. Nastojeći riješiti nastalu situaciju dogovoriše se da se oltar ne ruši, nego da će obnoviti crkvu i pored nje sagraditi hram svome idolu. Tako su jedno vrijeme štovali obje vjere, služeći i kršćanskome Bogu i svojim idolima, sve do povratka Otona Bamberškog koji ih je izbavio iz zablude i ponovno cijeli grad preveo na kršćanstvo.

Ovakve procese i mogući kolebljivi vjerski suživot u gradovima na sjeveru Poljske, u vrijeme dok je odbojnost baltičkih Slavena prema kršćanstvu bila vrlo izražena, na svoj način može svjedočiti i scena na žrnovskoj ploči na kojoj je, po mome mišljenju, predstavljen mitski boj praslavenskih bogova uokviren i označen kršćanskim znamenjem. Tako koncipirana kamena ikona mogla je, dakle, biti razumljiva i udovoljiti vjerskim potrebama obiju zainteresiranih strana¹⁰⁵.

Razvijajući dalje ovu temu, svakako je zanimljiva i činjenica da je vjerojatno nekadašnje slaven-sko pogansko prasketište na današnjem brdu Veliki Perun, preslojila kršćanska crkva sv. Jurja. Riječ je dakle, o crkvi koja za titulara ima sveca-ratnika koji je po tradiciji, kao rimski vojni časnik i kao mučenik, završio u Kapadociji u Maloj Aziji za vrijeme Dioklecijanova progona kršćana, 23. travnja 303. godine¹⁰⁶. Kult mu se isprva štovao u Palestini i u Egiptu, a zatim se širi i dalje po Bizantu. Tijekom 7. i 8. stoljeća u Rimu mu se uređuje jedna od prvih crkava na Zapadu (S. Giorgio in Velabro)¹⁰⁷, a tijekom srednjega vijeka, posebno u vrijeme križarskih ratova, postaje jedan od najpopularnijih kršćanskih svetaca u Europi. I danas je zaštitnik više značajnijih gradova Europe, a također i Engleske.

kod Langobarda u 7. stoljeću. Tako se na primjercima iz poznatoga Gisulfova groba u Cividaleu i osobito na onome iz mjesta Rodeano Alto (UD) po krakovima križa, na isti način kao i na idolu iz sv. Martina na Silverbergu, nižu jedna iznad druge gotovo identične glave, za što usp.: Menis 1990:442, 472.

¹⁰⁴ Léger 1904:145-146.

¹⁰⁵ Mogućnost onodobnog prakticiranja obiju religija unutar jedne, etnički jedinstvene skupine, u kojoj ima starovjernika i pokrštenih, dopušta i tumačenje podataka iz bizantsko-ruskih mirovnih sporazuma, iz 945. i 988. godine, u kojima se zaziva prokletstvo kršćanskoga Boga i starih slavenskih bogova za sve one koji sporazum prekrše, ovisno o tome tko u koga vjeruje ("... da bude proklet od Boga i Peruna ...", 945. godine; "... da budemo prokleti od Boga, koji u nj vjerujemo, i od Peruna i od Volosa ...", 988. godine. O tome u: Léger 1904:65-66; Belaj 2007:67).

¹⁰⁶ Općenito o sv. Jurju usp. *Lexicon* 1974, stup. 365-390; Badurina 1979:308-310.

¹⁰⁷ Ovdje svakako treba podsjetiti i na podatak da je današnja župna crkva sv. Jurja i sv. Eufemije za prvoga naslovnika imala upravo sv. Jurja koji je i zaštitnik Rovinja (Šonje 1982:86-87). Njegovu ranu pojavu u Istri, vjerojatno već u 6. ili 7. stoljeću, a svakako prije 800. godine, trebalo bi tumačiti jakim bizantskim utjecajima kojima je Istra bila izložena, a koji su se u to doba širili preko Ravenskog egzarhata gdje je štovanje toga sveca potvrđeno u drugoj polovini 6. stoljeća (crkva sv. Jurja u Argenti 20-ak kilometara sjeverno od Ravenne).

Brojne crkve posvećene su mu i u Hrvatskoj¹⁰⁸, a jedna od starijih, i to ne samo u našim krajevima, bila bi ona na Putalju u Kaštelima. Nažalost, više ju potvrđuju srednjovjekovni pisani povijesni podatci, negoli prije desetak godina provedena arheološka istraživanja¹⁰⁹.

Ostale crkve sv. Jurja duž naše obale uglavnom su iz mlađih stoljeća srednjega i novoga vijeka¹¹⁰, a nerijetko su podignute upravo na položajima gdje su se prije nalazila starija kulturna mjesta. Tako je bilo na spomenutom Putalju, također i na puni Marjana u Splitu gdje je crkva sv. Jurja sagrađena iznad Dijanina hrama¹¹¹. Slično je, vidjeli smo, bilo i na brdu Veliki Perun gdje se nekada vjerojatno nalazilo slavensko pogansko svetište¹¹². Daljnje bi analize sigurno ovakav popis znatno proširile. U tim podacima možda treba prepoznati ciljani program tadašnjih kršćanskih graditelja prema kojemu je crkvama posvećenim upravo tome svecu trebalo u potpunosti dokinuti poganstvo. Jedna od legendi iz života sv. Jurja povezana je upravo s takvim njegovim činom. U jednoj prilici, naime, neki sudac je s pûkom doveo Jurja u Apolonov hram. Juraj je potom klečeći molitvom zazivao Boga, na što je Bog s neba poslao gromove i munje, zapalio je hram i u njemu sve idole i poganske svećenike. Nakon toga zemlja se rascijepila i progutala sve preostale pogane¹¹³.

Stoga je, po svojoj svetačkoj naravi i čudesima koja je izvodio u borbi s demonima i utvarama, sv. Juraj u kršćanskome okviru nesumnjivo predstavnik Perunove kulturne sfere, pa je utoliko zanimljivija činjenica da je upravo crkva koje je on zaštitnik, podignuta na mjestu gdje je nekada vjerojatno stajao poganski idol. Moguće je to pretpostaviti i prema tradiciji koja je gotovo do naših dana sačuvana u ruskoj predaji gdje je u različitim zagovorima i molitvenim pjesmama preživjela i takva drevna poganska obredna praksa, doduše zaogrnutu u kršćanske liturgijske tekstove. U njima stoje zazivi Jegoriju (Jurju) na nebesima za pomoć i oslobođenje od zla koje je predstavljeno kao ljuti ili crni medvjed. U tome je bez posebna domišljanja lako prepoznati i prastaro obraćanje Perunu da djeluje protiv Velesa¹¹⁴.

Program gradnje sv. Jurja na Perunskom u Žrnovnici, slično kao i većine drugih crkava s tim naslovnikom u Dalmaciji na izmaku ranoga srednjega vijeka, ikonografski je, dakle, sasvim jasan. Tim zahvatima trebalo je dokinuti posljednje ostatke staroga poganstva kojega je u to doba na tim prostorima očito još uvijek bilo. Čini se da je s vrlo sličnom nakanom, ali nekoliko stoljeća prije, bio isklesan i stavljen u funkciju naš ranosrednjovjekovni konjanički reljef, no pretpostavljam da odnosi između praktikanata stare vjere i štovatelja kršćanstva tada nisu bili isključivi do te mjere da su jedni druge nepovratno zatirali. Poganska scena zaogrnutu kršćanskim znamenjem, naime, nedvosmisleno ukazuje na tadašnje obostrano uvažavanje. Pokušavajući dokazati pretpostavke o tim pitanjima, do sada sam se u ovome tekstu više puta pozivao na ono što stoji u knjizi R. Katičića, a preneseno je iz ruske usmene predaje, pa za kraj ovoga poglavlja evo još jednoga takvoga zagovora sv. Blažu (odnosno bogu Perunu)¹¹⁵. Čini mi se da se njime može dobro pojasniti, ne samo scena na reljefu, nego

¹⁰⁸ Marasović 2008:167-168, navodi 25 ranosrednjovjekovnih crkava s tim naslovnikom.

¹⁰⁹ Burić, Čače, Fadić 2001:158-168.

¹¹⁰ A. Badurina u *Hagiotopografiji Hrvatske* (datoteka Instituta za povijest umjetnosti u Zagrebu) navodi 268 crkava posvećenih sv. Jurju u Hrvatskoj, a u Istri i duž jadranskog priobalja ima ih 148.

¹¹¹ Marasović, Marasović, Marasović 1996:18-19.

¹¹² Prije smo pokazali da su na isti način kršćanske crkve građene iznad porušenih poganskih svetišta u Pomeraniji i kod baltičkih Slavena, a u vrijeme pokrštenja Rusa, krajem 10. stoljeća, isti postupak zabilježen je na mjestima s kojih su uklonjeni Perunovi idoli u Kijevu i Novgorodu te Velesov u Jaroslavlju (Katičić 2008:106-109, 129-131).

¹¹³ Vidi bilj. 106.

¹¹⁴ Tako u jednome zagovoru vrač zaziva Jegorija da svoje zlatne strijele s nebesa istrese po crnome medvjedu i na taj način ga odagna u tamu šume (Katičić 2008:139), a ruski seljaci u jurjevskom ophodu pjevaju: "Jegorije ti naš hrabri, / Makarije prepodobni! / Ti spasi našu stoku / u polju i za poljem, / u šumi i za šumom / pod svjetlim mjesecom, / pod prekrasnim sunašcem, / od divljega vuka, / od ljutoga medvjeda, / od zle zvijeri!" (Katičić 2008:143-144).

¹¹⁵ To sam napravio stoga jer mislim da treba uvažiti njegovo mišljenje o potrebi kompariranja starih hrvatskih i ruskih tekstova u takvim proučavanjima. Također navodi da ti naši tekstovi (pa tako i reljef o kojemu se ovdje raspravlja), iako važni, ne mogu samostalno odgovoriti na postavljena pitanja, pa nastavlja: "No kada se južnoslavenska predaja i istočnoslavenska uzmu skupa, ne doseže se time samo praslavenska vremenska dubina, nego se saznaje bitno više nego iz svake od njih za sebe." (Katičić 2008:164).

i međureligijski suživot u ranome srednjem vijeku, kako u Žrnovnici, tako vjerojatno i još ponegdje u Dalmaciji. U tome zagovoru, kojega je u pretpostavljenome društvenome i vjerskom okruženju mogao svima razumljivo izgovoriti i bilo koji ovdašnji žrec ili svećenik, stoji: "Oko mojega kraljevga stada Vlasijeva roda jaši Jegorij Hrabri sa svojim zlatnim žezlom i sa svojim kopljem i ubija i odgoni i medvjeda i medvjedicu i njihovu štenad, i vuka i vučicu i njihovu štenad, u vijeke, amin."¹¹⁶

ŽRNOVSKI RELJEF KAO ZNAČAJAN HRVATSKI I EUROPSKI RANOSREDNJOVJEKOVNI SPOMENIK

Tumačenje prema kojemu žrnovski ranosrednjovjekovni konjanički reljef na određen način očituje ostatak starih vjerovanja teško je naprećac prihvatiti bez dodatnih podpitivanja. Ovdje odmah treba podsjetiti i na činjenicu da u umjetnosti ranoga srednjega vijeka u Dalmaciji postoje još neki artefakti koji izravni ukazuju na moguće onodobno prakticiranje poganskih slavenskih kultova ili, pak, na sličnu pogansko-kršćansku sinkretističku sliku. Takav primjer je fragment kamenoga stupa iz Vaćana kod Ždrapnja u Šibenskom zaleđu (vis. 36 cm), na čijem su gornjem kraju, u visokom reljefu, bile isklesane tri ili četiri nasuprotne glave od kojih su do danas ostale sačuvane dvije (sl. 39)¹¹⁷. Okolnosti nalaza te skulpture potpuno su napoznate, no usprkos tome, uobičajeno se tumači kao prikaz nekog od staroslavenskih božanstava, možda Svantevita tj. Peruna ili Triglava, a što ovisi, pretpostavlja se, o broju glava koliko ih je bilo na idolu prije oštećenja¹¹⁸. U rekonstrukciji je, čini se, ipak prihvatljivije pretpostaviti tri glave, odnosno tri lica ili obrasine što je, u ovom slučaju preciznija oblikovna odrednica. Shodno tome vaćanski idol može se s više vjerojatnosti protumačiti kao Triglav koji je božanstvo što se pojavljuje u tri različita lika jer je svojim izgledom trebao dočarati praslavensku pogansku predodžbu o trodiobi svijeta. On, naime, upravlja trima kraljevstvima: nebeskim, zemaljskim i podzemnim¹¹⁹. To se možda dade naslutiti i iz podataka koje pružaju dvije do danas sačuvane glave koje nisu jednake ni po veličini, niti po izgledu¹²⁰. Čini se također da je različita i starosna dob prikazanih likova, jer manja glava pripada golobradom mladiću, a veća starijem muškarcu kod kojega se naslućuju brada i brkovi¹²¹. Potvrde prema kojima idol iz Vaćana zaista može predstavljati to božanstvo iz mnogobožackoga slavenskoga Panteona, mogu se naći i među sličnim idolima u

¹¹⁶ Katičić 2008:145.

¹¹⁷ Prijatelj 1954:68, sl. 1. Kao podatak o mjestu njegovoga nalaza, kod N. Jakšića je naveden Sevid zapadno od Trogira (usp. Jakšić 2006:142). Prema usmenom priopćenju kolege Jakšića to se dogodilo tehničkom pogreškom (u procesu korektura) koja nije bila pravodobno uočena u vrijeme dok je rukopis bio pripreman za tisak. O vaćanskom višeglavome ili višeličnom idolu kao dijelu praslavenskoga poganskoga naslijeđa u Hrvatskoj, vidi još i u: Čausidis 2005:443, T. V/11-16; Goss 2009:35-54.

¹¹⁸ Čausidis 2005:441-443, donosi prijedlog rekonstrukcije vaćanskoga idola s tri i četiri lica na T. V/11-12.

¹¹⁹ Naravi kulta Svantevitovog tj. Perunovog i Triglavovog donekle su slične što istraživače već odavno navodi na pretpostavku da je u svim tim slučajevima riječ o jednome te istome bogu, odnosno da je riječ o preoblikovanju imena i svojstava Perunovih koji u različitim dijelovima slavenskoga svijeta ima drugačije ime; Perun kod istočnih Slavena, Triglav u Pomeraniji i Svantevit kod baltičkih Slavena. Božanska slika rujanskoga Svantevitova i istočnoslavenskoga Peruna i njeno opredmećenje u idolima, vrlo su bliski pa se uglavnom pretpostavlja da je Svantevit uistinu samo Perunova hipostaza (Katičić 2008:119; Katičić 2010a:15-32). O Triglavu u predkršćanskoj religiji sjevernih Slavena vidi u: Léger 1904:137-147; Brückner 1923:195-200.

¹²⁰ Premda na uvidu nisam imao kvalitetne fotografije svih strana idola iz Zbruca, izgleda da je takav odnos i među glavama na tome spomeniku (usp. ovdje sl. 44.1).

¹²¹ Osim tih, do sada neuočenih detalja, vaćanski idol pokazuje još neke zanimljivosti u izvedbi. Tako je tijelo stupa na koji su "aplicirane" obrasine izrazito koničnog oblika koji se prema dolje širi. Završetci su mu obrađeni pa se može zaključiti da je sačuvan u cijeloj svojoj visini. Na donjoj zaravnjenoj plohi, po sredini, uklesana je veća rupa, možda zbog postavljanja na drugi element koji je imao adekvatno ispupčenje. Takvo rješenje pretpostavlja da je dio idola s glavama možda bio pomičan; da li zbog potrebe povremenog premiještanja i postavljanja na određeno mjesto (možda na neki "kultni kamen" u prirodi kakvih ima posvuda u slavenskome mitskom svijetu), okretanja oko svoje osi (donja poloha mu je ravna i djelomično zaglađena) ili nečega trećega, u ovom trenutku nije moguće dokučiti.



Sl. 39: Ulomak kamenog stupa s tri nauprotna lica iz Vaćana u Šibenskom zaleđu, danas u Muzeju hrvatskih arheoloških spomenika u Splitu (foto: Z. Alajbeg).



Sl. 40: Mali drveni Triglavov idol (vis. 9,3 cm) iz Wolina u sjeverozapadnoj Poljskoj (prema: Kempke 2000a:138; kat. br. 05.01.08).



Sl. 41: Idol s četiri lica, spolia na vrhu romaničke kupole u mjestu Plaveč u Češkoj (foto: A. Pleterski).

drugim dijelovima slavenskoga svijeta gdje su također pronađene skulpture s tri obazine (sl. 40, 44.3)¹²². Za jedan takav primjerak, koji danas stoji kao *spolia* na vrhu romaničke rotunde u mjestu Plaveč u južnomoravskoj oblasti u Češkoj (sl. 41)¹²³, iako je četveroličan i znatnije oštećen, može se reći da likovnom izvedbom u znatnoj mjeri nalikuje troličnome idolu iz Dalmacije. Ipak treba podsjetiti da je i u ovakvim slučajevima moguća pretpostavka da se radi o nekakvome izrazu pogansko-kršćanskoga vjerskoga sinkretizma jer se na isti način, s tri povezane glave, u kršćanskoj ikonografiji ponekad predstavlja i sv. Trojstvo (sl. 42)¹²⁴. Također i naziv predjela Sevid u Vačanima, gdje je pronađen spomenuti ulomak stupa s više lica, po prizvuku zaziva ime praslaven-

¹²² Váňa 1985:86-87; Hensel 1986:241 (drvena statueta iz 9./10. stoljeća, vis. 6 cm, iz Wolina u sjeverozapadnoj Poljskoj).

¹²³ Pleterski 2011, u tisku.

¹²⁴ Na tu je mogućnost već je davno ukazano prigodom interpretacije povijesnih podataka o štovanju Triglavovog kulta u srednjovjekovnom Ščecinu u sjevernoj Poljskoj (polj. Szczecin, njem. Stettin), za što usp. Léger 1904:144-145, a ovdje, tek kao ilustraciju za takvu predstavu sv. Trojstva, upućujem na kameni blok s tri glave iz 12. stoljeća koji je nekada pripadao opremi crkve Navještenja u Nazaretu u: Kochav 2000:84-85.

skoga Svantevita, no on uistinu proizlazi iz naslovnika crkve sv. Vida koja se nalazila u blizini. U lokalnoj toponimiji istočni dio tzv. "Pipunićeve kose", malo polje u njenome podnožju i rječica koja protječe kroz njega, zovu se Sevid, pa nalaz te crkve treba očekivati negdje na tome mikroprostoru¹²⁵. Ovdje je dodatno zanimljivo da su upravo crkve posvećene sv. Vidu, raspoređene uglavnom duž istočnojadranske obale, vrlo često podizane na mjestima gdje su prije, pretpostavlja se, stajala starija, poganska svetišta ili kulturna mjesta¹²⁶. Slična praksa bila je i drugdje u slavenskom svijetu, a začeli su je svećenici i misionari iz Corveya na rijeci Weser. Taj poznati samostan u Njemačkoj, utemeljenjem oko 820. godine, dobio je relikvije toga kršćanskoga sveca upravo sa zadaćom da njima, u 9. stoljeću, "poganske narode spašava od opsjednutosti starim idolima", tj. da pokrštava Sase i osobito baltičke Slavene na sjeveru, koji su se tome žestoko i dugo opirali¹²⁷. Posebno je istaknut takav njihov angažman među Slavenima na spomenutom otoku Rujanu u Baltičkom moru i to u najvažnijem i najposvećenijem tamošnjem svetištu Arkon. Tu su svoju zadaću provodili dugi niz godina s promjenjivim uspjehom, a njen današnji trag naziv je poluotoka *Wittow* na sjevernom kraju otoka, na kojemu je, na rtu Arkona, nekada stajao Svantevitov hram. Tijekom srednjega vijeka kult sv. Vida s istim razlogom širio se iz Corveya i u druga slavenska područja, pa tako i među zapadne i južne Slavene. *Sevidu* Vaćanskome gdje je pronađen višeglavi ili višelični idol, kao i brojnim drugim sličnim nazivima u našim krajevima (*Sutvid*, *Suvid*, *Svevid* i sl.), nije dakle, razlog u bliskosti imena s praslavenskim Svantevitom (*Svantovitus*, *Zvantevith*, *Szventevit* ...) kako su mislili srednjovjekovni pisci i kroničari, nego je on sanktorem nastao iz na-



Sl. 42: Predstava sv. Trojstva iz nekadašnje crkve Navještenja u Nazaretu (prema: Kochav 2000:85).

¹²⁵ Marun 1897:141-142.

¹²⁶ Burić 2005:461-468. Na simpoziju "Stari slavenski bogovi i njihovi kršćanski supstituti. Brač, Poljica, Žrnovnica ... i još ponešto", održanom na Bolu na Braču, 25. -27. rujna 2009. godine, to su pitanje također vrlo iscrpno i argumentirano izložili N. Jakšić ("Neka zapažanja o crkvama posvećenim sv. Vidu na Jadranu - vrijeme gradnje i vijek trajanja") i R. Katičić čija je rasprava nedavno i objavljena u: Katičić 2010:17-20, sa starijom literaturom o tome pitanju. Iste teme dohvatio se i I. Mužić u prilično nerazumljivom uratku kojega je nekritički saznao i skrojio od strukovno i idejno nepovezanih citata starijih autora, što je za njega uobičajena praksa (Mužić 2007:477-490). Na takve članke nije se potrebno osvrnati, no ovdje sam ga naveo jer je tiskan u "Starohrvatskoj prosvjeti" koja je donedavno bila ugledni nacionalni časopis za srednjovjekovnu arheologiju. Kao njen bivši urednik na to imam pravo i obvezu reagirati. Mužić u svome tekstu naime, staroslavenskoga boga Svantevita, bez prethodnoga obrazloženja, pokušava objasniti kao pretkršćanskoga, "starohrvatskoga boga Vida" koji je, prema njemu, osim raširenog kulta u Hrvatskoj, bio štovan i na širem južnoslavenskom prostoru. Ta konstatacija nedokaziva je po bilo kojoj osnovi. Zbrka je naglašena i tumačenjem da su svetišta tzv. "boga Vida" kasnije zatrle kršćanske crkve posvećene sv. Vitu (a ne sv. Vidu) iz čega je jasno da on ne razumije problem, a niti razlikuje sv. Vida (*Sanctus Vitus*, mučenik sa Sicilije, stradao u Dioklecijanovim progonima) od sv. Vita (*Sanctus Vitalis*, mučenik iz Milana, stradao u vrijeme Nerona). To nerazumjevanje koje se provlači kroz cijeli njegov tekst proizvelo je i druge pogrešne zaključke koje bi također trebalo komentirati. O tome možda nekom drugom prilikom, a do tada, ovdje samo iznosim svoju opću ocjenu, prema kojoj je taj prilog kao cjelina, iako je klasificiran kao "izvorni znanstveni rad", nedostojan časopisa u kojemu je tiskan. Neznanstvenost, a mogu reći i neozbiljnost njegovog članka, čemu su doprinijeli i urednički i recezentski propusti, proizlazi i iz korištene literature jer nisu konzumirane knjige ili rasprave koje su međunarodno relevantne za takvu temu, a napisane su u posljednjih tridesetak godina.

¹²⁷ Opširnije o odnosu Svantevit - sv. Vid i o dugotrajnom procesu pokrštavanja rujanskih Slavena vidi u: Léger 1904:94-112, 209-216; Zaroff 2002:9-18; Katičić 2010:17-20, 22-24.



Sl. 43:
Medaljica i
križolika aplika
iz ranosrednjo-
vjekovnih grobo-
va na Ždrijacu u
Ninu (foto:
Z. Alajbeg).

združenim figurama (sl. 43.1). Scena na privjesku u znatnoj mjeri podsjeća na prizor s kamenoga reljefa na kojemu su također tri stojeće figure. Pronađen je na otoku Rujanu (Rügen) na Baltiku, a tumači se kao Svantevitov idol (sl. 44.3)¹³⁰. Prije desetak godina, također je iznesena i pretpostavka da je scenu na ovoj medaljici-privjesku, moguće protumačiti i kao simbolički prikaz sv. Trojstva¹³¹. Križna aplika s nasuprotnim glavama različito se tumači. Zaveden njenim oblikom, J. Belošević pretpostavlja da je riječ o izravnome karolinškome importu te da je ona jedan od pouzdanijih dokaza o vremenu i načinu pokrštenja Hrvata u ranome srednjem vijeku¹³². Nedavno je o ovom nalazu pisao i N. Jakšić kada ga je pokušao objasniti kao kultno-funkcionalni predmet koji, kao cjelina, izražava svojevrsni ikonografski i religijski sinkretizam. I on daje preveliku važnost njegovom osnovnom križnom obliku pa iznosi mišljenje prema kojemu se u konkretnom slučaju radi o predmetu koji oblikom nedvosmisleno iskazuje novu kršćansku simboliku, dok četiri nasuprotne glave, kao mogući prikaz Svantevita tj. Peruna, u likovnome smislu čuvaju uspomenu na tada još uvijek živuću staru, praslavensku vjeru¹³³. Osvrćući se na ova mišljenja, ovdje treba primijetiti da križni oblik aplike ipak nije presudan pokazatelj za njenu determinaciju, jer je riječ o čisto funkcionalnom predmetu koji je služio za spajanje dvaju remenova koji se sijeku pod pravim kutem. Češki i slovački arheolozi, na čijem prostoru je nađeno najviše takvih, ponekad i vrlo luksuznih primjeraka (ponajprije u horizontu Blatnica-Mikulčice), u početku su tumačili da je riječ o aplici za pojas o kojemu je visio mač, dok je poslije prevladalo mišljenje da je to ipak dio konjske orme (sl. 45.1)¹³⁴. Ovakvu pretpostavku dobro potvrđuje i nalaz iz groba 104 ranoavarske nekropole u mjestu Környe na sjeveru Mađarske, blizu granice sa Slovačkom, gdje je otkopan skelet konja uz čiju lubanju je bilo više sličnih križolikih aplika¹³⁵. Na takvu praktičnu funkciju toga predmeta, koji je stajao sa strane čela konjske glave, upućuje i prikaz konjanika-sokolara koji je izveden na jednoj srebrnoj posudi pronađenoj u šumovitim stepama Sargatke, na prostoru između Volge i Urala. Vjerojatno je iz 7. stoljeća, a kulturološki je pripisana proto-Mađarima (sl. 45.2)¹³⁶. Jakšićev prijedlog, da se četiri nasuprotne glave na križolicoj apliki iz Nina tumači kao ikonografsku predodžbu Svantevita tj. Peruna, čini se da ipak može i dalje opstati. S obzirom da je jedan po svemu sličan predmet (po obliku, po tehnologiji izrade, po funk-

sljedstva kršćanske crkve koja se nalazila na određenome mjestu i koja je za naslovnika imala upravo sv. Vida (*Sanctus Vitus*)¹²⁸.

Na sličnu ikonografsku kontaminaciju u kojoj se prikazi praslavenskih božanstava nastoje uklopiti u prepoznatljivu kršćansku simboliku koja u Dalmaciji u ranom srednjem vijeku postupno i otežano nadvladava ostatke štovanja starih vjerovanja, upućuju i dva predmeta umjetničkog obrta koji su otkopani u grobovima iz kraja 8. ili početka 9. stoljeća na Ždrijacu u Ninu¹²⁹. Jedan je mala križna aplika s četiri nasuprotne glave (sl. 43.2), a drugi medaljica s trima uspravnim

¹²⁸ Poglavitito saski, danski historičari *Helmold iz Bosaua* (oko 1120. do poslije 1177.) u djelu *Chronica Slavorum* i *Saxo Grammaticus* (1150. – 1220.) u djelu *Gesta Danorum* mislili su da se ime glavnoga božanstva kod Slavena ustalilo tek nakon pokrštenja, tj. da je Svantevit preobraćeni kult kršćanskoga sveca sv. Vida (cit. prema: Léger 1904:94-97). Vidi o tome i u: Katičić 2010:17-24.

¹²⁹ Belošević 2007:269-272.

¹³⁰ Váňa 1985:86.

¹³¹ Milošević 2000:134.

¹³² Belošević 1980:97-98. O tome nalazu ponovo i na isti način u: Belošević 2007, str. 272. Ovdje ipak treba primijetiti da su ranokarolinške križne fibule, na koje se J. Belošević poziva, po funkciji i tehnologiji izradbe bitno drugačiji proizvodi, a uz to ni jedan od tih primjera nema simboliku kakva je izvedena na primjerku iz Nina. Za spomenute rane franačke fibule usp. na primjer: Bergman 1999:439-443.

¹³³ Jakšić 2006:142.

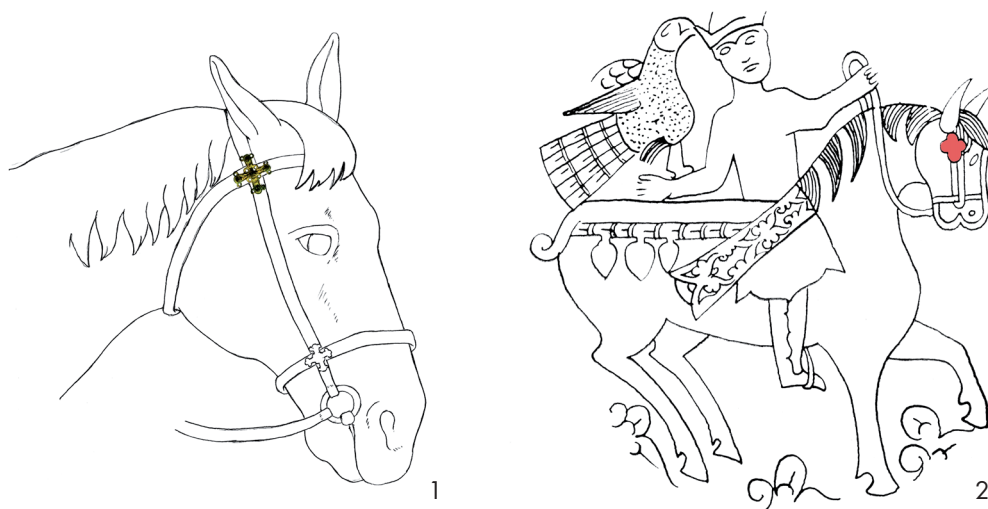
¹³⁴ Měchurová 1984:263-292, prijedlog rekonstrukcije u nekoliko inačica na T. VII.

¹³⁵ Menghin 1985:92-93.

¹³⁶ László 1970:73, sl. 34.



Sl. 44: Nekoliko primjera prikaza staroslavenskih idola (6.-12. stoljeće): **1** – sprud na rijeci Zbruc u zapadnoj Ukrajini, idol Svantevita (?), danas u Krakovu (prema: Kempke 2000a:135; kat. br. 05.01.01); **2** – Arkona na otoku Rügen (Rujana), rekonstrukcija idola Svantevita (prema: Herrmann 1985, Abb. 150); **3** – Bergen na otoku Rügen (Rujana) na Baltiku, Svantovitov idol (prema: Váňa 1985:86). Slike nisu u razmjeru.



Sl. 45: Pretpostavljena funkcija križolike aplike iz Nina: **1** – prijedlog rekonstrukcije (crtež: M. Palčok); **2** – križoloka aplika na glavi konja s prikaza na srebrnoj zdjeli iz Rusije, 7. stoljeće (prema: László 1970:73, Abb. 34).



Sl. 46: Dijelovi konjske orme s obrazinama: **1** – križoloka aplika iz Mikulčica, 8.-9. stoljeće; **2** – šesteroobrazna falera iz mjesta Žitavská Tůň, polovina 8. stoljeća (prema: Dekan 1976, sl. 123).

Sl. 46: Dijelovi konjske orme s obrazinama: **1** – križoloka aplika iz Mikulčica, 8.-9. stoljeće; **2** – šesteroobrazna falera iz mjesta Žitavská Tůň, polovina 8. stoljeća (prema: Dekan 1976, sl. 123).

Sl. 47: Dvostrana kamena ikona s prikazom Atisa (**1**) i Euharistije (**2**) iz Lepura kod Benkovca, danas u Arheološkoj zbirci Franjevačkog samostana u Sinju (foto: Z. Alajbeg).

cionalnoj namjeni i po ukrasnim detaljima) pronađen i u velikomoravskome groblju u Mikulčicama, njegova pripadnost slavenskome kulturnome krugu vrlo je vjerojatna. Pretpostavlja se da je iz kraja 8. ili početka 9. stoljeća (sl. 46.1). Približno istovremena brončana pozlaćena falera (lok. Žitavská Tůň) sa šest takvih obrazina, koja je također dio konjske orme, ne ostavlja dvojbu u tome smislu (sl. 46.2)¹³⁷.

U Dalmatinskoj umjetnosti još je nekoliko spomenika koji u budućim proučavanjima sadržajno mogu otvoriti slične teme. Jedan od takvih primjera je iz kasnoantičkoga doba, a pronađen je u Lepurima

¹³⁷ Dekan 1976, sl. 123 (križolika aplika), 99 (falera). Buduće istraživače ovoga pitanja ipak treba upozoriti da su vrlo slični proizvodi prisutni i kod Langobarda u Italiji u 7. stoljeću. Riječ je o križevima od zlatnoga lima (aplikacije za odjeću) koji na krakovima imaju vrlo slične nasuprotne maskerone, za što usp. Menis 1970, kat. br. IV/102, X/99, X/172, X/191b.

¹³⁸ Gudelj 2006:35.



Sl. 47: Dvostrana kamena ikona s prikazom Atisa (**1**) i Euharistije (**2**) iz Lepura kod Benkovca, danas u Arheološkoj zbirci Franjevačkog samostana u Sinju (foto: Z. Alajbeg).



Sl. 48: Ulomci pluteja oltarne ograde sa životinjama naglašenih falusa iz crkve sv. Martina u Pridraži kod Novigrada dalmatinskog (foto: Z. Alajbeg).

motiv Euharistije¹³⁹. Naknadno urezani križ s lijeve strane glave Atisa (možda već u kasnoantičko doba, kada je kršćanstvo nadvladalo tu pogansku religiju) podržava takvo njeno mišljenje, pa se može pretpostaviti da su oba reljefa nastala približno u isto vrijeme i u okviru sličnoga, jedinstvenoga idejno-likovnoga ansabla u kojemu je još uvijek nepriznato kršćanstvo sebi krčilo put kroz srodne mističke kultove antičkoga svijeta. U ovom slučaju takvo postupanje bilo je olakšano jer obje religije, zastupljene na dvostranoj kamenoj ikoni iz Lepura, imaju sličan soteriološki karakter s obzirom da u središte svoga naučavanja stavljaju vjeru u vječni život i duhovno spasenje.

Iz razdoblja ranoga srednjega vijeka, na preklapanje rimskih poganskih kultova s nadolazećim kršćanstvom, ponovno upozoravam kao i na već spomenute ulomke pluteja iz predromaničke faze starokršćanske crkve sv. Martina u Pridraži¹⁴⁰ među kojima ima i ulomaka s reljefnim prikazima životinja s naglašenim falusima (sl. 48.1-2), što je zahtjevno protumačiti u sklopu kršćanskoga ikonografskoga programa¹⁴¹. U ovome trenutku nisam u mogućnosti prihvatljivo objasniti tu činjenicu no, zanimljive su arheološke okolnosti u kojima su ti spomenici pronađeni. Oni su naime, bili dio opreme

¹³⁹ Delonga 1997:66-73.

¹⁴⁰ Radić 1901:42-48; Petricoli 1975:111-117.

¹⁴¹ To je najvjerojatnije i razlog da su taj detalj izostavljali svi koji su se do sada bavili skulpturama iz Pridrage. Falusi na tim životinjama, naime, nisu niti spomenuti u njihovim opisima. Iz rasprave u knjizi: Walter 2006:15-51, proizlazi, međutim, da je srednjovjekovna kršćanska mitologija u velikoj mjeri izrastala iz folkloriziranoga oblika poganskih kultova koji su prethodili kršćanstvu. Ono, naime, dijelom prisvaja zatečenu autohtonu religiju i prerađuje neke poganske kultove i božanstva te ih prilagođava duhu i riječi evangeličke poruke. Na takav način Ph. Walter tumači i ime Gall koje pripada predkršćanskome pamćenju Zapada jer mu porijeklo upućuje na stare obrede i vjerovanja povezane uz karne-*val* (pri čemu je slog *val* izravno povezan sa slogom *gal* zbog fonetičke evolucije guturala u romanskim jezicima, str. 104-105). Falus na medvjedu sv. Gala (koji je u pravilu prikazan uspravan tj. čovjekolik – detalj falusa na novcu i na grbu grada i opatije St. Gallen objašnjava se uobičajenom heraldičkom praksom kojom je označena spolnost prikazane životinje) može, pretpostavljam, u tome konkretnom slučaju biti i odraz prastare karnevalske prakse. Poznato je, naime, da su učesnici u tim bučnim ceremonijama (kao karnevalske utvare pretvorene u različita mitska bića) gotovo uvijek sudjelovali prekriveni medvjedom ili vučjom kožom (kao donedavno i neki *zvončari* iz Istre i Primorja; na Kastavštini u povorci, uz vraga, na lancu i danas vode čovjeka prurušenog u medvjeda). U tome kontekstu zanimljivo je spomenuti i jednu obostrano ukrašenu kamenu ploču iz Arheološkog muzeja u Istanbulu iz 11. stoljeća. S jedne strane je prikaz čovjekolikog medvjeda koji na vratu ima povodac, a s druge je pasoglavi muški lik (*kinokefalos*), oba s naglašenim falusima. Ta dva lika, kao da su učesnici nekakve karnevalske povorke (usp. Grabar 1975:39, pl. 3/a, b; Firatli 1990:161-162, pl. 98/320a, 320b). O istim reljefima, ali i o drugim sličnim primjerima koji imaju evidentno pogansku simboliku vidi i u: Maguire 1999:189-206, gdje se o razlozima njihove upotrebe u bizantskoj kršćanskoj umjetnosti raspravlja s estetičkog polazišta.



Sl. 49: Prostorni razmještaj crkava sv. Martina i sv. Mihovila u Pridrazi kod Novigrada (prema: Gunjača 1963, skica 1).



Sl. 50: Ulomak Silvanove kulne ikone iz ruševina crkve sv. Mihovila u Pridrazi.

interijera crkve koja je izvorno starokršćanska građevina i koja je kao takva, jedna od malobrojnih sakralnih zgrada u pejzažu, podalje od dalmatinskih gradova, koja je u funkciji dočekala ranosrednjovjekovno doba¹⁴². K tome, u njoj blizini (sl. 49), uz stariju, rimsku zgradu, u ranome srednjem vijeku podignuta je nova kružna šesteroapsidna crkva (ili oratorij) sv. Mihovila u čijim je ruševinama pronađena reljefna skulptura Silvana u jasnoj ikonografiji koju dopunjuje i natpis u podnožju (sl. 50)¹⁴³. Štovanje Silvana, u našoj antici bilo je vrlo rašireno, pogotovu u zabačenijim i gorovitijim krajevima rimske provincije, napose kod Delmata i u manjoj mjeri kod Liburna¹⁴⁴. U okviru antičke mitologije to božanstvo pripada sferi faličnih kultova, pa se ovdje odmah postavlja i pitanje nije li ovaj Silvanov reljef iz crkve sv. Mihovila u nekakvoj kontinuiranoj kulturnoj vezi sa životinjama s falusima na ranosrednjovjekovnim ulomcima pluteja iz obližnje crkve sv. Martina¹⁴⁵ i, na kraju, ne odražavaju li svi ti nalazi iz Pridrage još jedan primjer dvovjerja u nešem ranom srednjem vijeku? No, ovoga puta, ne s preklapanjem slavenskih, nego još starijih, iliro-romanskih kultova.

Kao moguće rješenje ovoga pitanja, možda se može pomišljati na to da je u primjerima iz Pridrage riječ o kršćanskoj interpretaciji simboličkoga prikaza uskrsnuća, dakako u vrijeme dok je ono, u težnji da u potpunosti prevlada, još bilo više ili manje kontaminirano starijim poganskim kultovima jer se s njima takmičilo¹⁴⁶. Pretpostavka je uvjerljivija ako znamo da je riječ o starome, vrlo popularnom i

¹⁴² Gunjača 1963:21-28; Jakšić 1993:129-132; Vežić 2005:85-94.

¹⁴³ Ulomci su nađeni u dva navrata. O gornjem ulomku, koji je pronađen 1940. godine, vidi u: Gunjača 1963:40, T. II/2, pretpostavlja da je riječ o Atisu; Prijatelj 1954:79, sl. 17, s rezervom pretpostavlja da je riječ o ranosrednjovjekovnom prikazu lovca ili pastira. Istu ikonografsku interpretaciju preuzima i I. Petricioli, pretpostavljajući da je riječ o skulpturi iz 8. stoljeća (Petricioli 1996:210, sl. na str. 214). Donji ulomak pronađen je 2003. godine prigodom popravka konzerviranih ruševina na Mijovilovcu. Bio je, kao neprepoznati fragment, odložen na hrpi kamenja koja je ostala nakon Gunjačinih istraživanja. Na njemu je dio s natpisom iz kojega je nedvojbeno razvidno da je riječ o Silvanu. Ukupna visina mu je 31 cm. Odlomljen je samo na desnoj strani. U vrijeme dok je bio poznat samo ulomak bez natpisa, prikaz na njemu protumačen je kao Silvanov lik, kontaminiran s maloazijskim bogom Atisom, o čemu usp.: Cambi 1969:131-142; Medini 1984:23, 25.

¹⁴⁴ Rendić-Miočević 1955:5-40; Raknić 1965:85-91; Medini 1984:7-29.

¹⁴⁵ Ovdje ponovo podsjećamo na konstataciju da je u klesarskoj izvedbi i stilskome izrazu, ulomak sa Silvanom iz crkve sv. Mihovila, sasvim netipičan, do te mjere da su neki autori predlagali njegovu dataciju u rani srednji vijek (Prijatelj 1954:79; Petricioli 1996:212).

¹⁴⁶ Objašnjavajući takvo stanje, Ph. Walter navodi: "Znamo da je srednjovjekovna hagiografija sačuvala velik broj pretkršćanskih religijskih supstrata. Crkva je, posve prirodno, okrenula drevna vjerovanja u svoju korist i izmislila likove svetaca i svetica koji,

rasprostranjenom ilirskom božanstvu, koje je u protopovijesnim asimilacijskim religijskim procesima, zbog svoga karaktera, poistovjećeno s grčkim Panom, odnosno rimskim Silvanom, dakle s božanstvima plodnosti u najširem smislu toga pojma. Također ima naznaka da je u mlađim stoljećima antike, pod utjecajem maloazijskih i frigijskih vjerovanja, u prvom redu mitraizma i Kibelinog kulta, religiozna narav dalmatinskog Silvana obogaćena novim htoničkim i eshatološkim vrijednostima, pa stoga i Silvan iz Pridrage na glavi nosi Atisovu (frigijsku) kapu. On je na taj način usložnio svoj karakter dodajući mu komponente spasenja i vječnog života nakon smrti¹⁴⁷. U kasnoantičko doba u Silvanovom kultu bilo je uobičajeno tradicionalno poimanje obnavljanja svijeta, života i života poslije smrti kakvo je bilo prisutno i u religijama kod većine drugih naroda. Jesu li i u kolikoj mjeri glavne zaštitničke osobine takvoga Silvana, za čiji kult ima i drugih potvrda da je u sutonu antike doživio određenu reafirmaciju¹⁴⁸, mogle biti djelomično prihvatljive prvim kršćanima, ali i prepoznate od novopridošloga i još nepokrštenoga slavenskoga stanovništva u drugoj polovini 7. stoljeća (koje *nota bene* u svome sustavu politeističkih religijskih vrijednosti ima božanstvo slične naravi – Velesa), pitanje je na koje odgovor mogu dati buduća istraživanja. Materijalno potvrđena prisutnost falusoidnih idola kao dokaz štovanja kulta plodnosti u praslavenskome religioznom svijetu (sl. 51), takvu pretpostavku čini vjerojatnijom¹⁴⁹. Takvim razmišljanjima izravna potvrda može biti i izduženi piramidalni motiv u dnu jedne strane idola iz Zbruca. Na stranama koje su bočno od njega prikazi su nogu savinutih u koljenu. Promatrano kao cijelina te tri strane zbručkog idola izgledaju kao segment ljudskoga tijela raširenih nogu između kojih je falus (ovdje sl. 44.1)¹⁵⁰.

Takvih potvrda u kojima je Crkva u rano doba, s tolerancijom gledala na prakticiranje poganskih običaja koji nisu imali ništa zajedničkoga s kršćanstvom, ima i drugdje. Poznata je tako njena stalna borba protiv štovanja kulturnoga kamena (prapovijesnih nadgrobničkih monolita) u Galiji i nastojanja oko uništavanja takvih demonskih idola. Više puta se dogodilo da su crkve posvećene sv. Petru (lat. *petra* = stijena) podignute upravo na tim drevnim megalitskim lokalitetima¹⁵¹. Slično se dogodilo i u Lyonu, u srednjem vijeku, u kome je kamen sv. Potina,

dobivajući isto ime kao i poganski likovi, posjeduju i mitske atribute koji se mogu usporediti s poganskim modelima i koje oni kristijaniziraju.” (Walter 2006:104-105).

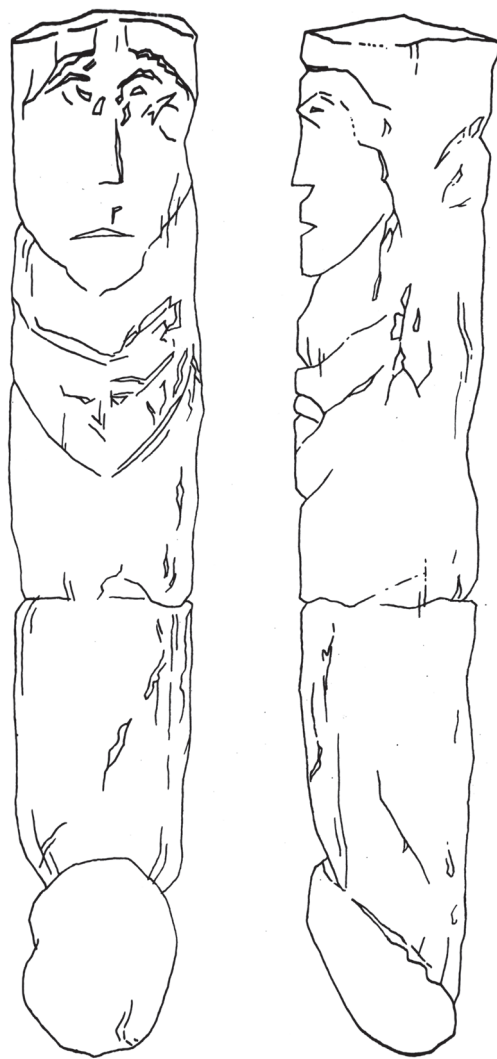
¹⁴⁷ Usp.: Cambi 1969:138-139; Medini 1984:22-24

¹⁴⁸ O tome vidi u: Stipčević 1981:167-172, o ilirskom simbolizmu u postantičko vrijeme na str. 179-186.

¹⁴⁹ Váňa 1985, na str. 97, donosi drveni falus koji na jednom kraju završava gornjom polovicom ljudskoga tijela. Pronađen je u Łęczycy u Poljskoj.

¹⁵⁰ Iz dostupne mi literature nije mi poznato je li taj dio idola iz Zbruca protumačen na ovakav način. Inače, na štovanje falusoidnih kultova u slavenskom mitsko-religijskom sistemu, u kojemu takvu svrhu ponekad imaju i visoki uspravni idoli poistovjećeni s kozmičkim stupom kao simbolom centra svemira i osi oko koje funkcionira cijeli univerzum (*axis mundi*), upozorava i Čausidis 2005:441-443, na T. V/7 donosi falusoidni uspravni idol iz Gunice u Tesaliji. Nove spoznaje prema kojima je poganski obred plodnosti kod zapadnih Slavena moguće povezati i uz štovanje Triglava donose Čok 2010:309-312 i Placer 2010:313-232.

¹⁵¹ Walter 2006:177-178, navodi da koncil iz Arla (između 443. i 452.) osuđuje one koji “... ili pale malene baklje ili opet obožavaju drveće, izvore i kamenje”, koncil iz Nantesa (658.) nalaže rušenje megalitskoga ka-



Sl. 51: łęczycy kod todza u Poljskoj, srednjovjekovni falusoidni drveni idol (prema: Váňa 1985:97).

prvoga biskupa Lyona, bio osobito štovan, jer je, prema pobožnoj legendi, riječ o kamenu koji je podupirao Potinovu glavu dok je kao mučenik (navodno pred kraj vladavine M. Aurelija) umirao u zatvoru. Zabilježena su i srednjovjekovna hodočašća na to mjesto, tijekom ljetnoga solsticija, koja su se odvijala između dviju crkava posvećenih sv. Petru. Na isti način, u mjestu Embrunu, u Alpama južno od Grenobla, a blizu francusko-talijanske granice, postojao je i kamen sv. Fotina (tj. Potina), koji je za našu raspravu osobito zanimljiv jer oblikom podsjeća na falus. Prema legendi, strugotine od toga kamena izmješane s izvorskom vodom proizvodile su napitak koji je bio jamstvo plodnosti. Falički, predkršćanski karakter toga obreda je nesumnjiv, a naglašava ga i moguće značenje imena Fotinova (od starofranc. *foutre* = spolno općiti) koji je kao svetac ipak dospio u raj¹⁵². Iznudnom tolerancijom tih nesumnjivo nekršćanskih običaja što su očito bili duboko ukorijenjeni u mentalitet puka kojega se željelo pokrstiti, iskazuje se, dakle i nužna potreba Crkve da se protiv starih popularnih i raširenih vjerovanja bori upravo preoblikovanim obredima koji su u svom primitivnom obliku posuđeni iz poganstva.

O mogućim takvim procesima u srednjovjekovlju u našim krajevima, kao i u budućim istraživanjima ovakvih i sličnih pitanja, može svjedočiti i jedan zanimljivi spomenik iz Istre, a odnosi se na različitu ikonografsku interpretaciju prikazanoga muškoga lika na reljefu koji je ugrađen u južni zid crkve sv. Jurja Staroga u Plominu, očito u vrijeme njene izgradnje (sl. 52)¹⁵³. U njegovom gornjem desnom uglu je glagoljski natpis iz 11. stoljeća¹⁵⁴ koji je usložnio problem i doveo do dvojbe treba li predstavljenu figuru tumačiti kao Silvana ili sv. Jurja. Stoga mu i datiranje varira između kasne antike i srednjega vijeka. Ipak, B. Fučić je na kraju utvrdio da je riječ o kasnoantičkom rustičnom reljefu Silvana koji u ruci drži granu kao vegetacijski atribut, povezan uz plodnost i obnavljanje prirode. Nastojeći objasniti činjenicu da je reljef takvoga, nekršćanskoga sadržaja ipak bio uzidan na vidljivo mjesto, uz vrata na južnom crkvenom zidu, on upozorava i na moguću pojavu supstitucije i sinkretizma u srednjovjekovnom kultu sv. Jurja koji je u ikonografskoj interpretaciji i u naravi bio toliko blizak poganskome Silvanu, da ga je pučko tumačenje moglo s njime i izjednačiti¹⁵⁵. Može se pretpostaviti da plominski primjer nije jedini takav na istočnoj obali Jadrana jer ima i drugih slučajeva da su reljefi ili skulpture antičkih božanstava u srednjem, pa i u novom vijeku, štovane kao prikazi kršćanskih svetaca. Tako su u Zaostrogu kod Makarske u kipu Silvana (ili Pana) i reljefu amazonahije tamošnji vjernici vidjeli lik sv. Ivana Krstitelja, odnosno scenu mučenja sv. Barbare, a što je trajalo sve do 18. stoljeća kada su ti spomenici razbijeni po nalogu biskupa nakon provedene vizitacije. Isto tako je u Drašnicama, također u makarskom primorju, reljef s prikazom Satira i Pastira, pokrivenog kozjom kožom i s psom uz nogu, bio uzidan u kapelu zaštićenu željeznom ogradom te je bio štovan kao sv. Roko¹⁵⁶. Ova dva primjera iz Dalmacije koji do danas, na žalost, nisu preživjeli, kao i zaključak B. Fučića o plominskom reljefu, bacaju novo svjetlo na nalaz Silvanova reljefa u Pridrazi

menja kome pogani iskazuju štovanje, a isto ponavlja i koncil iz Toursa (567.). Na sličan način kapitulat kralja Kildeberta I. (511. – 558.) opominje da je potrebno srušiti poredano kamenje ili idole posvećene demonima, a isto upozorenje, dva stoljeća poslije, izdaje i Karlo Veliki, 789. godine, u kojemu stoji: "Što se tiče drveća kamenja ili izvora uz koje neke budale pale vatru ili izvode neke druge obrede, izričito zapovijedamo da se taj običaj, najgori od svih i proklet od Boga, iskorijeni i uništi tamo gdje se na njega naiđe". Pretpostavljam da se u istome kontekstu može protumačiti i više takvih primjera u Slavoniji gdje se crkva sv. Petra nalazi upravo na položajima koji svojim nazivima aludiraju na staro poganstvo (Pogano, Pogani vrh, Poganovac i sl.) o čemu je nedavno pisao Goss 2008a:263-270.

¹⁵² Walter 2006:179. Zbog značenja imena i tumačenja prema kojemu mu je stoga i narav proizišla iz sinkretističkog spajanja sv. Potina, prvoga biskupa Lyona, s poganskim Prijapom, popularnost sv. Fotina u srednjovjekovnoj Francuskoj bila je vrlo velika.

¹⁵³ Fučić 1952:146-149; Karaman 1955:201-205.

¹⁵⁴ Fučić 1982:282-284.

¹⁵⁵ Fučić 1977:135-142.

¹⁵⁶ Usp. Medini 1970:37, 40. Pretpostavljam da je slična pučka pobožnost doprinijela da jedan manji rustični reljef Silvana i triju nimfi bude ugrađen i u zid graditeljski zanimljive dvojne (dvobrodne) crkve sv. Ante i sv. Roka u Podstrani. Crkva je iz 17. stoljeća, a teško raspoznatljivi Silvan u ruci nosi dugački *pedum* koji je u gornjem dijelu završava spiralno. Kako mu uz nogu stoji i pas, bilo je lako, zbog tih prisutnih Silvanovih atributa, cijeli prikaz na tome antičkome reljefu dovesti u vezu s ikonografijom sv. Roka.



Sl. 52: Kopija Silvanova reljefa na južnom zidu crkve sv. Jurja Starog u Plominu u Istri. Originalni kameni reljef nalazi se u crkvi.

i svakako trebaju biti uzeti u obzir kada u dogledno vrijeme, bolji znalci budu ponovno opširnije raspravljali o zanimljivim ulomcima iz tog mjesta u zadarskom zaleđu, a koji, čini se, postavljaju slična pitanja, no naslućuju se i slični odgovori.

Takvu moguću složenu vjersku sliku kasnoantičke i ranosrednjovjekovne Dalmacije u kojoj stare, u dobroj mjeri u kasnoj antici preoblikovane kultove djelomično prihvaća i potom postupno poništava nadolazeće kršćanstvo¹⁵⁷, oslikavaju i još neki lokaliteti. Vidljivo je to primjerice na brdu Kozjak iznad Kaštela i na brdu Sv. Juraj u Močićima kod Cavtata, gdje su Silvanova, odnosno Mitrina (i Silvanova) poganska prasnvetišta kasnije služila kršćanima, doživjevši religijsku transformaciju¹⁵⁸. Tako je i u Dioklecijanovu mauzoleju, tj. Jupitrovu hramu, nakon uklanjanja poganskih idola, uređena prva splitska katedrala. Hram Palače zapadno od Peristila pretvoren u crkvu sv. Ivana, a njegova kriptita u crkvu sv. Tome. Isto se dogodilo i u obližnjem Kibelinu hramu. Ruševine rimskoga Augusteuma u Ninu također, preslojila je crkva sv. Mihovila, isto kao i u Prološcu Donjem kod Imotskoga gdje je ranosrednjovjekovna crkva s istim naslovnikom vjerojatno podignuta iznad naseobinskog svetišta Mitre¹⁵⁹. Nije ovdje suvišno podsjetiti i na podatak o nalazu ulomka Mitrinog reljefa u ostatcima ranosrednjovjekovne crkve sv. Cecilije na Stupovima u Biskupiji kod Knina¹⁶⁰. Slično se dogodilo na panti Marjana u Splitu, na Putalju u Kaštelima i na Perunskome iznad Žrnovnice gdje su kršćanske crkve (sv. Jurja) sagrađene iznad antičkih hramova, odnosno praslavenskoga svetišta. Drugi primjeri pokazuju da je takvih slučajeva u ranom srednjem vijeku u Dalmaciji bilo i više¹⁶¹, pa se stječe dojam da je Crkva kroz cijelo to razdoblje kontinuirano i predano nastojala skrivati stare poganske hramove i svetišta pod likom svojih svetaca.

¹⁵⁷ Vidi o tome u: Gabričević 1987:278-314 (poglavlje "Kršćanstvo u Iliriku do dolaska Slavena").

¹⁵⁸ Rendić-Miočević 1953:271-276; Omašić 2001:20-22, sl. 6.

¹⁵⁹ Gudelj 2006:28-29.

¹⁶⁰ Gunjača 1956:87, sl. 10.

¹⁶¹ Opširnije je ta tema raspravljena u: Migotti 1993:214-217 i Burić 2005:461-468.

Takve pojave nisu, naravno, bile specifikum samo ovih prostora jer su se slični procesi događali i drugdje, na svim područjima gdje je kršćanstvo moralo provoditi evangelizaciju, a da prije toga ondje nije imalo značajniji utjecaj ili je još uvijek bilo jako izraženo štovanje starih kultova. Ph. Walter, istraživač francuske srednjovjekovne književnosti, navodi jedan vrlo slikovit primjer koji jasno pokazuje kakvu je politiku Crkva vodila pri kristijanizaciji. Riječ je o izvatku iz jednoga pisma koje je papa Grgur I. Veliki (590. – 604.) uputio sv. Augustinu od Canterburya († 604.) koji je pokrštavao Angle u Engleskoj¹⁶²:

“Nakon dugoga razmišljanja odlučio sam kako ću postupiti s Anglima: hramovi posvećeni idolima ne smiju se nipošto uništiti, nego ćemo uništiti jedino kipove idola koji se u njima nalaze. Ti se hramovi moraju pošćropiti posvećenom vodom, u njima se moraju podići oltari na koje će se postaviti relikvije; zapravo, ako su ti hramovi dobro građeni, potrebno je i dovoljno je samo promijeniti njihovu namjenu: iz kulta idola treba prijeći na slavljenje pravoga Boga. Na taj će se način puk, kad uvidi da poštujemo njihove hramove, lakše odreći pogreške počinjene u srcu i spontanije se, priznavajući i slaveći pravoga Boga, okupiti na mjestima na kojima se i do sada okupljao. Običaje prinošenja volova na žrtvu duhovima treba također postupno preobraziti tako da se događaju na godišnjice posvećenja ili muke svetih mučenika čije se relikvije nalaze u crkvi; neka ljudi nastave graditi kolibe pokraj tih istih hramova koji su postali crkve i neka svetkovine obilježavaju ritualnim agapama”.

Komentirajući ovo pismo, koje također može biti potpuno razumljivo i prihvatljivo i iz splitske perspektive (a ukazuje i na ranu kristijanizaciju starih hramova u Palači), Ph. Walter u nastavku opravdano ističe da ono

“izvršno naglašava postojanost drevnih mitova i poganskih obreda u 7. stoljeću i jedno je od svjedočanstava o vjerovanjima i običajima koje će srednjovjekovna književnost 12. i 13. stoljeća nastaviti prenositi bilo iskreno, bilo skeptično, ali s izuzetnom ustrajnošću. Ti tragovi poganstva u srednjovjekovnoj književnosti, za koje se dugo nije znalo ili ih se pogrešno shvaćalo, pokazuju se danas oštroumnim povijesničarima religije i tako otkrivaju njihov interes za mitologiju, uz pomoć koje će, na nov način razumjeti kulturu srednjeg vijeka”.

Na istome tragu su i vrlo važni prilozi i slične analize obrednih tekstova, usmene književnosti i folklorne predaje kojima R. Katičić i V. Belaj već duže vrijeme pokušavaju, na našim prostorima, ali i za slavenske narode općenito, rekonstruirati i u cjelinu povezati različite ulomke mitskoga sadržaja na kojima se zasnivala pretkršćanska obrednost praslavenskoga poganstva i stare vjere. Čini mi se da slične refleksije pokazuju i za sada iznimni nalazi reljefa iz Pridrage i ploča iz Žrnovnice, koji, kako sam pokušao pokazati, nisu osamljeni slučajevi što ukazuju na takve pojave. U cjelini, dio su problema i pitanja koja još treba istraživati, a ovdje je bila namjera ukazati na te pojave i možda potaknuti njihovo daljnje proučavanje. Ukoliko se moja razmišljanja o tim skulpturama pokažu prihvatljivim, a za sada nemam razloga u to sumnjati, onda je izvan svake sumnje da bi ih, zbog njihovih likovnih osobina i zanimljivoga ikonografskoga sadržaja, trebalo postaviti vrlo visoko na ljestvici ranosrednjovjekovnih spomenika u Hrvatskoj. Reljef iz Žrnovnice, uz to, svakako je značajan i za todobnu umjetnost Europe, posebno za onaj njen segment koji je relevantan za prostrani slavenski svijet u kojemu do danas, koliko znam, nije ostala sačuvana ni jedna slika koja na ovako narativan način pokušava predložiti mitološki “božanski boj” Peruna i Velesa koji stoje na vrhu staroga slavenskog Panteona.

¹⁶² Walter 2006:13.

Pitanja koja sam ovdje pokušao raspraviti, a posebno ona koja se odnose na različite poganske prežitke iz naše pretkršćanske prošlosti, moj su prvi susret s tom vrlo, zanimljivom, složenom i opširnom problematikom. Zbog toga su se vjerojatno dogodili i brojni propusti. Ja sam se trudio umanjiti ih, no moj bi trud bio bitno uzaludniji da u nastajanju ovoga teksta nije bilo spremnosti poštovanih profesora, kolega i dragih mi prijatelja koji su se uvijek spremno i iskreno odazivali na bilo kakva moja pitanja. Profesori Radoslav Katičić i Vitomir Belaj u tome imaju posebno mjesto jer su svojim znanjem i iskustvom ponudili rješenja za brojne moje dvojbe. Hvala im i za inspirativne tekstove koje preporučam svima koji žele uroniti u ove dubine. Kolegama Nikoli Jakšiću i Andreju Pleterskom zahvaljujem za strpljivost u razgovorima, za dragocijene savjete kao i za dio dokumentacije koja prati ovaj tekst, a Tomi Vinščaku i njegovom suradniku Tiboru Komaru jer su mi tijekom 2009. i 2010. godine omogućili prisustvovati važnim skupovima koje su organizirali u Bolu na Braču, u Mošćenicama i u Podstrani/Žrnovnici. Prijatelji i suradnici Zoran Alajbeg i Živko Bačić i ovaj moj prilog su, kao i brojne druge do sada, oplemenili izvrsnim fotografijama, a Miran Palčok crtežima, pa i njima iskreno hvala za trud i doprinos. Za dio foto-dokumentacije dužnik sam i kolegi Ljubomiru Gudelju. Dragim novim prijateljima iz udruge "Žrvanj" iz Žrnovnice, Ivanu Aljinoviću, Nikši Barbariću, Ivici Loliću, Gordanu Mihanoviću ... iskazujem nezimjernu zahvalnost jer su mi u nekoliko proteklih godina u svemu spremno pomagali, a i podnosili su me, ponekad i u uvjetima koji s moje strane nisu bili u svemu primjereni. Lijepo je u današnje vrijeme sresti takve entuzijaste i zaljubljenike u svoje mjesto. Želim im da tako i nastave, a njihovoj udruzi svaki prosperitet i dugovječnost. Među Žrnovčanima osobito cijenim pomoć dugogodišnjeg mi prijatelja Nevena Marina koji me je na sve ovo nagovorio, pa je i "najodgovorniji" za ono što se može pročitati u ovome tekstu. Ako je dobro prosljedite ga, a ako nije kudite ga ili zaboravite. U ovome trenutku ne mogu ni bolje ni više.

“DIVINE BATTLE” PICTURED: VISUAL AND ICONOGRAPHIC VIEW OF THE HORSEMAN RELIEF FROM ŽRNOVNICA IN DALMATIA

Ante MILOŠEVIĆ

The relief with the „horseman in hunting scene” from Žrnovnica near Split (fig.1) has been known in literature for almost 150 years. M. Abramić was the first to study this relief thoroughly. He assumed that it dated to the 12th century and reflected art that could have been characteristic for the rural community at that time, which has maintained the tradition of artistically expressing interlacing-ribbon patterns also during the time after the hitherto Pre-Romanesque art had withered. This article deals with the new valorisation of the afore-mentioned monument by using two starting points. One is based on the analysis of its visual and artistic features that allow a more acceptable dating of the relief into the Early Middle Ages, whereas the second starting point concentrates on the study of its interesting iconographic content, which, in this respect, raises different questions. This also includes the question about a possible double faith, in which the remains of the old idolatrous Slavic faith show through behind the seemingly clear Christian iconography.

The age determination into the Early Middle Ages is based on its artistic features that are particularly reflected in the three-sided way of framing the main image with crosses in medallions in the upper corners (fig. 4), the two-branch reticulate interlacing-ribbon design which fills the frame band (fig. 6) and the so-called “pearl string” that runs around the figurative relief (fig. 7). These are all very important characteristics of Pre-Romanesque art.

The central motif on the stone tablet of Žrnovnica is the large relief of a horseman/lancer that sits on the side, his body and face turned towards the beholder (fig. 8). Such an unnatural position of a horseman in relation to the horse was previously interpreted as a result of a naive artistic expression. This fact was also considered as a reason to date the relief into the earlier mediaeval centuries. Several exemplars of other reliefs belonging to European art of the 8th century have exactly this type of image (fig. 9). There are even more of those that reflect an unskilled craft of stone carving and a primitive composition with a present *horor vacui* (fig. 19). Other typical features on the Žrnovnica relief are the helmet on the horseman's head and the shape of the lance in his hand, which are also characteristic early mediaeval forms of weapons and armament (figs. 11, 12).

According to all these indicators, the assumption is quite probable that the horseman relief from Žrnovnica is, from the artistic point of view, a monument from the Early Middle Ages, and not, as previously assumed, from the early Romanesque period. The composition's unity, its iconographic content and the specially applied decorative elements completely fit into the style of European art of the 7th and 8th century, pointing to the possibility that it was crafted under the significant influence of barbaric art of that time, particularly under those that was produced at first in Italy and later also in the wider area under the influence of the Lombards (for example the mounted falconer from the church of San Saba in Rome, the relief with a hunting scene on the side of a sarcophagus from Civitā Castellana, the tablet from Gussago, the pluteus from Venice, figs. 9, 19). In conclusion, it is assumed that the tablet from Žrnovnica with the horseman scene and its specific artistic illustration can also be linked to this group of figurative reliefs from the 8th century which mostly presents the barbaric European art of that time.

Several more reliefs were discovered in Dalmatia that evoke the same questions, and it seems that they also offer similar answers (fragments of the pluteus from Pridruga in the hinterland of Zadar, figs. 13, 14, 48, fragment of the decorated tablet from the cathedral of Zadar, fig. 10, plutei fragments from Dikova a near Imotski and Zenica in Bosnia, fig. 16).

The iconographic interpretation of the scene on the relief from Žrnovnica is a very complex question too. So far, attempts to solve this question used mostly the presence of Christian symbols as starting points. Accordingly, due to the presence of crosses in corners and with regard to the fact that the main motif is a horseman killing some kind of animal, it was assumed that the relief shows St.

George or St. Michael. For a long time now, it has been pointed out that none of these attributions can stand as such, because the scene as a unity does not meet such canonized images. The main reason objecting this is the fact that the horseman is not young and not dressed as a warrior, but also that the animal he is killing is neither a dragon nor any unnatural beast. In addition, Christian European art does not know any illustration of St. George fighting against a dragon that dates before the 12th century.

However, there are also other solutions for the iconographic interpretation of this scene, since all these symbolic signs are present in older Slavic mythology, especially in the part related to Perun and Veles, who are its main deities. In this regard, this article introduces the view that the Žrnovnica relief may show, in a kind of pagan-Christian syncretism or as an expression of the double faith at that time, i.e. in the environment of interreligious tolerance, the illustration of the old Slavic heavenly god Perun, whose lance is coming out of a cloud as a thunder, attacking a bear, respectively the personification of Veles, the god of the underworld and Perun's eternal rival. Numerous Russian mediaeval sources, literature and legends tell of these conflicts which constantly repeat and in which Perun normally comes out as the winner. Thus, direct confirmation can be found in Russian oral tradition according to which Perun as a horseman equipped with a lance kills and drives away Veles as a bear. And indeed, it seems on our relief that the bear, wounded by a lance and his head turned backwards, retreats from the attacker. The entire impression of the relief indicates *de facto* to the fact that the Žrnovnica relief represents the actual scene of the eternal divine battle. According to numerous records of old Slavic mythological legends and ritual texts, it is well known that this battle happens in a way that Veles, who lives in the underworld, attacks from the world below and that Perun, who resides at the top of the mountain, fends off this attack from above. It is almost certain that exactly this detail is shown on the Žrnovnica tablet, because the bear- without any other logical explanation- is pictured in a position which is turned around and on the slope. There are several more important details indicating to such an interpretation. It is also very clear that the lance is hitting the bear's head, respectively its open mouth (fig. 25). This is quite unusual, because similar and isochronous "hunting scenes" show, almost as a rule, the hunted animal hit in some part of the body (in most cases the torso). Therefore, it is assumed that also this detail indicates to some kind of special message. Maybe it must be interpreted by comparing it with the relief from Pridraga on which the horseman/lancer, with the intention to save a deer, hits the snake under the horse's legs in the head (fig. 14). This is after all also the only reliable method to kill this vicious beast. So perhaps in this detail hides the twofold symbolism of Veles on the Žrnovnica relief, because the snake or the dragon is the second important transformation of this Pre-Slavic chthonic deity. Interesting in this regard is also the fact that was noted in a folk tradition in Polesia according to which the mythical dragon has the form of a snake with a bear's head. Additionally, the hairiness of the bear is shown in a very distinct manner on the Žrnovnica relief. This is another important indicator due to the fact that it can be interpreted with the general meaning "hairy beast" and "bear's sheepskin or coat", which in mythological legends and oral literature of the Eastern Slavs symbolizes fortune that on the other hand is again related to Veles, who is the god of opulence and good yield. The hairy, hirsute and furry bear is therefore also his important symbol.

Such considerations lead to the logical conclusion that the second figure on the relief is Perun, the creator of thunder, who is a heavenly god that is symbolized by a huge storm cloud from which lightning is coming out, often his main characteristic. It seems that the cloud on the Žrnovnica relief is picturing exactly this (fig. 27). According to different information from Slavic pre-Christian antiquity, particularly from ritual poetry, the cloud appears in Perun's symbolism also like a stone heaven, respectively as a mythical transformation of a high mountain where the supreme god resides. In that respect, all his important sanctuaries are located on heights, which are generally elevated above water. The assumption about such a mythological scene on the Žrnovnica tablet is also well confirmed by the fact that the Perun cult (but also other Slavic deities and pagan beliefs, fig. 37) is still today present in the Žrnovnica area. It particularly reflects in the toponymic survivals (Veliki Perun mountain, its top Perunić and the karst plateau Perunsko, fig. 28). On Perunsko, where the Church of St. George is located today (its name was of course not chosen by accident) one can also see the remains

of a semi-circular stone mound (*Duga gomila* / Long tumulus) which is interpreted as the remains of a pagan sanctuary (fig. 30). The comparison of the spatial organisation with cape Arkona on the island Rügen (formerly Rujan) in the Baltic Sea is without doubt (fig. 31). Other ancient pagan cult sites, whose centres with an implanted idol are defined by a trench or a similar embankment, were also discovered in other regions that had been colonized by the Slavs (Perinja near Novgorod, Zbruch in the Ukraine ..., figs. 32, 33).

After all, images of Perun in the Slavic world are quite rare, to some extent probably due to the fact that most were made of wood that decayed over the years. That might have happened in our regions. However, two metal figures were excavated in Novgorod, which are considered images of Perun. Comparing these figures to the scene on our relief, one can see that the iconographic similarities of all are more than obvious (fig. 35). Perun is in all cases presented in the same way, as an older man, naked from the waist up with a short pleated jerkin, a dome helmet on his head, a long pointed beard and distinctive moustache.

The text's final part explains the reason why Christian iconography and the scene from Slavic mythology are present on one monument at the same time. It also points to other monuments that bear witness to this kind of religious practice in early mediaeval Dalmatia (figs. 39, 43). It is explained with the assumption that an overlapping and competition in the religious co-existence happened during that time between the official Christianity (whose followers were late ancient natives) and inveterate paganism (which Slavic settlers, as their old faith, endeavoured to preserve in the new home country). In fact, during this period, relations between those practicing the old faith and devotees of Christianity were not exclusive to the extent that they exterminated each other irretrievably. It is assumed that similar processes as well as social and religious practice in the Early Middle Ages- during which it was possible to worship pagan idols and invoke Christian saints in the same environment and for the same religious needs side by side- are witnessed by, for example, the three-face head at St. Martin on Silberberg, on which the sign of a cross was later carved onto its back side (fig. 38). The same explanation is offered also by historical data on inconsistent religious coexistence in towns in northern Poland, which were recorded by Ebbo, the hagiograph of St. Othon of Bamberg, during a time where the averseness of Baltic Slavs to Christianity was very distinctive. In this regard, numerous testimonies are also very important that are preserved in Russian oral tradition, in which one intercession of St. Blasius (respectively god Perun) is given as an example. It seems that it serves quite well for the explanation of not only the scene on the relief, but also the interreligious coexistence in the Early Middle Ages, in Žrnovnica as well as probably in other places in Dalmatia. The intercession, which could be preached to everyone in an understandable manner by any Dalmatian pagan or Christian priest in the assumed social and religious environment, states: "Around my royal herd, which belongs to the house of Vlachs, rides George the Brave with his golden sceptre and his lance and kills and chases away and the bear and the she-bear and their cubs, and the wolf and the she-wolf and their cubs, for ever and ever, amen". Such a program can in its own way be witnessed by the scene on the Žrnovnica relief, on which the mythical battle of Pre-Slavic deities is represented, but framed and marked with Christian symbols. Such a conceived stone icon could have been understandable to and satisfy the religious demands of both interested parties.

On the same lines are also very important articles and similar analyses of ritual texts, oral literature and folk tradition that are attempting to reconstruct and link into a unity the different fragments of mythological content on which pre-Christian ceremonies of the Pre-Slavic old faith were based. It seems that the so far quite rare finds of reliefs in Dalmatia show similar reflexions. Altogether, they are part of a problem and question that requires further research. The purpose of this article is in this respect to enhance their further study. If the here given views on the Žrnovnica relief are considered acceptable, then the relief must probably be placed due to its artistic features and interesting iconographic content at a high rank among early mediaeval monuments not only in Croatia, but surely also among significant monuments of that kind in Europe, particularly among those that are relevant for the wide Slavic world. In this world in fact, there is not even one image that survived until today, which, in such a narrative way, attempts to present the mythological battle between Perun and Veles, deities, who are at the top of the ancient Slavic pantheon.

Članak posvećujem osamdesetoj godišnjici rođenja Radoslava Katičića, velikoga našeg učenjaka koji me je uveo u metodu proučavanja naše najstarije prošlosti.

Riječ je o temi koju sam načeo u izlaganju što sam ga održao na *Međunarodnom znanstvenom skupu povodom 50. obljetnice osnutka Državnog arhiva u Pazinu i 220. obljetnice ukinuća Pićanske biskupije* (bio je održan 23. i 24. listopada 2008. godine u Pićnu, Gračišću i Pazinu) pod naslovom *Središnja Istra i rana teritorijalna organizacija hrvatskoga prostora*. Detaljnije sam ju obradio u članku *Veliki koraci. Žminjača i Žminjica* što sam ga napisao za svečani zbornik kojem je namjera obilježiti 80-godišnjicu života akademika Radoslava Katičića. Oba su rada u vrijeme mogega izlaganja što ga sada imate u rukama, na skupu *Perunovo koplje i Jurjev mač*, održanu 8. i 9. listopada 2010. u Podstrani i u Žrnovnici, još u tisku. U ovome članku suzujem i izoštravam žarište zanimanja na sam lokalitet *Žminjača*. Ponovno ga širim, i to znatno, u knjizi *Perun se bija nadvija nad Riku. Mitsko tumačenje prostora na području Podstrane i Žrnovnice*, koja se polako bliži kraju.

*Žminjača*¹ je nevelik dio zemljišta u općini Podstrana, točnije, u naselju Strožanac, uz rijeku Žrnovnicu, a pod padinama primorske kose Mosora koji se ovdje zove *Perun*. Na nju smo postali pozorni već tijekom prvih obilazaka terena oko *Peruna*, kada smo tragali za *zmijskim kamenom* što ga spominje jedan srednjovjekovni dokument.

Katičić je to izrazio riječima:

Upitani za nj, mještani odmah odgovaraju: Žminjača. ... I opet su svi prisutni na spomen zmijskoga kamena odmah spontano spominjali Žminjaču. Njima je ona, kako god etimologija toga imena nije jasna, naprosto asocijativno povezana sa zmijom.

A uspjelo je naći i zadnji trag predajnoga sjećanja na Zmijski kamen pod Perunom. Upravo na potezu stjenovitoga hrpta što se u Žminjači proteže od podnožja gore do rijeke nalazi se vrelo na kojem se po sjećanju domaćega svijeta napajala stoka. Onuda sada prolazi proširena cesta i nasuta je zemlja, pa se prvotni položaj još samo slabo razabire. Malo dalje je i sam Zmijski kamen, na mjestu gdje je sada na cesti, uz njezin zapadni rub, odlagalište za mjesno smeće. Tamo stoje kontejneri². (Katičić 2008:291,295/296; 2009:168,174)

Spomenutoj, očito pučkoj, etimologiji podlegli smo Tomo Vinšćak, koji je 2007. napisao za *Zmijski kamen* da se *njegovi ostaci vide još i danas u naselju Žminjača (koja je po njemu i dobila ime)* (2007:10) i ja, uporabivši za *Žminjaču* ime *Zmijača* koje se također moglo čuti, a neposredno odgovara toj etimologiji: *Kada je Perun s Mosora ganjao Zmaja (veliku zmijurinu, što ju je ubio kod*

¹ Na karti TK Klis 1:25 000 označena je kao *Žminjevača*, a čuju se i drugi oblici toga imena.

² Godine 2011. to je mjesto marom mještana primjereno očišćeno i uređeno, a i dalje se radi na njegovu osposobljavanju za prihvata turistu.



Žminjača.
Foto:
A. Pleterski

Zmijače), *razbacivao se strjelicama (kamenim munjama) koje su popadale u rijeku* (2007a:19). Danas sam čvrsto uvjeren da to ime ne dolazi od riječi *zmija*, no o tome će biti riječi malo kasnije.

Zmijski kamen je, zajedno sa Žminjačom, neosporno dio nekoć svetoga pretkršćanskog prostora što su ga određivanjem toponima ustrojili Hrvati nakon naseljavanja okolice Splita (usp. bjeloruski *Змяёв камень*, Katičić 2008:292). Toponimi su tako raspoređeni da se može, prateći ih pogledom (i pokazujući rukom), kazivati sadržaj mitskoga zbivanja, pokazati kako je uređen Kozmos. *G o r e*, na gori, stoluje gromovnik *Perun*, bog koji skrbi za red u svijetu, a *d o l j e*, s druge strane rijeke, u *Rakiti*, u *Blatu*, skrovište je podzemnoga boga *Velesa*, vladara neurednom zemljom mrtvih. To je red stvoren na početku. *Veles*, bog u zmijskom obliću (nerijetko se tumači kao *zmaj*, što je muški oblik imenice *zmija*), kreće na vrh gdje želi zaposjesti Perunovo mjesto čime unosi nered u početno uređeni svijet. *Perun* ga stoga bije svojim oružjem, munjama što ih izbija udaranjem dvama žrvnjevima jedan o drugi (pa ulomci žrvnjeva padaju u rijeku koja stoga nosi ime Žrnovnica). *Prazmija*, *Veles*, bježi natrag k vodi, a *Perun* će ju dokrajčiti tik pred prelaskom rijeke. Ubijena, okamenjena zmija može se i danas vidjeti kao vijugavi greben što izbija iz flišnata tla gorske padine i vijuga poput zmije u bijegu. Dolje, tamo gdje je *Perun* udario *Velesa* u glavu, potekla je voda. Pokraj je vodila cesta iz Donjih Poljica u Split, a na jednom od izvora uza Zmijski kamen napajali su prevoznici i gonici stoku. I tamo je Žminjača.

Slaveni su u pretkršćansko vrijeme, naseljavajući nova područja, ta područja posvetili svojim bogovima stavljajući pojedine bitne točke u karakteristične prostorne suodnose (Pleterski 1996:163-185). U pravilu je riječ o trokutima s određenim specifičnim svojstvima od kojih je najvažniji kut od oko 22-24° (kut od 23°27' je veličina prividnoga otklona Sunčeve putanje između ravnodnevnice i suncostaja). Dvije stranice (obično veće, uz spomenuti kut) odnose se jedna prema drugoj također prema čvrsto ustaljenoj shemi. Prema veličini i odnosima dviju stranica možemo razlikovati dvije vrste trokuta. Veći, kod kojih se dvije od stranica međusobno uvijek odnose kao 1:√2 (=1:1,4142135...), spajaju točke koje se mogu pripisati vrhovnim božanstvima *Perunu*, *Velesu* i *Mokoši*, Perunovoj ženi koju *Veles* otima. Ovakvim trokutom utisnut je u krajolik sveti red stvoren na početku svijeta, pa je time i sam taj konkretan prostor postao svetim. Takvim su svetim trokutima plemenski vođe, *knezo-*

vi, župani, banovi zahvaljivali svoju vlast³. Manji trokuti, kod kojih se nikada ne pojavljuje odnos $1:\sqrt{2}$ (nego $\pm 1:1,2$, $1:1,26$ [to je $3\sqrt{2}$], $\pm 1:1,6$ ili $\pm 1:1,8$) imaju pak točke koje se mogu povezati s Perunovom djecom, božanstvima rodnosti i plodnosti *Jarylom/Jurjem* i *Marom*⁴. Razlike koje se lako mogu uočiti ponavljaju se i vjerojatno se odnose na različite segmente mita o plodnosti. Takvi su trokuti vjerojatno bili povezani s obredima za rodnost i plodnost njiva, staja i domova.

Takav je trokut lijepo vidljiv kod Strožanca između gore *Perun* i *Žminjače*. Na vrhu je nakon pokrštavanja sagrađena crkvice posvećena sv. Jurju (druga takva crkvice, posvećena istomu svecu, stoji na *vršini* s druge strane Perunova grebena nad Gornjom Podstranom). Dolje, nad rijekom, gdje su napajali stoku, *Zmijski je kamen*, očita Velesova točka (Veles je u ruskim dokumentima *скомий бог*, bog stoke). Dalje prema jugu je pak, uz negdanji izvor koji je morao biti obrašten sitom, jednako tako stara crkvice *Gospe u siti*, Mokošina točka. U sklopu toga svetog prostora nalazi se i *Žminjača*. Teško je ne oteti se asocijativnoj vezi sa Zmijom. Kut na vrhu Peruna iznosi 24° (kao kod liburnijskog trokuta), a stranice stoje u suodnosu 1:1 (kao i kod Vodica).

Gora *Perun* (točnije, njezin najzapadniji vrh, u Podstrani zvan *Perunsko*, v. 441 m) točka je još dvaju mogućih trokuta. Jedan je okrenut prema sjeveru a čine ga, uz *Perun*, ž. c. *Uznesenja Marijina* u Žrnovnici i crkvice sv. *Mihovila* na Gračicu. Kut iznosi 23° , a stranice se odnose kao 1:1,8 (kao kod Oštarija). Dok se Marijina crkva lako može prepoznati kao očekivana Mokošina točka, Sv. Mihovil će biti da je sjeo na Velesovo mjesto, na groblje.

Drugi je trokut neobičan jer je velik kao župni, ali odnosi stranica su kao kod većine seoskih (1:1,6: Lepoglava, Brseč, Biskupija). Lako je prepoznatljiv. Kut kod *Peruna* također iznosi 23° . Druge dvije točke toga trokuta su Marijina crkva na Otoku kod Solina (sveto starohrvatsko mjesto) i crkvice sv. *Mihovila* na Poljudu. Ime *Poljud* nastalo je od latinskoga *palus, paludis*, "blato, močvara". Nekršteni Hrvati su, izgleda, jako arogantno postavili svojega boga podzemlja "pod nos" kršćanskim Splićanima koji su, u sigurnosti Palače, mogli samo s užasom promatrati što to ovi barbari čine u nekoć njihovu *ageru*.

Ova tri trokuta vrlo jasno govore o nekoć velikoj važnosti koju je gora *Perun* morala imati za stare Hrvate prigodom zaposjedanja i naseljavanja zemljišta u okolici Splita, no ništa nam ne kazuju o značenju toponima *Žminjača*/*Žminjevača* odnosno *Zmijača*/*Zminjača*/*Zminjevača*.

Boraveći u Pićnu, starom biskupijskom sjedištu u srcu Istre, pozabavio sam se i s tamošnjom toponimijom ne bih li otkrio nešto zanimljivo. Naime, samo malo sjevernije i zapadnije već je znatno ranije uočen vrh v. 469 m zvan *Perunčevac*/*Peruncovac*. Zapravo nije riječ o vrhu, nego o rubu srednjoistarske ploče koja se od Pazina do Gračišća obrušava prema sjeveroistoku u dolinu, a njezini istaknuti dijelovi se, gledano odozdo, doista doimlju kao vrhovi. Radoslav Katičić je na svojim lutanjima Istrom uočio da dva obližnja toponima stoje u karakterističnoj opoziciji *gore-dolje*. To su *Gologorica* i (Gologorički) *Dol* (Katičić 1988). Nedavno je sažeo svoje viđenje ovoga prostora riječima:

Perunovo se ime čuva na još jednom mjestu u Istri. To je uzvisina Perunčevac kod Gračišća. I ona se strmo spušta na vodu. Pod njim je u blizini mjesto koje se zove Lug. To je mjesto na kojem se događa sveta svadba božanske braće, Perunova sina i njegove kćeri, božanska svadba u najbližem rodu koja upravo time svakoga proljeća pokreće rodnost godine. No i samo Gračišće svojim položajem nad strminom, a isto tako s druge strane na suprotnom kraju nizine i mjesto Dol pod njom, to je položaj suprotan Perunovoj gori i sjedište Velesovo, upućuju na to da su također sakralno interpretirani kao mjesta gdje se odvijalo sveto zbivanje. U blizini je, uostalom, Gologorica. (2008:304/305)

³ O trokutima s tim značajkama kod Hrvata vidi sljedeće radove, redom nabrojanja: **Ivanec**: V. Belaj 2007a, V. Belaj i J. Belaj 2007; **Riječki zaljev**: V. Belaj 2006; **Dugo Selo**: J. Belaj 2007:31-36; **Pag**: V. Belaj i Šantek 2007; **Pelješac**: V. Belaj 2009; **Zagreb**: V. Belaj 2010; **Ogulin**: V. Belaj (u tisku); **Vareš**: Prikupljeno gradivo čeka dopunska istraživanja i obradbu.

⁴ O ovoj skupini trokuta vidi: **Božjakovina**: J. Belaj 2009; **središnja Istra**: V. Belaj 2008:315,316; **zaleđe Vodica**: V. Belaj 2008a; **Žminjača**: V. Belaj 2006b, 2007a; **Lepoglava**: V. i J. Belaj 2007; **Sv. Jelena**: V. Belaj 2007:437-439; **Solin, Poljud**: Goss: 2009b:160.

No ovdje možemo uočiti još nekoliko znakovitih toponima. To su, primjerice, *Veliko gnijezdo* (vrhovni bog katkada je zamišljen kao ptica grabljivica, orao ili sokol koji visoko sjedi i daleko gleda⁵), pa *Konjići* (i Jura i Mara mogu biti konjoliki), *Medvedovica* (Veles se ponekad pojavljuje kao medvjed). Promotrimo li prostornu orijentaciju i smještaj ovih točaka, uočiti ćemo da tri od njih tvore karakterističan trokut. To su, prvo, *Peruncovac*, zatim jedini mali dio *Dola* koji se vidi s Peruncovca (kod zaselka Šepčići, ali vidi se i s Velikoga gnijezda; sve ostalo zaklanjaju pojedini grebeni), te treće *Gologorica*, ali ne samo selo, nego crkvice dvjestotinjak metara sjeveroistočno od naselja, zvana *Puli lokve* (posvećena je Blaženoj Djevici Mariji, a pred njom je doista mala lokva, uvijek napunjena vodom⁶). Kut na Peruncovcu iznosi 23°, a odnos dviju relevantnih stranica je 1:1,26. Riječ je o idealnom malom (seljačkom) trokutu.

Našao sam još nešto, i to toponim *Žminjica*. To je ime za šumom poraslu uleknutu padinu niskoga hrpta (iznad je vrh visok 281 m) između Gologoričkoga i Krbunškoga potoka, kod zaselka Šilići. U njoj izvire, prema TK Pićan 1:25 000, pet potoka koji se spajaju u jedan i teku u Gologorički potok. Taj se rijedak toponim javlja i u Bakarskom zaljevu gdje označuje sustav jakih kraških pod-morskih vrela kod Bakarca, uključen u sustav riječkoga vodovoda.

Ne znam spada li ovamo i *Žmikina strana*, kako se zove pošumljena osojna padina *Gologa brda* (374 m; usporedite mu ime s toponomom *Gologorica*), s južne strane Kosova (malo zapadnije je selo *Treskavica*, vjerojatno od *trěskati*, "biti gromovima"), gdje je, u Biskupiji južno od Knina, također evidentiran mali, ali jako važan trokut (još neobjavljen). Podno *Žmikine strane* ima malih izvora, a jedan teče iz prodora s istočne strane Gologa brda kao potok s jednostavnim imenima *Barica* i *Potok* (kao što i kroz Mošćeničku dragu pod *Perunom* teče *Potok*). Usput: *Golo brdo* samo je sjeverozapadna kosa jugozapadnoga pobrđa kijeuskoga *Kozjaka* (*Bat*, 1206 m). Južnije su, iznad sela Ožegovića, *Paklene strane*.

Dolazim u napast da s tim toponimima povežem i ime srednjoistarskoga gradića Žminja. Skok je, doduše, pomišljao na njegovo podrijetlo od latinskoga osobnog imena *Geminianus*, no i sam je rekao da je to neizvjesno. Svi stari zapisani oblici imena (najstariji, iz 1178.: *Zimino*), pa i njemačko *Swingk*, *Schwing*, svode se na hrvatsko ime *Žminj*. Štoviše, Valvasor uz njemački oblik *Schwing*, navodi i narodni⁷ *Izmin* što ga, ako nije pogriješka, još više povezuje s glagolom *izžmikati*. Moglo bi se primijetiti da se *Žminj* baš i ne može pohvaliti izvorima. Na to je upozorio i Valvasor: *Nur ist dieses das Schlimmste daß hier mehr Wein als Wasser befindlich: indem es in dieser Gegend nicht nur an Brunnquellen sondern auch am Fließ-Wasser mangelt. Wiewol Mancher dieses für keinen Abgang achten möchte wann er mehr Weins als Wassers schöpfen könnte.* ("Samo je loše što ovdje ima više vina nego vode jer na tome području manjka ne samo zdenaca nego i tekućica. Premda mnogima to ne bi bila mana kada bi mogli crpiti više vina nego vode."; Valvasor 1689/ XI:569.). No da ovdje nije bilo *nikakve* vode, ne bi moglo nastati naselje koje će se razviti u trgovište, o čemu svjedoče slavenski grobovi iz VIII. i IX. st., dijelom još s nekršćanskim ukopima. Upravo je voda koja se cijedi, *ižimlje* iz zemlje, mogla na tom inače bezvodnom tlu dati ime naselju.

Podrijetlo imena *Žminjica*/*Žminjača* i njemu srodnih leži, najvjerojatnije, u glagolu *žėti*, *žmikati* ("cijediti vodu iz nečega") koji ima homonim⁸ *žėti* (isprva: "bijući srpom otkidati klasove s žitnih vlati"). Oba su praindoeuropskoga podrijetla. Izvor im je glagolski korijen *g^when "udarati", iz čega imamo i praslavensko *žėti u zemljoradničkoj terminologiji (*žėti*, *žetva*, *žetelac*) i *g^wnati u pastirskoj (*goniti*, *pogon*, *gonič*). Obje su riječi ključne u praslavenskoj mitskoj terminologiji, a sada im se, mislim, može dodati treća, *žėti*. *Žminjica* i *Žminjača* bi, prema tom tumačenju, bili nazivi za mjesta gdje "na silu" istječe voda iz zemljine utrobe na površinu.

⁵ U jednoj kajkavskoj pjesmi, zapisanoj još u XIX. st., otac s vrha, u liku sokola, gleda na zbivanja u gradu: *Gori sedi sivi sokol, / Gori sedi, grada gleda, / Bog nam živi tu gospodu* (t.j. svatove; Kukuljević 1847:252-253).

⁶ To je posve u skladu s očekivanjima. Mjesto je pretkršćanske božanske majke uz vodu, nerijetko uz zdenac. Još su se u XX. stoljeću u Rusiji žene okupljale uz zdence i častile sv. *Pjatnicu* (Petku), Mokošin substitut.

⁷ Tako piše na grafici. U tekstu stoji: *Swingk / oder Ismin* (*Italiänisch Zmin, und Crainerisch Shmin*).

⁸ Razlika je u naglasku; prema Skokovu mišljenju (1973:678) ta je razlika nastala kasnije, da bi se te dvije riječi mogle međusobno razlikovati po značenju.

Radoslav Katičić upozorio je na jedno mjesto u ruskoj folklornoj tradiciji. U jednoj svadbenoj pjesmi nevjesta pjeva o mladoženji koji dolazi po nju (prelazeći pritom preko *mosta*). Donosim ključni dio zajedno s Katičićevim prijevodom (Katičić 2010:47, 64/65):

*Идѣт-то ведъ чуж-чуженин
по мостоцъку калинову. –
Калин мост выгибаице,
калины-те ломаютце.*

...

*Из-под правой-от ноженьки
вода-грезъ выжимаице,
из-под левой-от ноженьки
огонь с искрам вылетывает*
(Балашов i dr., 1985:342b, bilj. 5)

“Ide pak to tuđ tuđinac
po mostiću kalinovu. –
Kalinov se most sagiba,
kaline se lome.

...

Ispod desne noge
voda se i mulj ižima,
ispod lijeve noge
oganj s iskrama izlijeće.”

Mladoženja dolazi nevjesti kao što u mitu Jarylo dolazi Mari. Kada *hoda* i jednom nogom zagazi u blato, ižimaju se voda i mulj, a kada zagazi drugom, ognjevito se iskri. Jarylo time spaja značajke ognjevitoga Perunova i mokroga Velesova svijeta. Vlaga podržava zelenu vegetaciju, dok su iskre i oganj crveni. Uleknucе u padini kod Šilići otisak je Jarylove noge, a izvori koji iz nje teku, to *voda-grezъ выжимаице*, voda se i mulj ižimaju. Sada iznenada razumijemo i makedonsku lazaričku pjesmu iz okolice Ohrida:

*А божице, божице,
има сина малего,
облечи го црвено,
опаши го зелено,
дивит книга – в пазува,
извади го пред врата ...*
(Целакоски 1973-VI/12:213; 218; Belaj 2007:221)

“Oh božice, božice,
imaš sina maloga,
odjeni ga u crveno,
opaši ga zelenim,
divot knjigu pod ruku,
izvedi ga pred vrata ...”

gdje se javlja opreka *crveno ÷ zeleno*. Ta se opreka nalazi i kod koruških Slovenaca:

*Sveti Jurij potrka na duri.
Eno hlačo hlačnico
Ima zeleno, eno rumeno* (Štrekelj 1904-1907/3:140; Belaj 2007:221).

U Pokuplju su zapisane pjesme s početkom poput ovoga:

*Prošel je, prošel, pisani Vuzem
Došel je, došel, zeleni Juraj
Donesel je, donesel, peden dolgo travico,
Laket dolgo mladico.* (Huzjak 1957:7)

“Pisanom” (crveno šaranom) *Vuzmu/Uskrsu* sučeljeno je zeleno *Jurjevo*.

Ižimanje vode iz zemlje hodom je posljedica koračanja. To je ponavljajuća se, iterativna radnja. Tako se *ižima pratež*: susljednim zavrtanjem i stiskanjem rublja. A i *gonjenje* (stoke, *bijenjem šibom/bičem*) te *žanjenje* (žita, udaranjem srpom) sadrže takve uzastopne pokrete.

Njemačko ime za Žminj *Swingk*, *Schwing* podsjeća na glagol *schwingen* u značenju “mahati” (npr. krilima), *sich schwingend bewegen* znači “kretati se lepršavo” (kao skačući) te, manje, na *winden u smislu* “okretati”, *nasse Wäsche auswinden*, “mokro rublje izžimati”. Nije li možda *Schwing* njemački prijevod hrvatskoga ojkonima *Žminj*?

Mislim da sada mogu s priličnom sigurnošću odgovoriti na pitanje koje me je potaklo da napišem ove retke. Ime *Žminjača* (i srodno *Žminjica*) očito doista ne će imati neposredne veze sa *Zmijskim kamenom*, nego se odnosi na zemljiše (koje je doista jako blizu tome kamenu) po kojem je mitski junak, *Jarylo/Juraj*, čvrsto stupao nogom kada je, *trudna hoda*, išao svojoj zaručnici te svojom snagom naizmjenice ižimao vodu (*вода-грезь выжимающие*) i izbijao ognjene iskre iz tla.

Nije nemoguće da su na istome mjestu uz tu mitsku sliku zamišljali i drugu, prema kojoj Perun, razljućen, bije zmaja po glavi, ubija ga i usput ozlijeđuje površinu zemlje pa je na tome mjestu oslobodio vode. Vjerojatno je oboje, jer su tu – uostalom – bila dva izvora. Jedan uza sam put po kojem se hoda (na njem su Podstranci napajali stoku kada su išli u Split), a drugi je pod zmijinom razbijenom glavom. Ali to bi bilo gradivo za cijeli jedan novi članak.

Žminjača/Žminjevača ist ein seltener Flurname in der Gemeinde Podstrana (östlich von Split), an den unteren Hängen des Gebirgsmassivs Mosor, unter dem Gipfel genannt *Perun*. Hier liegen die Reste des "Schlangensteins", erwähnt schon im Jahre 1178. als *Smicamik*, "Zmij kamik". Hier führte einst die Handelsstrasse Split-Donja Poljica vorbei. Daneben sind einige Quellen, an einer trankten die Fuhrleute ihr Vieh. Katičić erkannte darin Spuren slawischer heidnischer Überlieferung, wie sie auch in der ostslawischen Überlieferung gefunden wurden (weissrussisch Змяёв камень).

Der Name *Žminjača* kommt sonst in dieser Form nirgends mehr vor. In Istrien, unweit von Pićan, wird eine Waldparzelle *Žminjica* genannt. Es handelt sich um eine bewaldete Eintiefung in der westlichen Seite des niedrigen Bergrückens zwischen den Bächen von Gologorica und Krbune (*Gologorički* und *Krbunski potok*) beim Weiler *Šilići*. Hier entspringen fünf Bachrinnen die sich bald vereinigen und in den Bach Gologorica fliessen. Umweit davon wurde unlängst eine heidnische Struktur im Gelände aufgedeckt (Dreieck *Peruncovac/Perunčevac – Gologorica – Dol*; der Bergname *Peruncovac* enthält den Namen des slawischen Donnergottes *Perun*, der zweite bedeutet "kahler Berg" und der dritte schlicht "Tal").

Žminjica heisst auch ein Küstenabschnitt bei Bakarac, wo mehrere ausgiebige Quellen unter der Meeresoberfläche hervorsprudeln.

Vielleicht gehört dazu auch der Name *Žmikina strana* (*strana* = "Seite"), wie ein Berghang von *Golo brdo* ("kahler Berg"; vgl. den Namen *Gologorica*, wörtlich "kleiner nackter Berg") südlich von Biskupija bei Knin heisst. Auch hier wurden wichtige frühmittelalterliche vorchristliche Spuren aufgedeckt. Aus ihm entspringt in einem Bergeinschnitt ein kleiner Bach, einfach *Barica* ("Pfutzze") oder *Potok* ("Bach") genannt. Westlich davon liegt das Dorf *Treskavica* (wohl aus dem Verbum *trěskati*, "mit dem Blitz einschlagen" gebildet).

Ich vermute dass auch der Ortsname *Žminj* (in Mittelistriien) dieselbe Bedeutung enthält. Alle alte Namensformen (1178: *Zimino*), auch deutsche (*Swingk*, *Schwing*), werden auf das kroatische *Žminj* zurückgeführt. Valvasor (1689/ XI:569) führte auch eine kroatische Form an: *Izmin*, die auf das Zeitwort *izžmikati* ("Wasser herauswinden") hinweist. Deutsche Formen *Swingk*, *Schwing* können an dt. *schwingen* und *winden* (im Sinne "nasse Wäsche auswinden") erinnern. Falls diese Vermutung zutrifft, könnte das deutsche *Schwing* sogar zugleich eine Übersetzung des Namens *Žminj* sein.

Alle genannte Lokalitäten haben gemeinsam, dass auf ihnen Wasser aus dem Erdinneren hervorbricht. So darf man für ihre Namen die Etymologie im Zeitwort *žēti*, *žmikati* ("Wasser auspressen, auswinden") suchen.

Ebenso wie sein Homonym *žēti* (ursprünglich: "mit der Sichel schlagend die Ähren abbrechen") kann es aus ursl. **žēti* abgeleitet werden. Der Ursprung liegt im indoeur. **g^when* "schlagen", woraus auch das ursl. **g^onati* ("das Vieh treiben") abgeleitet wird. Beide Wörter, **žēti* und **g^onati*, sind als Schlüsselwörter in der sakralen slawischen mythischen Terminologie erkannt worden. Jetzt darf man ihnen wohl auch *žēti* als Variante von *žēti* dazustellen.

Katičić fand in der russischen Volksdichtung eine bemerkenswerte Stelle in welcher die Braut erzählt, wie der Bräutigam zu ihr kommt (wobei er eine Brücke überqueren muss). Er stellt aber ein besonderes, übermenschliches Wesen dar, denn unter seinem rechten Fuss brechen Wasser und Schlamm hervor, unter seinem linken aber Feuer und Funken (Katičić 2010:47, 64/65):

...
Из-под правой-от ноженьки
вода-грезь выжимаице,
из-под левой-от ноженьки
огонь с искрам вылетывает

...
Unter dem rechten Fuss
brechen Wasser und Schlamm hervor.
unter dem linken Fuss
fliegt das Feuer mit Funken heraus."

Katičić erkannte in dieser kräftigen Person den slawischen Vegetationsgott *Jarylo* (*Peruns* Sohn) welcher sich zu seiner Braut begibt. Wenn die Toponyme *Žminjača*, *Žminjica* den Ort bezeichnen, aus welchem das Wasser hervorquellt, und diese Stellen mit mehreren anderen mythisch erklärbaren Toponymen zusammen auftreten, können sie leicht die Stelle bezeichnen, worüber welche der mythische Hero *Jarylo/Juraj* schritt als er zu seiner schwesterlichen Braut ging.

Osobito mi je drago što ovaj prigodni referat držim baš u Žrnovnici, na ovom drugom, žrnovskom dijelu našega skupa, jer premda u njem ne će biti ni jedne riječi o konjaničkom reljefu s pročelja Gospine crkve u Žrnovnici ipak se sav u velikoj mjeri dotiče pitanja vezanih uz njegovo tumačenje. A to tumačenje bit će nam danas možda i glavna tema. Jer tu nam je ploča, a i kolege Milošević i Fisković imaju nam o njoj reći i bitnoga i novoga.

Najprvo bih napomenuo da se ovim izlaganjem predmetu, koji nas je, zahvaljujući nadasve uspješnim organizatorima i njihovim vrijednim suradnicima, ovdje tako lijepo okupio, a to su tragovi pretkršćanske slavenske vjere na hrvatskom ozemlju i u njegovu južnoslavenskom susjedstvu, pristupa s novoga gledišta, drugoga od onog s kojega smu mu pristupali do sada, a nezaobilazno važnoga.

Do sada smo se usredotočivali na natprirodna bića stare slavenske vjere, na bogove kao što su Perun, Veles, Mokoš, Jarovit i Mara/Morana. Trudili smo se pomnim prebiranjem po podrobnostima raspoloživih podataka saznati što više o njima. Autor ovih redaka nastojao je najviše oko rekonstrukcije ulomaka svetoga obrednog pjeva što su se dali raspoznati u usmenoj književnosti svih naroda slavenskoga jezika i oko uspostavljanja, koliko je to moguće, njegova izvornoga teksta. Takvi tekstovi govorili su o tim bogovima, o njihovim odnosima među sobom i sa svijetom i o njihovu položaju u njegovu najskrovitijem mitskom ustrojstvu. Saznavali smo tako o tome što smo mogli. No pri tome smo brzo i neizostavno nailazili na kršćanske svetačke kultove. Oni su u ulomcima svetoga pjeva stare vjere uglavnom bili zamijenili imena starih bogova jer su u narodnom vjerovanju njihovi kultovi došli na mjesto njihovih. Imena bogova stare vjere valjalo je potiskivati i prikrivati, a imenima kršćanskih svetaca nije bilo prigovora. Pjesme koje su se pjevale u okviru narodnih običaja tako više nisu bile očito poganske, mogle su se pjevati i pred župnikom. Bez takve ispomoci svetačkim imenima slabo bismo što saznali o slavenskim bogovima i o predaji što se čuvala o njima. Izravne su vijesti vrlo rijetke i većinom upravo posno mršave.

Ovdje se pak sada mijenja, upravo obrće pristup. Usredotočujemo se na kršćanske svetačke kultove, promatramo ih kao takve, i nastojimo doprijeti do slavenskih božanskih likova koji se u njima zrcale jer su u dušama naroda ti svetački kultovi sjeli na mjesto onih pretkršćanskih. Odnosi između kršćanskih svetačkih kultova i kultovi starih bogova na kojih su mjesto došli nisu obostrano jednoznačni. Oni se ne mogu naprosto izjednačivati. Stoga i jest potrebno na taj splet gledati s obje strane, i s poganske, kako smo gledali dosada, ali i sa strane kršćanske svetačke. To ćemo učiniti, u ovoj prilici makar samo naznačiti, u nekoliko riječi prigodnoga izlaganja.

Već u naslovu to je jasno rečeno. Natprirodna je osoba o kojoj se tu govori Juraj, dakako sveti Juraj, kršćanski svetac i titular mnogih crkava na hrvatskom ozemlju. To je Georgije (Γεώργιος, *Georgios*), rimski vojnik, mučenik Dioklecijanovih progona godine 303. Mučeništvo je prema predaji pretrpio u maloazijskoj Kapadociji. Njegov je kult posvjedočen još u antičko doba u Palestini i Egiptu, a onda se proširio do Carigrada. U 7. stoljeću dobio je crkvu u Rimu, a do 12. stoljeća proširio se po srednjoj Europi. Na Zapadu je novu važnost dobio za križarskih ratova, kad postaje uzorni lik kršćanskoga viteza, svojevrсно utjelovljenje viteštva latinske Europe, simbolični zaštitnik mnogih

gradova, pokrajina i država. Zastavu svetoga Jurja uzela je Engleska kao svoju. Njegova u legendi od starine spominjana pobjednička borba sa zmajem, od samoga novozavjetnog početka kršćanstva shvaćenim kao pojavni lik sotone (Otkrivenje, 12, 7-9), postaje sada, od 12. stoljeća, glavni sadržaj legende i kulta, dominira predodžbama o svetome Jurju. Apokaliptička pojava protivnika Božjeg kao zmaja nadovezuje se na starozavjetno kazivanje o prvom, istočnom grijehu (Knjiga Postanka, 3, 1-19), u kojem se taj protivnik prikazuje kao zmija. A zmaj i nije nego velika, navalna i osobito strahotna zmija. On je, jednom riječju, muška zmija. Zmaj i zmija su tako par. Tu stojimo dakle u glavnoj struji objave Abrahamove, Mojsijeve i Isusove, u jezgrenoj kršćanskoj predaji. Legenda o svetom Jurju i zmaju dobila je na Zapadu svoju mjerodavnu, za nas konačnu verziju u 13. stoljeću. Dao ju je izvanredno uspješni pisac Iacobus de Voragine u svojem zborniku *Legenda aurea*, u kasnom srednjem vijeku najčitanijem hagiografskom štivu.

Sveti se Juraj poštivao i vjerni mu se puk obraćao kao jednomu od četrnaest svetih pomoćnika. To je posebna skupina svetaca koji su se osobito zazivali u pojedinim životnim nevoljama. Pomagao je oko bolesne stoke. No njegova je zaštita sezala mnogo šire. Štitio je i pomagao, kako se vjerovalo, u kužnim bolestima, u pogibeljima na moru, u ratu, pred sudom, u svim životnim opasnostima. U agrarnim i stočarskim sredinama postao je glavni zaštitnik zemlje, usjeva, zelenila i stoke. Osobito su ga vitezovi križari smatrali svojim zaštitnikom, a tako i svi vojnici i svi obrti vezani uz ratovanje. Osobito se smatrao zaštitnikom konja, ratara i pastira.

Taj kult svetoga Jurja, ponikao iz čisto kršćanske tradicije, proširio se i čvrsto ukorijenio i u Hrvata. Ali on je u njih, kao i u drugih naroda slavenskoga jezika, naslijedio i kultne tradicije stare vjere. Tako ovdje, drago mi je što stojeći za govornicom našega skupa mogu rukom pokazati u tom smjeru, na gori koja je do dana današnjega zadržala ime Peruna, slavenskoga boga gromovnika, stoji crkvice svetog Jure. I to baš na mjestu za koje don Ante Škobalj s dobrim razlogom, iako bez konačnoga čvrsta dokaza, drži da je bilo kultno. To više što je oko te crkvice zid prapovijesne gradine. Da je takva upravo sam saznao od Radoslava Bužančića, arheološkog eksperta i konzervatora koji ju je posjetio. A Perunov grad na gori dobro je poznat iz istočnoslavenske predaje. Nema, doista, razumna razloga da se ta crkvice svetoga Jure ne smatra kontinuitetom kulta na svetom mjestu, kontinuitetom preko praga pokrštenja. Sveti Juraj tu je dakle naslijedio Perunovo svetište. On je zamijenio Peruna, moglo bi se upravo reći da ga je u novom kršćanskom kontekstu mimikrijom prikrrio.

Na to se nailazi i u drugih naroda slavenskoga jezika. Sveti se Juraj tako pokazuje kao kršćanska zamjena Perunu. Ali to ne znači da će mu kršćanska zamjena uvijek biti sveti Juraj. Mnogo češće je to sveti Ilija, ognjeni prorok. On se osobito prikladno nudio da dođe na Perunovo mjesto jer starozavjetna predaja kazuje da je na kraju života na ognjenim kolima uzdignut na nebo. Čita se tako (Druga knjiga o Kraljevima, 2, 11) o tome ovo: *I dok su tako išli i razgovarali se, gle: ognjena kola i ognjeni konji stadoše među njih, i Ilija u vihoru uzide na nebo*. Ne može se pouzdano reći jesu li Slaveni, kao pravi arhaiski Indoeuropljani, vjerovali da se Perun vozi po nebu, kao što se voze bogovi vedskih Indijaca, poput arijskih ratnika na svojim bojnim kolima (*ratha*). Nebeska kola proroka Ilije, gromovnika, koja se susreću u istočnoslavenskoj i južnoslavenskoj predaji mogu potjecati i samo iz Biblije. (Katičić 2008:263)

Nije bez značenja tu i još jedna okolnost. Kult starozavjetnih likova kao kršćanskih svetaca vrlo je uobičajen i raširen u istočnoj crkvi. Tako i štovanje proroka Ilije. Tamo se, ne samo u naroda slavenskoga jezika, susreće na mnogo mjesta i u mnogim običajima. Ne tako u zapadnoj. Štovanje svetoga Ilije tu se susreće vrlo rijetko osim u redu karmelićana. Oni ga, naime, drže svojim simboličkim utemeljiteljem. (Badurina 1979:256-261) Vrlo izrazitu iznimku predstavljaju tu Slovenci i Hrvati. U njih je kult svetoga Ilije vrlo prisutan i čvrsto ukorijenjen. On je čak uzet da bude zaštitnik Bosne. Hrvati i Slovenci su, dakako, bili u užem dodiru s istočnom crkvom nego drugi zapadnjaci, i na graničnim područjima prema jugoistoku balkanskoga prostora i preko Mletaka i Oglaja (Akvilleje). (Kuret 1989:507-508) No teško se je oti pomisliti da je to i zato jer im je trebala bespriječna kršćanska zamjena za njihova Peruna.

Peruna zamjenjuje kao kršćanski lik i arkandeo Mihovil, vojskovođa vojske nebeske, kako ga zazivaju u litanijama. I toj zamjeni daje povod i poticaj biblijski tekst (Otkrivenje 12, 7). Tu se pripovijeda o velikoj borbi na nebu: *I nasta rat na nebu: Mihael i njegovi anđeli zarate se sa Zmajem. Zmaj*

uđe u rat i anđeli njegovi, ali ne nadvlada. I ne bijaše im više mjesta na nebu. Zbačen je Zmaj veliki, Stara zmija – imenom Đavao, Sotona, zavodnik svega svijeta. Bačen je na zemlju, a s njime su bačeni i anđeli njegovi (prijevod Duda – Fućak). Arkandeo Mihovil pobijedio je zmaja, bacio ga s neba gore na zemlju dolje. Doista, ima li kršćanski lik prikladniji da zamijeni u pokrštenih Slavena njihova boga Peruna, kojega se nisu lako ostavljali.

Predaja ulomaka slavenskih pretkršćanskih obrednih pjesama kakva je došla do nas uže je sljubljena s biblijskom predajom nego smo od prve skloni misliti. U nekom se smislu nerazdvojno prožimlju. Tako je to što se Perunov protivnik javlja i kao zmaj i kao zvijer posve sukladno s tim što se u istom viđenju Otkrivenja (12-13) uz zmaja (δράκων) javlja i zvijer (θηρίον) kao od njega neodvojiva pojava Sotone. To je ona čuvena “apokaliptička zvijer” kojoj je broj 666. Moglo bi se dakle pomišljati da je to što je protivnik gromovnika ujedno i zmaj i zvijer biblijski motiv, dakle kršćanska baština. Tek folklorna predaja koja izriče ili implicira taj identitet, izričito govori o zmijurini s medvjedom glavom i daleko je šira, razgranatija i dublje ukorijenjena, a da bi mogla doista potjecati isključivo odatle i nema razložite sumnje da je srodnija, najvjerojatnije u doslovnom smislu prasnosti, s homerskom predodžbom o Himeri, nemani koja je zmija s lavljom glavom, nego biblijskoj apokalipsi i njezinu zmaju i zvijeri. (Katičić 2008:140-142) Jedno je tako isprepleteno s drugim, i u samoj se očuvanoj pretkršćanskoj predaji susrećemo s dvojeverjem.

Kao kršćanski lik na mjestu poganskoga Peruna često se javlja i sveti Vid. On se naslanja na njegovu hipostazu, osamostaljeni obredni zaziv, epiklezu, Sventovit (praslavenski *Svētovits*). (Katičić 2010a). U kršćanskom kontekstu Perun se dakle susreće i kao sveti Juraj, i kao sveti Ilija, i kao sveti Mihovil, i kao sveti Vid, ili kao koji drugi svetac. Doista izbor nije malen. Nije baš ni lako tu se snaći.

Nije dakle da će se kao kršćanski iskazana zamjena za boga Peruna uvijek javljati sveti Juraj. Ali i kad sveti Juraj u kršćanskom kontekstu stoji za slavenskoga boga, ne će to uvijek biti Perun. Odnosi su tu mnogo zapleteniji. Nema obostrano jednoznačnih odnosa između kršćanskih svetačkih kultova i bogova stare slavenske vjere. Ne može se tu ići nepromišljeno glom u jagode, nego valja oprezno i pomno napipavati prave veze i identifikacije.

Svugdje na sjeverozapadu Hrvatske i u susjednim dijelovima Slovenije do naših se dana obdržavaju običaji ophoda na Jurjev dan, 23. travnja. Pri tome se pjevaju vrlo arhajske ophodne pjesme kojima je motivika jasno prepoznatljiva kao pretkršćanska mitska. (Huzjak 1957; Katičić 2010:7-208) U znatnom dijelu tih pjesama mitska se osoba naziva naprosto *Jura* ili *Đuro*. Nema govora o svetcu. Ipak nema dvojbe da se tu radi o svetom Jurju. To se razabire već odatle što ophodi u kojima se pjevaju te pjesme kreću o njegovu danu.

Sveti je Juraj tu došao na mjesto slavenskoga boga Jarovita, ili, opuštenije i od mila, Jarila, Perunova sina, koji mlad i neoženjen svakoga proljeća trudnim hodom dolazi iz daleka na svadbu, ljubavni susret u zelenom lugu, na zelenoj travi, visokoj i mekoj, susret sa svojom sestrom Marom, čime pokreće vegetacijski ciklus i donosi rodnost godini. Da bi došlo do svadbe u zelenom lugu mora Jarilo ubiti zmaja, tek onda počinje slavlje u lugu. Kako god se ta epizoda u jurjaškim ophodničkim pjesmama dojmljivo predstavlja kao srednjovjekovna viteška legenda u njoj su nedvojbeno prepoznatljivi tragovi pretkršćanske slavenske obredne pjesme od koje potječe u čisto usmenoj predaji. (Katičić 2010:74-88) U nekim bjeloruskim varijantama te epizode nema ni spomena o svetome Jurju. Junak koji ubija zmiju tu je *bieł-malójczyk* “bijel mladac”, što je dojmljiv opis poganskoga božanskog lika, ili pak *сличны панич* “naočit gospodičić”. (Katičić 2010:83-87) Čisto sirovo poganstvo u tom je posljednjem slučaju premazano udvornom gospodstvenošću poljskoga feudalizma. No kako bilo, nema tu traga kršćanskomu svetačkom kultu niti titularu ikoje crkvice.

Nema dakle dvojbe da se tu radi o drevnoj slavenskoj poganskoj predaji i da je tu kao pobjednik nad zmajem sveti Juraj zamijenio “bijelog mladca”, slavenskog mladoga boga Jarila. Sveti Juraj kad stoji u kontekstu stare slavenske vjere može dakle stajati na mjestu boga gromovnika Peruna, a može i na mjestu njegova sina Jarila, koji je, dakako, i sam perunovit. Kako u pojedinačnom slučaju znati o kojem se radi? Kad je kontekst razlikovan to nije teško. Teže je kad nije. Zoran primjer slabo razlikovnoga konteksta jesu bjeloruski zagovori protiv zmijskoga ujeda. Njih je mnogo skupio osobito vrijedni skupljač usmene književnosti Romanov. U svojim predgovorima on opisuje kako je bilo strahovito teško skupljati te zagovore od seoskih vračeva (Романов 1891). Vjerojatno zbog toga u

nas nema takve zbirke, a ne za to što bi takvih vračarija u našem južnoslavenskom narodu bilo mnogo manje nego u Bjelorusa i drugih istočnih Slavena. Uostalom, kolegica Ukrajinka iz gradske kuće rekla mi je da kod nje i danas ljudi u svakoj prilici idu vraču po savjet i pomoć. Toliko je to tamo još živo, i ne samo na selu.

Ti zagovori, i uz mnogo kršćanskih naplavina koje svjedoče o silnom utjecaju i autoritetu crkvene liturgije, izvrsno čuvaju izvornu strukturu i sadržaj pradavne poganske obrednosti. One iste indoeuropske koja je do skrajnjega savršenstva razrađena, pomno očuvana i rigorozno se primjenjuje u indijskom brahmanizmu. Obred je zasnovan na mitu, iz njegove skrovite istinitosti dobiva snagu i djelotvornost. Mit o ubijanju zmaja primjenjuje se u brojnim zagovorima protiv ujeda zmije. Vrač, stojeći u stopama drevnoga žreca, oslovljuje svetim čvrsto utvrđenim riječima Zmiju, majku sviju zmija, i zapovijeda joj da od one koja je ujela zahtijeva da žrtvi izvuče iz mesa svoj žalac, svoj otrovni zub. Pri tome jako pazi da zagovorom obuhvati sve moguće vrste zmija kako ona koja je doista ujela ne bi izmaknula moći njegovih riječi. Susreću se tako čitave istočnoslavenske sistematike zmija i sljepića. Poziva, dakle, da se izvuče zub i time poništi ujed jer inače ... Slijedi užasna prijetnja: Ako tvoja zmija ne izvuče žalac, ne izvuče zub, pozvat ću ti strašnoga protivnika i on će te satrti: ubiti kamenjem, spaliti ognjem, vihorom raspršiti pepeo, otplaviti vodom, posjeći te mačem, željeznom knutom. Vrač, baš kao nekada žrec, prijeti onim mitskim porazom kojim božanski protivnik u mitskoj zbilji opet i opet ubija zmaja. Pobjedonosni protivnik kojim je žrec prijetio bog je Perun ili njegov sin Jarilo. A u zagovoru seoskoga vrača to je kršćanski preruseno. Bespogovorno nadmoćni protivnik kojim on prijeti je Bog, pa se tako zaziva najviši autoritet, a čuva se i tekstualna uspomena na to da je protivnik kojim se prijeti bio bog i da su ga stari tako zvali, a uz boga je taj protivnik i prorok Ilija, i arhanđeo Mihail (pučki iskvareno Михаила-архаила), i sveti Juraj (pučki iskvareno Юрья-Егорья). (Katičić 2008:198-214)

Kod tih zagovora nedvojbeno se radi o uvelike preoblikovanim, ali ipak u neprekinutom kontinuitetu od naraštaja naraštaju predanim pretkršćanskim obrednim tekstovima. Kada se u njima pobjedonosni, neodoljivo nadmoćni protivnik u *interpretatio christiana* javlja kao sveti Juraj, ne zna se je li taj u tom obrednom kazivanju zamjenjuje prvotnoga Peruna ili njegova sina Jarila, strašnoga gromovnika ili "bijelog mladca". Obojica svladavaju zmiju. Juraj pak u zagovorima svladava zmiju ili tako da ju ubija kopljem, ili tako da ju siječe mačem. Siječe joj glavu. I po tom atributu svetoga Jurja, po njegovu oružju, jasno se razaznaje tko je on, prerusen kršćanski: Perun ili Jarilo.

Kopljem ubija zmaja Perun. On ga, dakako, ubija svojim iskonskim oružjem, kamenim trijeskom. A taj se ne zamišlja samo kao kamen koji pada s neba kao krhotina nebeskoga kamenja, nego i kao istesan, oštar kamen pričvršćen na vrhu drvene batine, vjerojatno najstarije oružje čovjekovo: najprimitivnija kijača, ako je kratka i njome se udara iz blizine, ili prvotno koplje, ako je dulja i ako se njome bode ili se čak baca na veću udaljenost. Perunov trijesak može biti i zaoštren kameni vršak strijele jer Perun je strijelac, što je vrlo dobro potvrđeno u usmenoj predaji pretkršćanskih obrednih tekstova. Mačem siječe zmaja Jarilo, bijel mladac, mačem mu odsijeca glavu. To je drukčije, koliko god usporedno, mitsko zbivanje. U toj razlici čak kao da se zrcali povijesno sjećanje na dvije epohe: na kameno i na metalno doba. Takvo je to oružje.

Sveti Juraj s kopljem u kršćanskoj je ikonografiji mnogo češći. Kao rimskom vojniku, što je mučenik Juraj bio, to mu je bilo glavno naoružanje. Lik svetoga vojnika-mučenika i lik zamjenika slavenskoga gromovnika u tome su sukladni. I jedan i drugi bore se kopljem, tek se kod rimskog vojnika i ne pomišlja na to da bi mu vrh mogao biti od zaoštrena kamena. To se onda preoblikovalo dalje sve do gotički stiliziranog viteza, konjanika i kopljanika. Dakako, u kršćanskoj ikonografiji.

Kako se u bjeloruskim zagovorima odnos svetoga Jurja prema Perunu i Jarilu dađe uvelike raščistiti po atributu, po oružju kojim svladava zmaja, tako treba u tradiciji svih naroda slavenskih jezika dobro i potanko proučiti predodžbe koje se vežu za kult svetoga Jurja, njegovo oružje i druge atribute, jer će se tako potpunije i točnije odrediti odnos toga kulta prema poganskim predodžbama koje se u njem nastavljaju. Pred istraživanje pretkršćanske slavenske vjere i njezinih ostataka u Hrvata postavlja se tako i nešto širi zadatak da se pomno istraže svetački kultovi i raspodjela titulara crkava za koje ima razloga pomišljati da nastavljaju pretkršćanske vjerske sadržaje i da su poprimili neka njihova obilježja. To, dakako, uključuje i proučavanje arhitekture i osobito ikonografije.

Žrnovski reljef, kojim se danas ovdje intenzivno bavimo, samo je primjer ikonografije koja bi mogla stajati pod utjecajem stare slavenske vjere. Lako je razumljivo i potpuno opravdano što se oko toga vodila i još vodi živa rasprava. Oni pak koji u konjaničkom liku što asocira na svetoga Jurja prepoznaju Peruna mogu se pozivati i na to da kopljem ubija zvijer. Da se bori mačem, predstavljao bi se kao Jarilo, bijel mladač, koji zmiji glavu siječe.

Potrebno je dobro upoznati svetačke kultove i s gledišta tragova stare vjere proučiti ikonografiju. Takvo su istraživanje već načeli Rusi, ne bez uspjeha. Ono do čega se došlo obogaćuje nas i obećava još bogate rezultate. (Иванов 1976: Успенский: 1982) S ruskih ikona odčitao se mnogo o bogovima Perunu, Volosu, Mokoši i Jarilu. No o položaju u kojem se još nalze naši studiji mnogo kazuje činjenica da ta istraživanja nisu izvršili niti su do tih rezultata došli povjesničari umjetnosti, stručnjaci za ikonografiju, nego filolozi, vrhunski stručnjaci za rekonstrukciju obrednih tekstova i kazivanja mitskih zbivanja što su u njima sadržana. Obzorje tih vrhunskih ruskih filologa bilo je dovoljno široko i njihova naobrazba dovoljno obuhvatna da su i na području ikonografije mogli obaviti bitan posao i tako nadpuniti prinos svojih tekstualnih istraživanja. Povjesničarima umjetnosti nedostajao je kontekst, pa tako nisu bili motivirani da zakorače na to područje. U tom svjetlu moramo osobito cijeniti što su na ovom skupu pod Perunom s nama i izvrsni povjesničari umjetnosti i sjajni predstavnici ranosrednjovjekovne arheologije.

NA ZMIJSKOM KAMENU

Mjesto na kojem smo se zaustavili jedno je od najvažnijih u slavenskoj sakralnoj interpretaciji što je ostavila svoj jasni trag u toponomastici ovoga zemljišta pod gorom Perunom na rijeci Žrnovnici iznad naselja Podstrane i Žrnovnice. Tu smo sasvim nedaleko od te rijeke točno ispod kapelice svetoga Jure na Perunskom, najzapadnijem i najnižem od tri vrha gorske kose koja se po slavenskom bogu gromovniku zove Perun. U splitskoj ispravi 12. stoljeća u kojoj se opisuje razvod baštine na Perunu čita se da je dolje na rijeci bilo mjesto koje se na slavenskom jeziku zove *Smicamic*. Taj je naziv lako razumljiv. To je praslavenski *Zmьjъ kamyкъ*, od čega staro hrvatsko *Zmij kamik*. To je u ispravi i zapisano, a znači 'Zmijski kamen'. Bjeloruska nam predaja pokazuje da je taj naziv, u njih je to змяѣв камень, sastavnica autentičnoga slavenskog mitskog kazivanja o tome kako je Perun ubio zmaja. Kad sam pristupio iščitavanju slavenske sakralne interpretacije ovoga zemljišta bilo je bitno pronaći taj Zmijski kamen splitske isprave. Izgledi da se u tome uspije nisu bili baš dobri. Previše je vremena prošlo od 12. stoljeća, previše prilike za zaborav.

U tom istraživanju bitno mi je pomogla kolegica Vedrana Delonga iz Muzeja hrvatskih arheoloških spomenika u Splitu, koja je u to vrijeme rekognoscirala teren prema Srinjinama i bila vrlo domaća u Žrnovnici. Ona mi je kao glavnog informanta našla Ivicu Mihanovića iz Korešnice. Taj je pak najpripravnije u svom vrtu s krasnim pogledom na rijeku i goru okupio nešto starijih mještana, "starce ki znaju pravdu", da govorim jezikom Istarskoga razvoda. No nitko od njih nije znao za Zmijski kamen. Tek su svi bez oklijevanja odgovarali: "Žminjača". To je ime položaja na kojem se nalazimo, a u međuvremenu i naselju koje na očigled raste od jednoga mojeg posjeta do drugoga. Ime *Žminjača* teško je ozbiljno dovesti u vezu s riječi *zmija*. Prekjučer ste od profesora Belaja čuli vrlo zanimljivo i ozbiljno, ali sasvim drukčije tumačenje toga imena. No ovdje je takvo povezivanje duboko ukorijenjeno. Kad god sam i poslije koga od domaćega svijeta pitao za Zmijski kamen, svi su bez oklijevanja pomišljali na Žminjaču.

Kako god mi pri prvom raspitivanju nitko nije mogao pomoći sa zmijskim kamenom, ipak je bilo moguće učiniti prvi i odlučan korak prema njegovu ubiciranju. Splitska isprava spominje rijeku i mjesto na njoj koje se zove Brod, a to će reći gaz, mjesto gdje je rijeka i za visoke vode plitka, pa ju je lako pregačiti. Sve sjedeći u vrtu Ivice Mihanovića, dalo se pouzdano zaključiti da Brod mora biti položaj na kojem je danas Most u Rakite, preko kojega vodi cesta u Kućine, Mravince i Solin. Stariji su mi ljudi govorili o stazi koja vodi padinom Peruna po kojoj su nekada Podstranci pješice išli u Split. Ta danas posve beznačajna i gustom makijom zarasla staza, što nije spriječilo Tomu Vinščaka da ju pronađe i prođe njome, važna je prometnica od prapovijesnih vremena pa sve dok nije sagrađena magistralna cesta uz more.

Iz razvoda opisanog u ispravi jasno proizlazi da je Zmijski kamen dolje pri rijeci blizu Brodu. Iz vrta gdje smo sjedili lijepo se vidjela Žminjača. Prepoznao sam kameni hrpat koji se od gore spušta do rijeke. Može se gledati kao kamena zmija. Lako je bilo zamisliti slavenskog žreca koji s narodom okupljenim na Perunskom pjeva svete obredne pjesme o tome kako se zmija popela na goru, ali ju je Perun ubio i zabio dolje, u rakit i blato – a predio uzvodno od Žminjače i danas se zove Rakite, predio nizvodno od nje Blato – tamo dakle gdje je zmiji mjesto i gdje ona može biti. I stojeći tamo gdje je danas crkva svetoga Jure, žrec pokazuje prstom dolje i govori: “Ubio ju je i eto je tamo gdje leži na vodi, u rakitama i blatu. Tamo joj je mjesto!” Bilo mi je jasno da Zmijski kamen mora biti na potezu onoga kamenog hrpta što se proteže ovdje, nama s desna i lijeva, prema gori s crkvicom i prema rijeci i mokrom zemljištu uz nju. Bitno pitanje bilo je time riješeno Ispravno, kako se poslije pokazalo. Mogao sam se vratiti u Split i Zagreb zadovoljan. Ali Zmijski kamen nije bio pronađen, pitanje njegova ubiciranja ostajalo je otvoreno.

Zasluzni organizator našega skupa, Tomo Vinšćak, neumorni terenski istraživač, dolazio je ovamo i na tragu onih prvih rezultata nastavio potragu. Razgovarajući s domaćim svijetom našao je čovjeka koji je znao za Zmijski kamen. To je bio Vinko Domljanović zvan Stolica iz Žminjače. Od njega smo uz pomoć i posredovanje Ivana Lolića, planinara iz Strožanca što ovdje sada stoji kraj mene, saznali da je Zmijski kamen upravo tu gdje smo se sada zaustavili i okupili. Vidjeti nije bilo ništa jer je taj veliki kamen bio miniran, zatrpan i na njemu je nastalo smetlište naselja Žminjače. Vidjeli su se zapravo samo kontejneri s otpadom. No Zmijski kamen bio je sada identificiran i ubiciran. Konačnu je sigurnost donio izvadak iz katastra općine Podstrana koji nam je pribavio Marinko Mihanović, sin Ivičin. Ova čestica pred nama unesena je u nj kao “Pod zmijavcem.” Tu više nema mjesta baš nikakvoj sumnji u dobivene rezultate.

Došli bismo, dakle, svakako na ovo mjesto, sve kad tu ne bi bilo vidjeti ništa osim kontejnera sa smećem. No udruga Žrvanj iz Žrnovnice, jedan od domaćina našega skupa, a ja joj i u ovoj prilici izričem svoju zahvalnost za to, okupila je entuzijastične dragovoljce koji su očistili ono što je nakon miniranja ostalo od Zmijskoga kamena, uklonili kontejnere, skinuli naslage otpada i zemlje, i sada vidimo kako je taj kamen bio zaista velik. Na njemu su, kaže godpodin Domljanović, rado boravile zmije, pa se svijet bojavao te stijene.

Da se u splitskoj ispravi o razvodu međa baštine na Perunu ne spominje rijeka i mjesto na njoj koje se zove Brod, a blizu njemu je Zmijski kamen, valjalo bi ga tražiti sve do Dugoga Rata. Ne treba govoriti kakvi bi tada bili izgledi za uspjeh. Ovako sam odmah došao ovamo uz rijeku. I ispunjava me dubokim zadovoljstvom što je uspjelo pronaći ga. Nisam to mogao sam. To da je naše bavljenje Perunom nad Podstranom i Žrnovnicom okrunjeno ovim dojmivim posjetom Zmijskom kamenu zahvaljujemo Tomi Vinšćaku, Ivanu Loliću, Vinku Domljanoviću i udruzi Žrvanj iz Žrnovnice. Ove krhotine nekad moćnoga kamena veliko su i jedinstveno kulturno dobro. Treba ih čuvati, jer su ovako, tijesno uz cestu, trajno ugrožene. A bez toga spomenika stare vjere bili bismo osjetljivo siromašniji.

Die Erforschung der Spuren urslawischer sakraler Dichtung und die Rekonstruktion ihrer Textfragmente hat gezeigt, dass die Tradition der vorchristlichen Religion der Slawen in die von charakteristischen christlichen Heiligenkulten hineingewachsen ist. So vertritt der heilige Elias oder der heilige Michael den Donnergott Perun, der heilige Blasius oder der heilige Nikolaus den Gott aller Schätze Veles, die heilige Paraskeue ihrerseits die Göttin Mokoš. Der heilige Georg erscheint jedoch in christlicher Zeit sowohl als Vertreter Peruns als auch des jungen Gottes der Vegetation Jarylo, der jedes Jahr im Frühling aus der Ferne zu seiner Hochzeit kommt und dem Jahr neue Fruchtbarkeit bringt. Er ist Peruns Sohn und ebenso wie dieser bezwingt er die furchtbare Schlange. Welchen von den beiden der heilige Georg jeweils im christlichen Kontext vertritt, kann man an seinem Attribut, der Waffe, mit der er den Drachen tötet, erkennen. Perun, ebenso wie der Märtyrer Georgios, der römische Soldat, kämpft mit einer Lanze, Jarylo schneidet dem Drachen mit einem Schwert den Kopf ab. Diese Unterscheidung wird in zahlreichen, sonst ganz gleichförmig strukturierten weißrussischen Zaubersprüchen gegen Schlangenbiss besonders deutlich. Die Erforschung der Spuren slawischen Heidentums erfordert daher ein eingehendes Studium der volkstümlichen christlichen Heiligenkulte.

PERUNOVO SVETIŠTE U VAREŠU

Radoslav
KATIČIĆ

Ime *Perun* koje je nadjeveno gori u središnjoj Bosni vrlo nas izričito upućuje na pogansku vjeru južnih Slavena. Nameće se pretpostavka da je ona nazvana po slavenskom bogu gromovniku. U stručnoj literaturi to je poznato i opisano, ali vrlo škrto. Odatle se može saznati samo to da se tako zove gora što se diže između Vareša i Kraljeve Sutjeske, da joj blizu vrha izvire istoimeni potok koji utječe u rijeku Stavnju što teče kroz Vareš. Te je podatke skupio i objavio etnolog Milenko Filipović.¹ To je bilo sve što je o tom bosanskom Perunu bilo poznato onima koji su se zanimali za to.

Tomo Vinšćak, voditelj projekta posvećenoga sustavnom istraživanju tragova pretkršćanske slavenske vjere na našem prostoru na Odsjeku za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu odlučio je to pobliže istražiti. Početkom srpnja 2007. pošao je u Vareš i poveo sa sobom Vitomira Belaja, a pridružio im se Goran Šantek iz Zadra, od kojega je i potekla inicijativa da se upravo tada izvidi to zemljište. Tamo su naišli na jaku potporu. Varešak Toni Petković, koji se intenzivno bavi predajom svojega zavičaja, a od pradjeda je bio naslijedio zapise lokalnoga kazivanja i legenda, prihvatio ih je i pokazao sve za što su pitali i što je sam smatrao relevantnim. Pokazalo se da mjesni nazivi i konfiguracija zemljišta u najbližoj okolini Vareša doista pokazuju tragove slavenske pretkršćanske sakralne interpretacije i kultne funkcije. Jasno se razabralo da je vrijedno dalje to istraživati.

Poslije godinu dana, 2. srpnja 2008., pošao je Tomo Vinšćak i opet u Vareš, a pratio ga je Tibor Komar. S njima je bio i pisac ovih redaka. Zatim su 3. i 4. srpnja došli u Vareš i kretali se s njima Ivan Aljinović, Marin Mišanović i Fea Mutinić od časopisa *Žrvanj*, što izlazi u Žrnovnici kod Splita, također ispod brda Perun, na primorskoj kosi Mosora, a 5. srpnja, posljednjega dana njihova boravka u Varešu pridružili su se još Mislav Ježić i Krešimir Krnic iz Zagreba, obojica s indologije na filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu, koji su baš tada sudjelovali na jednom skupu u Tuzli.

Pred Varešom je već u Dabrinama istraživače koji su doputovali iz Zagreba dočekaao Toni Petković sa svojim sinom Romanom, organizirao njihov boravak i uskladio kretanje, a sa suprugom Zrinkom i majkom Maricom, te svojom sestrom i zetom, trajno ih je zadužio istančanim i srdačnim gostoljubljem. Neka im je i ovdje za to izrečena topla hvala.

Teren su obišli obuhvatno, posjetili su visove Peruna, Bogoša i Budoželja, Stupni Dō i Bijelo Borje, a preko planine Zvijezde stiglo se i do Olova. Tom su se prilikom onda posjetile i Očevija i Vijaka. Na povratku u Zagreb, 4. 6. 2008., obišla se druga strana Peruna, Bobovac i Kraljeva Sutjeska. U Varešu su članovi istraživačke ekipe 3. 7. održali predavanja o predmetu svojega istraživanja koja su pobudila živu pozornost mjesne kulturne javnosti.

¹ Usp. Филиповић 1948, 64–68 i 1954 i 1954a. On je napisao: “У Средњој Босни су два Перуна” (Филиповић 1948, 65). I onda dalje: “Ја сам лично посетио онај Перун што је између Вареша и Сутјеске, нажалост још као млад студент када нисам располагао довољном спремом и искуством за дубља проматрања. Тај назив се не односи само на вис: тако се зову читаво брдо на североистоку од села, један извор под њим и поток који отиче од тог извора” (Филиповић 1948, 66). То је било све што смо prije naših istraživanja mogli saznati o Perunu kod Vareša.

Poslije njihova povratka Toni Petković im je u dva navrata poslao dodatne podatke i iznio svoja razmišljanja. Prvo, 24. 7. 2008., u prinosu pod naslovom "Slavenski mit na prostoru Vareša" (23 stranice računalnoga sloga), i 4. 8. iste godine u još jednome sažetom dodatku (na stranici i pol računalnoga sloga) uz preglednu kartu vareškoga zemljišta. A 5. 9. 2008. prilikom posjeta Beču provela je obitelj Petković više sati u razgovoru s piscem ovih redaka i tada je Toni iznio još podataka i svojih rasuđivanja. Sve je to, dakako, ugrađeno u ovaj prikaz.

Osobito mjesto zauzima tu rukopis Tonija Petkovića pod naslovom "Legende iz vareškog kraja" (137 stranica računalnoga sloga). Po intonaciji je i izvedbi to lijepa književnost, nešto kao "Priče iz davnine" Ivane Brlić Mažuranić, i obraća se čitateljima takve literature. Petković je to napisao na temelju onoga što je baštiniio od svojega pradjeda po majci, Matana Pavića Mikeljevića (1869.-1939.), kovača u Varešu, koji je cijeloga života od ljudi s kojima je dolazio u dodir skupljao i zapisivao usmenu predaju. Bio je, kako veli Toni Petković, posljednji narodni pjevač i pjesnik u tom gradu. Njegova je ostavština samo prigodno zapisivana i očuvana je tek malim dijelom. Jedan se dio našao u Petkovićevu arhivu koji je za vrijeme Domovinskoga rata izgorio u njegovoj vikendici, u koju ga je bio pohranio. Uz dijelove pradjedove ostavštine tu je bilo i dosta materijala što ga je zabilježio on sam slušajući priče koje su prenosili stariji. I to je dakako ugrađeno u njegov rukopis. Ti su zapisi, kako kaže Toni Petković, izgorjeli i nepovratno nestali. Nešto pradjedove ostavštine ušlo je kao materijal u neobjavljen rukopis monografije o Varešu susjeda Josipa Tokmačića. Dio toga rukopisa, upravo čudesno sretnim slučajem spašen za posljednjega rata sa smetlišta, sada je pohranjen u arhivu župne kuće u Varešu. Ostalo je izgubljeno.

Lokalna je legendarna predaja, dakako, od velike važnosti za rekonstrukciju slavenske pretkršćanske sakralne interpretacije zemljišta oko Vareša. No tako kako su ti podatci u Petkovićevu rukopisu došli do nas oni ostaju slabo pouzdani i zahtijevaju pri svakom baratanju njima najbudniji kritički oprez. Ipak je to vrelo koje se pri ovom istraživanju ne može zaobići. U tim legendama javljaju se naime motivi poznati iz nedvojbeno autentične slavenske mitske predaje. Nije nimalo vjerojatno da bi Toni Petković ili njegov pradjed, a niti tko drugi, koji svi za to nisu mogli znati, slučajno sami iznašli upravo te mitske motive, i to u istim kontekstima u kojima se oni susreću u do sada rekonstruiranim ulomcima slavenskoga pretkršćanskoga sakralnog pjesništva. Stoga se može zaključiti da je u Petkovićevu rukopisu ipak došla do nas, barem u tragovima, autentična predaja, pa ju valja i uzimati u obzir, dakako samo s najvećim oprezom. Daleko je to od onoga što bi bilo da su te legende od provjerenih kazivača zapisali pouzdani zapisivači, stručni za taj posao. No i tako smo Toniju Petkoviću dužni veliku zahvalnost za taj njegov rukopis.

Vareš leži u uskoj dolini rijeke Stavnje, blizu njezina vrela. Ona izvire iz sjevernih izbojaka planine Velež, i to iz podzemnoga jezera u spilji koja se zove Pećina. Ta je spilja otvorena prema jugu i sjeveru i kroz nju vodi cesta od Vareša prema Olovu. Na sjever se ona otvara prema prostranoj krškoj udolini, izduženoj luci, zvanoj Ponikva, vlažnoj i obrasloj bujnom travom i raslinjem. Iza te udoline počinje planina Zvijezda i na njoj šuma koja se u dubini doima kao prašuma.

Od Pećine i vrela Stavnje proteže se, od sjevera prema jugu, uz njezinu desnu obalu brdo Velež sve do udoline u kojoj se pet potoka slijeva u rječicu Varešac i ona nakon vrlo kratkoga toka utječe u Stavnju kao njezina desna pritoka. Na južnom kraju Veleža diže se mala uzvisina Oglavić i na njoj su ostatci crkve svetoga Ilije. U toj dolini ležalo je i selo Potoci, koje je danas potpuno zatrpano otpadnim kamenjem iskopanim iz tamošnjih rudnika. Iza udoline Pet potoka diže se prema jugozapadu moćni masiv gore Perun, koji se također tijesno priljubljuje desnoj obali rijeke Stavnje. S nje, od vrela blizu vrha, koji je vrlo stjenovit, teče potok koji se zove također Perun i utječe u Stavnju.

Uz lijevu njezinu obalu, njoj također tijesno priljubljeni, protežu se južni izbojci jako razvedene planine Zvijezde sve do razmjerno visoko položenoga zaravanka na kojem leži selo Stupni dō. Na jug odatle, i dalje uz lijevu obalu Stavnje, diže se gora Bogoš, znatno manje masivna od Peruna, ali njemu slična, a proteže se i ona uz Stavnju njemu nasuprot. S Bogoša se spušta uzak stjenovit hrbat sve do u dolinu. Tamo ga je probila Stavnja, a on se od nje diže dalje na Perun do pod sam njegov vrh, gdje je i drugo stijenje. Malo na istok od kraja dugoga kamenog hrpta tamo je pri vrhu gore još jedan, mnogo manji, kojemu je ime *Zmajevac*. Od kazivača je zabilježeno i ime *Zmajevica*. Tamo je i vrelo koje zovu *Zmajevičko vrelo*. Iz njega izvire potok *Perun*.

Tamo gdje Stavnja probija stjenoviti hrbat njezina je dolina najuža. To se mjesto zove Kapija. Lijevo od rijeke prema jugu uzdiže se iza Bogoša planina Budoželje s istoimenim selom. S njezine druge strane leži Breza sa svojim rudnicima. S livada pak na visovima Budoželja otvara se već pogled prema dolini Bosne i na masiv Peruna. Bilo nam je osobito dojmljivo gledati njegove veličanstvene obrise dok su u ljetnom podnevu iz tmastoga oblaka uz tresku gromova udarale munje u nj, a mi stajali u bljesku žarkoga ljetnog sunca o podnevu razblaženoga svježim visinskim zrakom.

Kapija tvori vrlo jasno zacrtanu granicu. Sjeverno od nje klima je osjetno oštrija nego u dolini Bosne. Između Kapije i Pećine smjestio se u uskoj dolini Stavnje grad Vareš. To je ime novije i povezuje se s rudarstvom i metalurgijom što je tamo od davnina bila glavna privredna djelatnost. Po tome je to naselje već stoljećima znatno. Ime grada *Vareš* izvodi se od glagola *variti*, što bi tu značilo taliti rudu. U Varešu se od davnine kopala i talila željezna rudača. Staro je ime toga naselja, kako nas, na temelju ostataka žive predaje, izvješćuje domorodac Toni Petković, koji se vrlo temeljito i zauzeto bavi poviješću svojega kraja, bilo *Vukodolina*. To će biti da je prvotno bilo ime položaja, kotline uz najgornji odsječak toka rijeke Stavnje, u kojoj se poslije razvilo rudarsko naselje što je onda dobilo ime *Vareš*.

Ovo je pokušaj da se na temelju rezultata ovdje opisanih izvida pokuša zacrtati suvisla skica slavenske sakralne interpretacije razvedenoga zemljišta oko Vareša, koliko se je do sada mogla razabrati. Za nj je osobito karakteristično obilje toponima i topografskih konfiguracija što su kao mitski elementi izrazito sugestivne. Ovdje se i ne pokušava sve to obuhvatiti u cjelovitu sliku jer to ne će biti moguće već zato što je tu nasloženo mnogo vremenskih razina, naš je pak zadatak utvrditi praslavensku. A i ono što donekle pouzdano znamo o slavenskim mitskim sadržajima nije dostatno za to. Svatko općinjen cjelokupnom vareškom mitskom atmosferom, a ona je doista dojmljiva, ostat će razočaran. No ime *Perun*, koje i jest upozorilo na taj teren, jednoznačno vodi praslavenskoj vremenskoj dubini, pa na njoj valja prvo raščistiti mitske odnose, koliko je to moguće i koliko za sada polazi za rukom.

Čvrsto je uporište upravo ime gore *Perun*. Ne znam od kada je potvrđeno, pa odatle nema jamstva za njegovu ranosrednjovjekovnu autentičnost, no to što je ta gora pod tim imenom poznata svima u Varešu i Kraljevoj Sutjesci, a i u Sarajevu kao planinarska destinacija, kako mi kažu, a nikada nije imenom slavenskoga gromovnika izazvala širu pozornost, jako umanjuje vjerojatnost da bi se radilo o rodoljubnoj mistifikaciji novijega vremena potaknutoj ideologijom slavenstva. Ime *Perun* je stoga najčvršća točka o koju se pri utvrđivanju slavenske sakralne interpretacije toga zemljišta možemo uprijeti.

Čvrsta točka je i *Zmajevac* odnosno *Zmajevica* pod vrhom Peruna, a do nje *Zmajevičko vrelo*. Tu su dakle dva protivnika što se sukobljuju u božanskom boju, *Perun* gromovnik i *zmaj*: onaj koji je gore i onaj koji je dolje. Iz *Zmajevičkoga vrela* teče potok *Perun*. Tu se vrlo jasno čitaju tragovi mitskoga zbivanja. Bog se Veles kao *zmaj* osilio, popeo na goru i zaustavio vode. *Perun* ga je ubio i oslobodio ih. Tako je iz vrela potekao potok i prozvan je po svojem osloboditelju. A Veles je, ubijen, što prvotno znači izudaran tako da je potpuno uklonjen s poprišta, jer besmrtni bog ne može biti mrtav, nego jedino zamrijeti. On tada trune u svojoj duplji dok mu se ne vrati snaga i opet se popne na goru da ga opet ubije gromovnik i tako bez prestanka, opet i opet.

Potok koji je gromovnik oslobodio zove se *Perun* kao što se na okuci rijeke Žrnovnice pod *Perunom* na primorskoj kosi Mosora *Perunić* zove vrelo odmah kraj rijeke do stijene koja je posljednji izbojak Peruna i zove se *Perunova peta*. To malo vrelo cijele godine ne bi presušilo, pa ni onda kad *Vrilo* Žrnovnice nije ispuštalo niti kapi.² I kad je Velesu kao Zaprječniku, staroindijski vedski je to *Vrtra*, uspjelo zatvoriti rijeku, *Perun* je do pete svoje gore oslobađao makar to malo vrelo. Tako se silazilo u *Perunić na vodu*, kako je govorio svijet u Žrnovnici, za cijeloga sušnog razdoblja, sve dok *Perun* nije ubio *zmaja*, oslobodio vode i rijeka bujno potekla "iz utrobe planine".³

Toponim *Zmajevac* osim toga potvrđuje dojam skamenjene zmije koja puzi na *Perunovu goru*, dojam što ga ona stjenovita pruga na padinama Peruna i Bogoša pobuđuje već na prvi pogled. Kao

² Usp. Katičić 2008, 289.

³ RV 3, 33. Usp. Katičić 2008, 289 i 316-318.

što sam, približavajući se od toka Bosne i Breze Varešu, prepoznao Perun čim sam ga ugledao, tako sam prepoznao i tu skamenjenu zmiju. Prepoznao ju je i Ivan Aljinović još s vrha Budoželja, kamo je prvo došao. Kad sam mu tamo rekao za nju, odmah je odgovorio: "Vidio sam." Imao je, dakako, pred očima Žminjaču pod Perunskim na rijeci Žrnovnici.⁴ Proteg te stjenovite tvorbe povezuje Bogoš s Perunom. Bogoš se od toga pokazuje naivnom promatraču kao zmijino ishodište o koje je ostala uprta repom. To što *Zmajevac* nije ime toga stjenovitog hrpta nego drugoga, mnogo manjeg, koji je blizu njega pri vrhu Peruna nimalo ne krnji čvrstoću te potvrde.

Kako god je sve to utvrdivo činjenično stanje, ne manje čvrsto i neoborivo je i to da, ako se gora Perun shvaća kao krošnja svjetskoga drveta, a to će reći nebo, špilja Pećina je duplja u njegovu korijenju, podzemni svijet. Treba samo doživjeti kako se čovjek osjeća kada se javnom prometnicom uveze u njezin mrak. Stavnja što izvire iz nje jest voda što svjetskomu drvetu teče *iz stabra*, kako se pjeva na Šipanu. To je sjedište boga Velesa, kako se na temelju svega toga može sasvim pouzdano zaključiti.⁵

Mjesna legenda, kakva je preko Tonija Petkovića došla do nas, pripovijeda da se u Pećinu zavukao kao vrag i priječio vodi da teče iz nje kako bi napakostio ljudima. Time se bog Veles, kojemu je Pećina, a to će reći duplja u korijenu drveta, nedvojbeno sjedište, pokazuje kao *Vrtra*, vedski Zaprječnik vodama. I tu stojimo na čvrstom tlu.⁶ Ime slavenskoga boga Velesa prepoznaje se, iako ne bez svake zadržke, u imenu gorskoga bila *Velež*, koje se proteže na sjever od Peruna s desne obale Stavnje, no s obzirom na uvalu *Veleš* na otoku Zlarinu, što po topografskim obilježjima nedvojbeno jest *Veles*,⁷ ta zadržka i nije baš jaka.

Pećina i vrelo Stavnje, koja izlazi iz jezera u Pećini, smješteni su u Veležu, sasvim na njegovu sjevernom kraju. Tako je Perunov protivnik topografski vezan i za Bogoš i za Velež. To pri interpretaciji toga sakralnog zemljišta zadaje najviše glavobolje. Nije čisto niti se može raščistiti s onim što se do sada zna.

Jasan je, međutim, stožerni položaj Oglavića. Tamo crkvice sv. Ilije čuva kontinuitet Perunova kulta, pa je to očito od starine bilo i glavno kulturno mjesto. Kult starozavjetnog proroka Ilije, koji se na ognjenim kolima vozio po nebu (2. Knjiga o kraljevima 2, 6-13), temeljni je i najizrazitiji kršćanski nastavak kulta poganskoga boga gromovnika, što je vrlo živo i u narodnim vjerovanjima. Sam je Perun, koliko znamo, potpuno pust kao i Veliki Perun nad Podstranom, gdje se kontinuitet kulta čuva u crkvi sv. Jure na Perunskom, nižem vrhu.⁸ Pod Oglavićem se kotlina s potocima, upravo pet potoka, i Potocima, selom, sada zatrpanim otpadnim kamenjem iskopanim iz rudnika, upravo nameće kao poprište dvoboja između gromovnika i boga njegova protivnika. S time je u potpunom skladu legenda po kojoj je pet vrela u udolu otisak pet Perunovih prstiju kojima se upro u zemlju kad je u dvoboju posrnuo svladan časovitom slabosti. I prema vedskim tekstovima Indrina pobjeda nad *Vrtrom*, Zaprječnikom, nije bila ni brza ni laka.⁹

Kao stožerna točka pozornice mitskoga zbivanja pokazuje se tako i ušće Varešca, u koji se slijevaju onih pet potoka. On ispod Oglavića utječe u Stavnju. Tamo je nekako baš središnji položaj između Peruna, Veleža, Zvijezde i Bogoša.

Prema mjesnoj legendi na Oglaviću je kiša padala i padala, dan i noć, i zaprijetila da sve potopi. Zaustavljena je gradnjom crkvice sv. Iliji, od čega se smirila. To je dobro potvrđeni slavenski mitski motiv o pokapanju ubijenog protivnika, zmaja. Prema istočnoslavenskoj predaji, najbolje očuvanoj u bjeloruskim kažama, nije bilo lako pokopati ubijenoga zmaja. Kad je ubijen, provalile su vode koje je dotle zadržavao i stala je padati silna kiša, dan i noć, te je voda ugrozila ljude. Stala je tek kad su velikim zajedničkim naporom ipak uspjeli pokopati ubijenog zmaja.¹⁰ U Varešu postoji legenda, kako ju je prepričao Toni Petković, da su ubijenog zmaja bacili u jamu da tamo trune. Ako je to autentično,

⁴ Usp. Katičić 2008, 290-291 i 295-296.

⁵ Usp. Katičić 2008, 39-84, osobito 43-44.

⁶ Usp. Katičić 2008, 313-326, osobito 322 i 324-325.

⁷ Utvrdio je to Tomo Vinčak koji je sa svojim studentima također 2008. pošao u izvide na otok Zlarin, obišao i prethodno istraži topografiju uvale Veleš.

⁸ Usp. Katičić 2008, 288-289.

⁹ Usp. Ježić 1987, 210-212.

¹⁰ Usp. Katičić 2008, 182-184, 186 i 188-189.

paralelno je s delfskom legendom, po kojoj je strijeljač Apolon ubijenoga zmaja Pitona ostavio da trune na mjestu gdje ga je ubio.¹¹ Jama pak u koju je bačen ubijeni zmaj nije po predaji drugo nego Pećina s podzemnim jezerom iz kojega izvire rijeka Stavnja.

Čvrsta je točka i planina Zvijezda. Čvrsta u toliko što je to nedvojbeno sastavnica mitske interpretacije zemljišta oko Vareša. Ali je konfiguracijom razvedena i kao cjelina neuhvatljiva, pa je u tom smislu znatno manje čvrsta jer je manje određiva. Po imenu je to žensko, ali se po imenu *Zvijezda* za sada ne može ništa reći o njoj, a niti o samome tom imenu. *Zvijezda* ne ulazi u sustav osoba i predmeta slavenskoga mita vezanog za grom i munju. Jedino što se do sada o tome zna jest da se u obrednom tekstu *dječica* boga gromovnika, gazde divnoga dvora na gori, uspoređuju, pa i izjednačuju, sa *zvjezdicama* na nebu.¹² No po tome ne će biti da je nazvana planina. Ima i druga gora toga imena, ne baš daleko od ove naše koja leži između Vareša i Olova do rijeke Krivaje. To je druga planina *Zvijezda* na granici Bosne sa Srbijom.

Blizu Oglaviću diže se na južnim izbojcima Veleža kamena uzvisina nazvana *Gašina stijena*. Upada u oči svojim dojmivim oblikom i natkriljuje grad. Uz nju je, prema Toniju Petkoviću, vezana lokalna legenda koja pripovijeda da je to proročica Gaša koja je na zamolbu Zvijezde pomogla Perunovu protivniku Bogošu tako što je otkrila jedinu Perunovu slabost. On ju je kaznio time što je nju kao *zmiju* pretvorio u stijenu. Zamisao Tonija Petkovića da bi se u toj stijeni mogao vidjeti *zmijski kamen*¹³ zavrjeđuje punu pozornost. Ona je, kaže, i skamenjena zmija i zmijski stan.

Trebalo bi istražiti motivaciju za nadijevanje gori imena kao što je *Zvijezda*. Ono svakako upućuje na nebeski svijet. Ta je gora vlažna i mokra. Nameće se da se izjednači s božicom Mokoš kojoj je pravo mjesto *močilo*, lokva gdje se moči lan ili konoplja da joj bude pređa jer ona je velika predilja i pletilja.¹⁴ Takvo je zemljište *Ponikva*, kako se zove izdužena luka u koju prema sjeveru ispod izbojaka Veleža izlazi Pećina. Onuda vodi cesta iz Vareša u Olovo. To je vlažno zemljište, bujno obrašeno. Ako se Zvijezda shvati kao sjedište božice Mokoši, očekivala bi se tamo crkva posvećena ženskoj svetici. Je li možda, usprkos udaljenosti, svetište olovske Gospe nastavak kulta te božice? To se pitanje ne može sasvim prigušiti, kako god ostaje da zjapi otvoreno jer nema valjana odgovora na nj.

U planini Zvijezdi susreću se toponimi vrlo sugestivni za mitski istumačeno praslavensko zemljište. Tu su *Rakite* i *Medna luka*. Toponim *Rakite* opisuje zemljište kao nisko i vlažno. Odnosi se na raslinje, vrstu vrbe, a označuje i zemljište na kojem ono rado raste i dobro uspijeva. S tim raslinjem je inače u uskoj vezi Veles ili, u kršćanskom preobličanju, vrag.¹⁵ I *luka* kao oblik zemljišta, u prvotnome značenju guste livade obrasle tipičnim drvećem na zavoju rijeke, pripada sferi boga Velesa.¹⁶ Tamo doista i jest rječica, a vegetacija je osobito bujna, pa se stoka tjera onamo na ispašu. U sklopu ostataka tekstova slavenskoga pretkršćanskog obreda godišnje rodnosti došli su do nas i stihovi: Киша паде, медна роса у пољу, / забрину се млада мома у двору (ЧП 1, 159).¹⁷ To što se time opisuje upravo je *medna luka*. A prema Toniju Petkoviću mjesna legenda pripovijeda da je na Mednoj luci bio mlin koji je mljeo zlato da se moglo odnositi u vrećama. Po tom obilnom darovanju bogatstva također se poznaje Veles.¹⁸ No kako god oba ta lokaliteta i njihovi toponimi upućuju na Velesa, planina će se Zvijezda u cjelini mitski interpretiranoga zemljišta pripisati Mokoši. Tu mitski odnosi nisu sasvim jasni i čisti. Ono što do sada znamo ne dotječe da ih do kraja razumijemo.

Velesu, međutim, nedvojbeno pripada uska kotlina uz najgornju Stavnju u koju ta rijeka izvire iz Pećine i u njoj se smjestio grad Vareš. Po ustrojstvu slavenske pretkršćanske slike svijeta to je *dolje*, na *vodi*, pod *gorom*, pod *Perunom* i već po tome sasvim nedvojbeno *Velesovo* mjesto. Tamo je on u *vodi*, pod *panjem* i *kladom*, ondje kamo pripada, pa kad je tamo, može i bog gromovnik biti miran. No osim što to proizlazi iz cjeline mitskoga ustrojstva, o tome tu svjedoči i toponimija. Taj se položaj

¹¹ Usp. Katičić 2008, 218-224, osobito 220.

¹² Usp. Katičić 2008, 99-103.

¹³ Usp. Katičić 2008, 285, 288, 296-297.

¹⁴ Usp. Katičić 2008, 292-293 i 298-299.

¹⁵ Usp. Vinšćak 2002, 118; Katičić 2008, 290-291.

¹⁶ Usp. Толстой 1969, 110-118; Katičić 1992, 57-72.

¹⁷ Usp. Katičić, 1990, 88.

¹⁸ Usp. Katičić 2008, 160-161 i 164-165.

naime prije nego je na njem nastao rudarski grad i, kako se ima razloga misliti, po topljenju rudače dobio ime *Vareš* izvedeno od glagola *variti*, zvao *Vukodolina*. Tu je dakle položaj *dolē*, što kao arhaiski lokativ bez prijedloga znači 'u dolu', i izričito nazvan *dolina*. To je praslavenska tvorba izvedena od *dolъ*, a sama je riječ *dolina* i praslavenska i sveslavenska. Sve to upućuje na autentičnu starinu. A potvrđuje to i spomen vukova u starijem imenu toga položaja.

A predaja koju je skupljao Toni Petković, kako on sam svjedoči, pripovijeda o tome da su se uz najgornji tok Stavnje ljudi morali jako čuvati od vukova. U najstarije doba da su onamo zalazili samo lovci, i to jedino oni najsmioniji, i da su to činili samo radi lova. Kad su pak izgrađene prve kuće kod rijeke, uzvodno od današnjega središta grada, muževi su morali pratiti žene kada bi išle prati rublje i dugim štapovima tjerati vukove koji su im prilazili. U predaji su dakle vukovi uz najgornju Stavnju ispod Pećine, iz koje ona izvire, vrlo živo prisutni.

I praslavensko *vbьlkъ* je, a ne samo *medvѣdъ*, u obrednom pjesništvu potanji opis boga protivnika, dakle Velesa, u njegovu liku kao *zvѣrъ*. Tako se u ruskom ophodu na Jurjevdan pjeva: Егорий ты наш храбрый, / ... спаси ... от волка хищного, / от медведя лютого, / от зверя лукавого – "Jegorije ti naš hrabri ... spasi ... od vuka divljega, od medvjeda ljutoga, od zvijeri zle".¹⁹ Vukovi u dolini o kojima nam govori njezino ime kao *zvijeri* pripadaju Velesu, kako se i očekuje *u dolu* pod *Perunovom gorom*, još k tomu *na vodi* pred otvorom *duplje*, koja je tu Pećina.

O vezi vuka s Perunom svjedoči rusko narodno vjerovanje da na Ilinjdan izlaze vukovi iz jama.²⁰ Oni tu, kao zvijeri, predstavljaju jamačno njegova protivnika. Pokazuje to motiv potvrđen u ruskomu epu, u bilini o Vseslavu, u kojem se osoba po imenu Волхъ, što je etimološki prislonoženo uz Волос, istočnoslavenski glasovni lik imena boga Velesa, pretvara u sivoga vuka (серый волк).²¹ Vuk u dolini je dakle Veles sâm. Cjelinu te slike predočuje nam hetitski ritual u kojem se govori o bogu *Pirwaš*, kojemu je ime etimološki srodno s imenom slavenskoga boga gromovnika *Perun*, pa o drvetu *ejaš*, koje je etimološki srodno sa slavenskim *iva* i u hetitskim se ritualima susreće kao drvo svijeta, što i bjeloruskim zagovorima nije strano, a pod njim je vuk, *ulipanaš*, što je etimološki srodno s praslavenskim *vbьlkъ*, isto onako kao latinski *lupus* i i gotski *wulfs*, oboje 'vuk'.²² Tu su i bradate zmije, kakve se susreću i na slikarijama grčkih vaza, a upravo to jest Veles.²³ Tu se, dakako, samo naziru elementi i odnosi mitske strukture, slavenske i indoeuropske, što poziva na njezino temeljito i obuhvatno istraživanje. Ovdje nije moguće upustiti se u to. No i ono što se razabralo dovoljno je da se utvrdi kako je *Vukodolina* pod *Perunom* svojim imenom obilježena kao Velesovo mjesto.

Da se tu doista radi o mitskoj interpretaciji konfiguracije zemljišta potvrđuje toponomastička i topografska paralela. To je *Vučedol* na desnoj obali Dunava, kojih pet kilometara nizvodno od Vukovara. To je ime položaja koji je po svem svijetu poznat kao važno prapovijesno nalazište po kojem je prozvana jedna vrlo znatna kultura s prijelaza kamenoga u metalno doba. Koliko se razabire, to nalazište na Dunavu bilo joj je ishodište i žarište. No nije samo ime toga položaja *Vučedol* etimološki i semantički potpuno usporedno imenu *Vukodolina*, prvotnomu nazivu pločaja na kojem leži *Vareš*, nego je adekvatna i njegova topografija.

Kad sam se u jesen godine 2002. pod vodstvom kolege Aleksandra Durmana, koji vrlo uspješno i s osobito zanimljivim rezultatima tamo vodi iskopavanja, prvi put popeo na "akropolu" vučedolskoga naselja, koja se uzdiže nad samim Vučedolom i s koje se otvara prekrasan pogled na rijeku i na bačku ravnicu s njezine druge strane, te na močvarne šume na suprotnoj obali, i na nebo što moćno presvodi i rijeku, i močvarnu obalu i ravnicu, a ime je toj "akropoli" *Gradac*, bilo mi je odmah jasno da su Slaveni kad su se u ranom srednjem vijeku naselili tu na Dunavu to morali doživljavati kao *Perunovu goru*. Već sam se bio duže vremena bavio tim pitanjima i razvio osjećaj za to kako su nekršteni Slaveni sakralno doživljavali zemljište. A *grad*, od čega i *Gradac*, ograđen je vrt u *Perunovu dvoru* na gori.²⁴ To mi je govorilo vrlo jasno. Vučedolska "akropola" bila je Slavenima *gora*. Trebao je

¹⁹ Usp. Katičić 2008a, 89-92

²⁰ Usp. Иванов – Топоров 1974, 192.

²¹ Usp. Иванов – Топоров 1974, 124.

²² Usp. Иванов – Топоров 1974, 131.

²³ Usp. Katičić 2008, 162-163 i 167-171.

²⁴ Usp. Katičić 2008b, 44-75; 2008, 85-118, 186, 243-24.

tu još samo neki *dol*. Razgovarao sam o tome s Georgom Holzerom koji je tada bio sa mnom. Rekao je: "Pa tu je: *Vučedol*!" Naravno. Imao je pravo. Tako se ocrtao ustrojstvo još jednoga Perunova svetišta na hrvatskom tlu. To svetište predstavljalo je kontinuitet kulta još iz duboke prapovijesne starine.²⁵ Slaveni su samo posvojili i nastavili pradavenu tradiciju.

A sasvim nedavno mi je Tomo Vinšćak priopćio da je na svojem rekognosciranju terena u Žrnovnici kod Splita našao da se zemljište s lijeve obale rijeke baš pod Perunom, pod gorom, od mosta u samome mjestu pa do Perunove pete i zavoja rijeke prema moru zove *Vučipolje*.

Time je jako poduprta sakralna interpretacija imena *Vukodolina* za mjesto na vodi pod gorom *Perunom* na kojem je poslije nastalo rudarsko naselje Vareš. A isti tip toponima potvrđen je u raznim likovima na raznim stranama. Tako je *Vukodō* selo u Miholjačama u gatačkom kotaru u istočnoj Hercegovini i selo u Cicima u Crnoj Gori. *Vukodō* (*vallis lupi*), dakle upravo *Vukodolina*, spominje se još u shematizmu vikarijata male braće u Hercegovini (1873.) kao ime zemljištu u crkvenom vlasništvu na pol ure hoda od središta Mostara.²⁶ Isto ime nose još pašnjak u Crnoj Gori te pašnjak i njiva u Hercegovini.²⁷ Od toga je imene sufiksom *-jo-* izvedeno drugo: *Vukodolje*. Tako se u latinskom zapisu staroga glasovnog lika iz 14. stoljeća jedno naselje u blizini Zagreba naziva *Wlkodolia*.²⁸ Isto ime *Vukodolje* nosi i jedno mjesto u Crnoj Gori.²⁹ O tim bi se imenima moglo govoriti dalje tek kad se upozna konfiguracija zemljišta u koje su položena mjesta kojima su nadjevena.

Vukovi su, kao *zvijeri*, Velesovi, zapravo njegov zvjerski lik. Oni su i hrtovi, lovački psi mladoga junaka, boga Jarila, koji dolazi iz daleka i tim svojim dolaskom potiče rodnoš godine.³⁰ Pokrstivši se, Slaveni ga nisu prestali poštovati, tek su ga izjednačili sa svetim Jurjem, te vjerovanja i obrede vezane za njega unosili u svoje godišnje običaje. On je podrijetlom Perunov, jer je njegov sin, ali je svojim odrastanjem Velesov, od njega on dolazi sa svojim hrtovima, pa je po tome i Jarilu mjesto s vukovima u dolini. Sve to potvrđuje da se i toponim *Vukodolina* potpuno uklapa u kontekst mitske interpretacije zemljišta pod gorom *Perunom* kod Vareša.

Drugi su potvrđeni "vučji" topomimi *Vučedapci*, genitiv množine *Vučedabaca*, ime selu u vranjskom okrugu u Srbiji³¹ i *Vučedabići*, ime bratstva u plemenu Šestana kod Bara u Crnoj Gori.³² Ta imena svojom etimologijom i svojim značenjem nemaju nikakve veze s *dolinom*, ali su u kontekstu tragova poganske vjere u južnih Slavena vrlo sugestivna jer upućuju na pučki eufemizam za tabuiziranoga đavola *hromi Dabo*, i na ime poganskoga božanstva *Dabog*, koje se susreće u štokavskoj pučkoj frazeologiji.³³ To je ime potvrđeno u pripovijetci zapisanoj od kazivača u selu Lojanici u Srbiji.

²⁵ O kulturnim dimenzijama vučedolske "akropole" u prapovijesno doba usp. Durman 2000. i 2004.

²⁶ Tamo se čita: *Anno ... 1847 episcopalis residentiae in Vukodō fundamenta jacta sunt*. (Schem. herc. 62) – "Godine ... 1847. položeni su temelji biskupskoga stana u Vukodolu". I na istoj stranici još i ovo: *A centro civitatis (Mostar) infra meridiem et occidentem ad distantiam mediae horae est locus vulgo dictus Vukodō (vallis lupi)*. – "Od središta grada (Mostara) prema jugozapadu na udaljenosti od pol ure nalazi se mjesto koje puk zove Vukodō (vučja dolina)".

²⁷ Usp. ARj 21 (1973-1974), 623.

²⁸ Uz ispravu bana Mikca od godine 1334., koja se isprava tiče vinske desetine zagrebačkoga kaptola, donosi njezin prvi izdavač Ivan Krstitelj Tkalčić i tri poglavlja iz statuta zagrebačkoga kaptola koji potječe iz istoga vremena. U prvome od ta tri poglavlja, a u statutu je to 52., stoji: *Ad eundem pertinent decime vini de villarum et earum territoriis ... Wlkodolia nostra* (Tkalčić 1873, 145-147) – "Istomu pripadaju vinske desetine od sela i njihovih zemljišta ... Vukodolje naše". A Tadija Smičiklas, uvrštavajući tu ispravu u svoj Diplomatički zbornik, donosi uz nju i ta tri poglavlja iz kaptolskoga statuta (CD 10, 180-181, br. 120) U istom statutu zagrebačkoga kaptola čita se još i ovo: *Ville vero zagrabiensis capituli ... inter fluvium Zave et inter dictos montes Medvednicha ... sunt hec: Bachun ... Tornava ... Wlkodolia*. (Tkalčić 1874, 117) – "Sela pak zagrebačkoga kaptola između rijeke Save i već spomenutoga gorja Medvednica ova su: Bačun ... Trnava ... Vukodolje". Usp. ARj 21 (1973-1974), 623.

²⁹ Usp. ARj 21 (1973-1974), 623.

³⁰ Usp. Katičić 1989, 88 i 1990, 84-86. O Jarilovu dolasku 2008b.

³¹ Usp. ARj 21 (1973-1974), 351.

³² Usp. natuknicu u Karačić 1818.: Шестани, м. рл. племе у нахији Барској (к Црној гори и блату), у којем братство Вучедабићи, Арбанаси Турскога закона, славе Аранђелов дан, и Хришћани им устају и напијају у славу с воштанијем свијећама. Toliko je zanimljiva da je ovdje isapisana u cijelosti. Vidi i ARj 21 (1973-1974), 351.

³³ Usp. ARj 2 (1884-1886) i Dickenmann 1950.

U njoj se *Dabog* javlja kao bog suprotnik nebeskomu bogu, pa se tu ispod kršćanskog ili možda neomanihejskog namaza lako prepoznaje bog protivnik nebeskoga gromovnika Veles, opet u ulozi vraga.³⁴ Uz *Daboga* ili možda *Dajboga* stoji ženski lik *Dajbaba*, po kojem je, u množini, nazvano selo i manastir u pećini kraj Podgorice u Crnoj Gori.³⁵ No to je drugi sklop pitanja i nema izravne veze s Varešom, pa nije umjesno ovdje se upuštati u to, iako je za pogansku vjeru Slavena vrlo važno.

Legenda o Bogošu kao mitskom suparniku Peruna kod Zvijezde i o njezinoj nevjeri, kako ju pripovijeda Toni Petković, slaže se sa slavenskim mitskim sadržajima.³⁶ Ali se te tri planine sa svojim imenima upravo nude da se oko njih isplete legenda koja ih slaže u ljubavni trokut, pa nije sigurno da nije nastala u neko mlađe doba. Nikako, međutim, nije isključeno da je to mitološka baština autentičnog slavenskoga poganstva.

Drugi toponimi koji sugeriraju mitske sadržaje i uz koje se vežu takve lokalne legende kao što su na najjužnijem dijelu Zvijezde nad lijevom obalom najgornje Stavnje i nad samim gradom Varešom *Divnica* i na njoj *Divić grad*, a u njezinu produžetku plitko sedlo na čijem završetku leži naselje *Diknjići* i nad njim zaravanak na kojem se nekada nalazila crkvice svete Ane ne mogu se prema današnjem stanju našega znanja smjestiti u ustrojstvo praslavenske mitske slike svijeta pa za sada valja računati s tim da joj i ne pripadaju.

Isto valja reći i za *Borak* koji se nalazi na uzvišenom zaravanku na prilaznom hrptu, a s njega se Perun vidi u svoj svojoj moćnoj veličini. Lokalne legende upućuju na to da su se tamo vršili žrtveni obredi. No nema čvršće podloge da se to smatra tragom slavenskih pretkršćanskih vjerovanja. I opet: za sada.

Isto vrijedi i za etimološki blizak toponim *Bijelo borje*. Tako se zove uzvisina uz Stupni Dô, prema sjeveru od sela i zaravanka, ali ipak pripadna masivu Bogoša, a ne Zvijezde. O tome pak što ta "borova" imena predstavljaju i o legendama što se vežu uz njih znam premalo, a da bih izrekao ikakav sud. Nipošto ne isključujem da i ona imaju svoje mjesto i značenje u slavenskome sakralnom ustroju vareškoga zemljišta i da su u nekoj funkcionalnoj vezi s Perunom.

Da li kult sv. Mihovila, vojskovođe vojske nebeske, kao zaštitnika Vareša i patrona njegove župne crkve ima veze s Perunom, kojega često zamjenjuje u pokrštenih Slavena, teško je reći jer je Vareš razmjerno mlado naselje. Naprotiv kult sv. Ilije u Potocima vjerojatno je upravo to, kršćanska preoblika Perunova kulta, i lako je zamisliti da je prenesen u selo s Oglavića, gdje mu je prvotno mjesto, o čem i danas svjedoče ostatci crkve, pa je tako udvojen.

A i Veles je udvojen: neodvojiv je od Veleža, ali, kao Perunov protivnik i suparnik, i od Bogoša. To se pak posljednje ime vrlo sugestivno veže za opću imenicu *bog*, ali etimologija imena *Bôgoš* (naglašeno dugo silazno) zbog tvorbe i prozodije predstavlja tu teškoću. Ali i opet: za sada.

³⁴ Usp. ARj. 2 (1884-1886): *Bio Dabog car na zemlji, a gospod bog na nebesima. Pa se pogode: grešne duše ljudi da idu Dabogu, a pravedne duše gospodu bogu na nebesa*. I dalje: *Dabog skupio skupštinu pa vječâ i smije se što se gospod bog muči*.

³⁵ Usp. Будимир 1957, 39.

³⁶ Usp. Топоров 1984, 49-51.

DAS PERUNHEILIGTUM BEI VAREŠ

Radoslav KATIČIĆ

Hier wird ein vorläufiger Bericht über die Ergebnisse einer im Juli 2008 durchgeführten Feldforschung im Raum der Stadt Vareš in Zentralbosnien vorgelegt. Der Name des zwischen dieser Stadt und Kraljeva Sutjeska sich erhebenden Bergmassivs *Perun* weist auf slawisches Heidentum hin. Es ist nämlich der Name des slawischen Donnergottes, nach dem auch andere Berge im südslawischen Raum benannt sind. Die Begehung und Erhebungen an Ort und Stelle haben ergeben, dass es sich dabei, wie an anderen Orten auch, tatsächlich um ein im Sinne vorchristlicher slawischer religiöser Vorstellungen interpretiertes Gelände handelt, an dem die wesentlichen Elemente und die tragende Struktur des mythischen Weltbildes abzulesen sind. Diese Ergebnisse werden hier dargestellt und begründet.

KṚṢṆA DIŽE GORU GOVARDHANU: POBJEĐUJE LI TO VELEŠ PERUNA U INDIJSKOJ PREDAJI?

Mislav
JEŽIĆ

Kada nam je prof. Katičić počeo otkrivati u kasnijim 1980-im godinama rezultate istraživanja V. V. Ivanova i V. N. Toporova i stao se upuštati u rekonstrukciju praslavenskih (i baltoslavenskih) pretkršćanskih sakralnih tekstova, osobno sam se već radeći na ṛgvedskim himnima uvjerio da vedski Parjanya odgovara slavenskomu Perunu, a da je vrhovni ṛgvedski bog Indra preuzeo velik dio atributa od Parjanye, boga Groma, a dio od Sūrye, boga Sunca, i filološki to pokazao u svojoj disertaciji, a zatim i knjizi *Ṛgvedski himni*¹. Tako se dogodilo da sam bio donekle spoznajno pripravljen i unaprijed zainteresiran za novosti koje nam je stao donositi prof. Katičić.

No građa na kojoj sam mislio da se smije i treba dokazivati indoeuropska podudarnost slavenskih sakralnih tekstova s indijskima bile su Vede, osobito vedski himni. Za mlađu sam građu u poslijevedskim tekstovima poput purāṇa pretpostavljao da se mora izvoditi iz vedskih sadržaja u mjeri u kojoj je iz njih proizašla, te da se u njoj teško može očekivati sačuvanih starih sadržaja na kojima bi se mogla temeljiti nova otkrića sadržaja, a pogotovo formula, predindarijske ili indoeuropske starosti. Naravno, metodološki je ispravno uspoređivati najstarija stanja u raznim predajama, ali također i pretpostaviti da bismo, i da su nam sačuvana samo mlađa stanja u nekoj predaji, i iz njih mogli (više ili manje) pouzdano sadržajno rekonstruirati poredbenom metodom predloške uspoređivanih tekstova.

U međuvremenu su me asocijacije koje su izazvala otkrića prof. Katičića², poduprta prilozi prof. Belaja³, potakle na poklanjanje veće pozornosti nekim temama i motivima u poslijevedskim tekstovima koji pokazuju iznenađujuće podudarnosti s otkrivenim mitskim obrascima u rekonstruiranoj praslavenskoj i baltoslavenskoj usmenoknjiževnoj baštini.

U purāṇskome mitu o podizanju brda Govardhane „Kravogoja“ čini se da mitski lik s atributima poput Velesovih pobjeđuje drugoga s atributima poput Perunovih. Pa ako je to i samo sekundarno tako, ipak, bit će da odražuje primarni predložak božanskoga boja. Tu, naime, Kṛṣṇa možda ne predstavlja prvotnoga protivnika Indre, dakle boga analognoga Velesu, nego možda samo dijeli neke značajke toga protivnika.

Kṛṣṇa se u purāṇama, dijelom već i u Mahābhārati, opisuje kao sin Vasudeve i Devakī, sestrične vladara Kaṁše u Mathuri, koji je svojemu ocu Ugraseni, a Devakinu stricu, oteo vlast. Budući da je dobio proročanstvo da će ga ubiti sin Devakin, Kaṁsa je davao ubijati sve njene sinove, i roditelji su uspjeli spasiti tek sedmoga, Balarāmu, i osmoga, Kṛṣṇu, krišom ih prebacivši preko rijeke Yamune u područje pastirā Vraju. Tu je Kṛṣṇa bio odgojen kao da je sin

¹ Ježić 1987, 42-46, 95-99.

² V. sada sintetizirano u Katičić 2008 i Katičić 2010.

³ Belaj 1998, ²2007.

poglavaru pastirā Nandagope i njegove žene Yaśode, a Balarāma kao sin Rohiṇī. Ta mitska priča naliči rimskoj priči o Romulu i Remu.

Svi podvizi Kṛṣṇe dobivaju posebno značenje po tome što se on u purānama shvaća kao utjelovljenje (*avatāra*) vrhovnoga boga Viṣṇua, koje treba svladati utjelovljenoga asuru Kālānemiā u liku Kaṁse. Na tu se prvotnu zadaću nadograđuju još mnoge kasnije. Kṛṣṇi se, naime, pripisuju mnogobrojni podvizi u djetinjstvu, mladosti i kasnijoj dobi. Neki od njih mogu biti povijesno, religijski ili poredbeno zanimljivi:

- svladava zmiju / zmaja Kāliyu i sili ga da sa ženama ode iz Yamune u more
- diže brdo Govardhanu i štiti Gokulu
- ljubi pastirice u Vṛndāvani
- stvara čopor vukova iz svojih dlaka da prisili pastire da se presele (HV (VP) 52)
- ubija kralja Kaṁsu, zeta Jarāsaṁdhe, koji je prigrabio vlast u Mathuri
- ubija kralja Śiśupālu, još jednoga saveznika Jarāsaṁdhe, kralja Magadhe
- ženi se Śiśupālinom nevjestom Rukminī, odlazi u grad Dvāraku
- navodi bratiće Pāṇḍave (njihova je mati sestra Vasudevina), a, posebno, Bhīmu da ubije

Jarāsaṁdhu samoga

– sudjeluje kao savjetnik Arjunin u bitci na Kurukṣetri (već se u Chāndogyopaniṣadi javlja Kṛṣṇa Devakīputra kao brahmanski učenik koji dobiva pouku s elementima one koju će kao učitelj prenijeti Arjuni) – pritom se u Bhagavadgīti otkriva kao utjelovljenje (*avatāra*) boga (Viṣṇua?)

– otima Indri stablo Pārijāta radi svoje supruge Satyabhāmā (poslije Kṛṣṇine smrti stablo će se vratiti u Indrino nebo)

– na kraju mu pogiba pleme Yādava u borbi kijačama, a Kṛṣṇa umire pogođen u petu od lovca Jare „Starosti“ u purānama

– kao Viṣṇu leži na nāgi / zmiji Ananti (kojega je „silazak“, *avatāra*, bio Balarāma)

PODIZANJE GORE GOVARDHANE

Mitska priča o podizanju gore Govardhane (*Govardhanadhāraṇa*) opjevana je u svim glavnim viṣṇuističkim purānama koje opisuju život Kṛṣṇe kao najobjubljenijega utjelovljenja Viṣṇuova. Opjevaju ju

- Harivaṁśa 59-62 (31+35+64+99)
- Viṣṇupurāṇa 5, 10-12 (49+25+26) i
- Bhāgavatapurāṇa 10, 24-25-(26)-27 (38+33+(25)+28)

U Harivaṁśi, prema uporabljenim izdanjima, priča obuhvaća 229 kitica, u Viṣṇupurāṇi 100 kitica, a u Bhāgavatapurāṇi 124 kitice (ili 99). U ovome će se radu radi sažetosti slijediti uglavnom samo verzija iz Viṣṇupurāṇe u izvatcima, s gdje kojom usporednicom u drugim dvama purāṇskim tekstovima.

Počinje sa završetkom kišnoga doba kada se pastiri kao i svi drugi spremaju proslaviti svetkovinu boga Indre ili Śakre (*Śakramaha*, *Śakramakha*) kojom mu zahvaljuju na kiši. Dječak Kṛṣṇa tada pita Nandu i pastire kakva je to svetkovina. Evo kako to opisuje Viṣṇupurāṇa (ViP):

a) Śakramaha

Viṣṇupurāṇa 5, 10, 18 i d.

ko 'yaṃ Śakramaho nāma yena vo harṣa āgataḥ / prāha taṃ Nandagopaśca pṛcchantam atisādaram //18// <u>meghānām payasām</u> ceṣo devarājāḥ śatakratuḥ / tena sañcoditā <u>meghā varṣanty</u> ambumayaṃ rasam //19// tadvṛṣṭijānitaṃ sasyaṃ <u>vayam anye</u> ca dehinaḥ / varttayāmapayunījānās tarpayamaśca devatāḥ //20// kṣīravatya imā gāvo vatsavatyaśca nirvṛtāḥ / tena samvaddhitaiḥ sasyaiḥ puṣṭās tuṣṭā bhavanti vai //21// nāsasyā nātrṇā bhūmir na bubhuksārdito janaḥ / dṛśyate yatra dṛśyante vṛṣṭimanto balāhakāḥ //22// bhaumam etat payo dugdham gobhiḥ sūryasya vāridaḥ / <u>Parjanyaḥ</u> sarvalokasya bhavāya bhuvi varṣati //23// tasmāt pravṛṣi rājānaḥ sarve Śakraṃ mudā yutāḥ / mahaiḥ sureṣam arcanti <u>vayam anye</u> ca mānavāḥ //24// Nandagopasya vacanaṃ śrutvettham Śakrapūjane kopāya tridaśendrasya prāha Dāmodaras tadā //25// na vayaṃ kṛṣīkartāro vāṇijyajīvinā na ca / gāvo 'smaddaivatam tāta vayaṃ vanacarā yataḥ //26// anvīkṣikī trayī vārttā daṇḍanītis tathāparā / vidyācatuṣṭayaṃ tv etat vārttām atra śṛṇuṣva //27// kṛṣir vāṇijyā tadvat tu tṛtīyaṃ paśupālanaṃ / vidyā hyetā mahābhāga vārttā vṛttitrayāśrayā //28// karṣakānāṃ kṛṣir vṛttīḥ panyaṃ vipaṇijīvināṃ / asmākaṃ gāḥ parā vṛttir vārttābhedaḥ iyam tribhiḥ //29// vidyayā yo yayā yuktaṃ tasya sa daivatam mahat / saiva pūjyārcaṇīyā ca saiva tasyopakārikā //30// yo 'nyasya phalam aśnan vai pūjayaty aparaṃ naraḥ / iha ca pretya caivāsau tāta nāpnoti śobhanam //31// kṛṣyantā prathitā sīmā sīmāntaṇḍa punar vanam / vanāntā girayaḥ sarve te cāsmākaṃ parā gatīḥ //32// giriyañās tv ayaṃ tasmād goyajñaśca pravartyatām / kim asmākaṃ mahendrena gāvaḥ sailāśca devatāḥ //36// tasmād Govardhanaḥ śailo bhavadbhir vividhārhaṇaiḥ / arcyatām pūjyātām medhyaṃ paśu hatvā vidhānataḥ //38// sarvagoṣasya sandoho grhyatām mā vicāryatām / bhojyantām tena vai viprās tathā ye cābhivāñchakāḥ //39// samarcite kṛte home bhojiteṣu dvijāteṣu śaratpuṣpakṛtapīḍāḥ parigacchantu gogaṇāḥ //40// etan mama matam gopāḥ sampraty ādriyate yadi / tataḥ kṛtā bhavet pṛtīr gavām adreṣu tathā mama //41//	18. „Kakva je ta svetkovina Śakrina kojoj se veselite?“ Odgovori mu pastir Nanda vrlo obzirno na njegov upit: 19. „Gospodar oblaka i sokova kralj je nebesnika, sa sto moći. Oblaci, kada ih potakne, iskišuju sok vođeni. 20. Žito rođeno iz kiše njegove mi i druga tjelesna bića uz- gajamo i upotrebjavamo i (njime) ugađamo božanstvima. 21. Mljekonosne ove krave, steone, kada su zasićene žitom koje je on uzgojio, bivaju gojne i zadovoljne. 22. Ne vidi se zemlja lišena žita ni lišena trave, i ne vidi se puk mučen glađu ondje gdje se vide kišonosni oblaci. 23. Zemaljski taj sok izmužen od krava Sunčevih vodonosni Parjanya kiši na zemlju radi opstanka svega svijeta. 24. Zato u kišno doba kraljevi svi gospodara bogova Śakru radosni svetkovinama slave, a i mi i ini ljudi. 25. Čuvši tako riječ pastira Nande o čašćenju Śakre, Dāmodara tada reče da bi rasrdio Indru, vladara trideset(trojice): 26. Nismo mi ratari ni trgovci. Krave su naše boštvo, dragi, jer mi lutamo šumama. 27. Mudroslovlje, tri Vede, obrtništvo i vladarsko (sudačko) umijeće jesu četvorstvo znanja. A sad čuj o obrtništvu! 28. Ratarstvo, trgovina i, isto tako, kao treće, stočarstvo, to je znanje obrtništvo, velenadareni, jer obrt ima tri osnove. 29. Poljodjelstvo je obrt ratara, trgovina obrt onih što žive od prodaje, za nas su od ovoga obrtništva s trima podvrstama najviši obrt - krave. 30. S kojim je tko znanjem vezan, tomu je to velika svetinja. Treba ga štovati i hvaliti, ono će mu biti od pomoći. 31. Koji čovjek, jedući plodove inoga, štuje drugo, ni u ovo- me ni onome svijetu ne postiže što je dobro. 32. Gdje zemljoradnja svršuje, tu je međa, gdje je kraj međe, tu je šuma, gdje je kraj šume, tu su gore. Sve su one naše najbolje boravište. 36. Neka se stoga obavi čašćenje gore i čašćenje krava! Naša su boštva krave i brda, što će nam veliki Indra? 38. Stoga vi častite brdo Govardhanu različitim počastima! Neka se ono časti i slavi zaklavši mu žrtveno govedo kako je red. 39. Neka se sav logor prihvati mužnje, ne premišljajte se! Mlijekom neka se nahrane brahmani i oni koji to žele. 40. Pošto se je proslavilo brdo i prinijela ljevanica, pošto su nahranjeni brahmani, neka (ga) stada krava, kojima su napravljeni vijenci od jesenjega cvijeća, obilaze! 41. To je moje mišljenje, pastiri. Ako se bude sada poštovalo, onda će biti učinjena radost kravama, stijenima i meni.
---	---

Budući da je vrlo znakovito kao trag starijega mita da se u opisu svetkovine u zahvalu za kišu u Viṣṇupurāṇi bog Śakra ili Indra naziva i Parjanya, vrijedi navesti nešto stihova koji opisuju isti prizor iz Harivaṃśe (za koju se pretpostavlja da sadrži stariji tekst) i iz Bhāgavatapurāṇe (koja je mlađi tekst), makar i bez prijevoda radi sažetosti, u kojima se dio teksta doslovce ponavlja i gdje se bog kojemu se zahvaljuje također nazivlje Parjanyaom. I na prvi se pogled vidi koliko tu ima doslovnih tekstovnih podudarnosti (one su potcrtane) – radi se dakle o više potvrda iste mitske priče - i gdje se javlja ime Parjanye:

Harivaṃśa 59, 3 i d.

kautūhalād idaṃ vākyam Kṛṣṇaḥ provāca tatra vai /
ko 'yaṃ Śakramaho nāma yena vo harsa āgataḥ //3//
tatra vṛddhatamas tv eko gopo vākyam uvāca ha /
śrūyatām tāta Śakrasya yadartham maha iṣyate //4//
devānām īśvaraḥ Śakro meghānām cārisūdana /
tasya cāyam kratuḥ Kṛṣṇa lokapālasya śāśvataḥ //5//
tena samcoditā meghās tasyāyudhavibhūṣitāḥ /
tasyaivājñākarāḥ sasyam janayanti navāmbubhiḥ //6//
meghasya payaso dātā puruhūtaḥ puramḍaraḥ /
samprahrṣtaḥ sa bhagavān prīṇayaty akhilaṃ jagat //7//
tena sampāditam sasyam vayam anye ca mānavāḥ /
vartayāmopabhuñjānās tarpayāmaśca devatāḥ //8//
devo varṣati lokeṣu tataḥ sasyam pravartate /
pṛthivyām tarpitāyām ca sāmṛtaṃ lakṣyate jagat //9//
kṣīravatyā imā gāvo vatsavatyaśca nirvṛtāḥ /
tena samvardhitā gāvas tṛṇaiḥ puṣtāḥ sapuṃgavāḥ //10//
nāsasyā nātrṇā gāvo na bubhuksārdito janah /
drśyate yatra drśyante vṛṣṭimanto balāhakāḥ //11//
dudoha Savitur gā vai Śakro divyāḥ payasvalāḥ /
tāḥ kṣaranti navaṃ kṣīraṃ meghyam meghaughadhāritam //12//
vāyavīritam tu meghēṣu karoti ninadam mahat /
javenāvarjitam caiva garjatīti janā viduḥ //13//
tasya caivohyamānasya vātayuktair balāhakaiḥ /
vajrāśanisamāḥ śabdā bhavanty agamabhedinaḥ //14//
tajjalam vajranīṣeṣair vimuñcati nabhogatam /
bahubhiḥ kāmagair meghaiḥ Śakro bhṛtyair iveśvaraḥ //15//
kvacid durdinasamkāśaiḥ kvacic chinnābhrasamsthitaiḥ /
kvacic chikaramuktābham kurvadbhir gaganam ghanaiḥ //16//
evametatpayo dugdham gobhiḥ sūryasya vāridaḥ /
Parjanyaḥ sarvalokānām bhavāya bhuvi varṣati //17//
tasmāt prāvṛṣi rājānaḥ sarve Śakram mudā yutāḥ /
mahaiḥ sureśam arcanti vayam anye ca mānavāḥ //18//
gopavṛddhasya vacanam śrutvā Śakraparigrahe /
prabhāvajño 'pi Śakrasya vākyam Dāmodaro 'bravīt //19//
vayam vanacarā gopa gopā godhanajīvināḥ /
gāvo 'smaddaivatam viddhi girayaśca vanāni ca //20//

kṛṣyantā prathitāḥ sīmāḥ sīmāntam śrūyate vanam /
vanāntā girayaḥ sarve sa cāsmākaṃ gatiḥ dhruvā //23//

Bhāgavatapurāṇa 10, 24, 8-10

Nanda uvāca:

Parjanyo bhagavān Indro meghās tasyātmamūrtayaḥ /
te 'bhivarsanti bhūtānām prīṇanam jīvanam payah //8//
tam tāta vayam anye ca vārmucām patim īśvaram /
dravyais tadretasā siddhair yajante kratubhir narāḥ //9//
tac cheṣeṇopajīvanti trivargaphalāhetave /
puṃsam puruṣakārāṇām **Parjanyaḥ** phalabhāvanah //10//

U nastavku se mitske priče opisuje kako je taj bog, Indra ili Śakra, kojemu je starije ime Parjanya, nasrnuo olujom, kišom, munjama i gromovima na pastire, krave i Kṛṣṇu kada mu nisu stali zahvaljivati uobičajenom svetkovinom njemu u čast, i kako je tada Kṛṣṇa zaštitio krave i pastire podigavši goru Govardhanu (*Govardhanadhāraṇa*):

b) Govardhanadhāraṇa

Viṣṇupurāṇa 5, 11, 1 i d.

mahe pratihate Śakro maitreyātirusānvitāḥ /
saṁvartakam nāma gaṇam toyadānām athābravīt //1//
bho bho meghā niśamyaitad vacanam vadato mama /
ājñānantaram evāśu kriyatām avicāritam //2//
nandagopaḥ sudurbuddhir gopair anyair saḥāyavān /
kṛṣṇāśrayabalādhmāto mahabhaṅgam acīkarat //3//
ājīvo yas paras teṣām yāsca gopatvakāraṇam /
tā gāvo vṛṣṭivātena pīdyantām vacanān mama //4//
aham apy adriśṅgābham tuṅgam āruhya vāraṇam /
sāhāyāṃ vaḥ kariṣyāmi vāryambūtsargayojitam //5//
ity ājñāptāḥ surendreṇa mumucas te balāhakāḥ
vātavarṣam mahābhīmam abhāvāya gavām dvija //6//

tataḥ kṣaṇena dharaṇī kakubhho 'mbarameva ca /
ekam dhārāmahāsārapūraṇenābhavan mune //7//
vidyullatākaśāghātatrastair iva ghanair ghanam /
nādāpūritadikcakrair dhārāsāram apātyata //8//
andhakārīkṛte loke varṣadbhir anīṣam ghanaiḥ /
adhaścordhvaṇca tiryak ca jagat āpyam ivābhavat //9//
gāvastu tena patatā varṣavātena veginā /
dhūtāḥ prāṇān jahuḥ sannatrikasakthīśirodharāḥ //10//
kroṣṇa vatsān ākramya tasthur anyā mahāmune /
gāvo vivatsāśca kṛtā vāripūrena cāparāḥ //11//

vatsāśca dīnavadanāḥ pavanākampikandharāḥ /
trāhi trāhīty alpaśabdāḥ Kṛṣṇam ucir ivārtakāḥ //12//
tatas tad gokulam sarvaṃ go-gopī-gopasaṁkulam /
atīvārttam Harir dṛṣṭvā maitreyācintayat tadā //13//
etat kṛtam Mahendreṇa mahabhaṅgavirodhinā /
tad etad akhilam goṣṭham trātavyam adhunā mayā //14//
imam adrim aham dhairyād utpātyoruśilāghanam /
dhārayiṣyāmi goṣṭhasya pṛthacchatram ivopari //15//

iti kṛtvā matim kṛṣṇo govardhanamahīdharam /
utpātyaikakareṇaiva dhārayāmāsa līlayā //16//
gopāṁścāha jagannāthaḥ samutpāṭitabhūdharāḥ /
viśadhvam atra tvaritāḥ kṛtam varṣanivāraṇam //17//
sunirvāteṣu deṣeṣu yathājoṣam ihāsyatām /
praviṣyatām na bhetaṇyāṃ giripāṭasya nīrbhayaiḥ //18//
ityuktās te tato gopā vīviṣur godhanaiḥ saha /
śakatāropitair bhāṇḍair gopyaścāsārapīḍitāḥ //19//
kṛṣṇo 'pi tam dadhāraiva śailam atyantaniścalam /

1. Kada je svetkovina bila spriječena, Śakra je prekomjerno rasrđen progovorio skupini vododarnika (oblaka) imenom vrtložnici.
2. Oj, oj, oblaci, pazite na ovu riječ dok vam govorim, naredba neka bude izvršena smjesta, hitro, bez premišljanja!
3. Pastir Nanda je vrlo nerazumno, praćen drugim pastirima, napuhan zbog snage Kṛṣṇine potpore, naveo (druge) na prijekid svetkovine!
4. Krave, koje su njihov najbolji žitak i koje ih čine pastirima, njih zlostavite pljuskom i vjetrom po mojoj zapovijedi!
5. I ja ću vam, popevši se navrh slona slična vrhu stijene, pomoći time što ću otpustati bujice vode.
6. Takvu zapovijed primivši od božanskoga Indre (vladara bogova) otpustiše ti oblaci olujnu strahotnu kišu na propast krava, brahmane.
7. Potom su, mudrače, u tren Zemlja održavateljica i vrhunci i nebo postali jedno presilovitom poplavom bujica kiše.
8. Oblacima se - kao da su preplašeni udarcima biča munje povijuše - kojima (kao kolima) točci ispunjuju sve smjerove jekom, gusto obarala poplava bujica.
9. Na zamačenoj zemlji od neprestance kišećih oblaka sav je svijet gore, dolje i poprijeko postao takav kao da je od vode.
10. I krave su bile pometene tom olujnom kišom koja je brzo padala i izdisale na umoru, trostruko se zgrčivši s glavom i bedrima na trbuhu.
11. Grudima štiteći telad stajahu neke krave, mudrače, a druge su u poplavi vode izgubile telad.
12. A telad kao da je tužnih lica, drhtećih vratova od vjetra, govorila Kṛṣṇi u malo riječi izmučena „Zaštiti nas! Zaštiti!“
13. Na to je tada Hari vidjevši tu Gokulu svu uskomešanu od krava, pastirica i pastira, preizmučenu, Maitreyo, pomislio:
14. To je učinio veliki Indra da spriječi prijekid svetkovanja. Sve ovo pastirsko stanište ja sada moram zaštititi!
15. Ovu stijenu ja ću, iščupavši ju s čvrstinom iz korijena, nabijenu širokim kamenima, držati kao poseban kišobran nad pastirskim staništem!
16. Tako odlučivši, Kṛṣṇa je, iščupavši planinu Govardhanu iz korijena, držao ju kao u igri jednom rukom.
17. Vladar je svijeta rekao pastirima iščupavši planinu: „Uđite ovamo brzo! Učinio sam vam zaklon od kiše.
18. Sjedajte ovdje kako vas volja na mjesta dobro zaštićena od vjetra, Ulazite neustrašeni! Ne trebate se bojati padanja gore!
19. Tako pozvani na to su pastiri ušli s blagom u kravama, s posuđem natovarenim na kola, kao i pastirice, mučene silnim pljuskom.

vrajaikavāsibhir harṣavimitākṣair nirīkṣitāḥ //20// gopagopījanair hr̥ṣṭaiḥ pr̥tivistāritekṣanaiḥ / saṁstūyamānacaritāḥ kṛṣṇaḥ śailam adhārayat //21// saptarātraṁ mahāmeghā vavarṣur nandagokule / Indreṇa coditā vipra gopānāṁ nāśakāriṇā //22// tato dhṛte mahāśaile paritrāte ca gokule / mithyāpratijño Valabhid vārayamāsa tām ghanān //23// vyabhre nabhasi devendre vitathātmavacasy atha / niṣkramya Gokulaṁ sarvaṁ svasthāne punar āgamat //24// mumoca Kṛṣṇo 'pi tadā govardhanamahācalam / svasthāne vismitamukhair dṛṣṭas tais tu vrajaukasaiḥ //25//	20. Kṛṣṇa je pak držao to brdo posve nepomično. Žitelji Vraje gledali su ga očima zadivljenima od radosti. 21. Kṛṣṇa je držao brdo dok su pastiri i pastirice, očiju raširenih od radosti, razdragani, hvalili njegovo djelo. 22. Sedam su noći veleoblaci kišili po Nandinoj Gokuli, o brahmane, poticani od Indre koji je uzeo uništiti pastire. 23. Zatim, kada je dizanjem velikoga brda Gokula ostala zaštićena, Valorazbijač je, budući da je uzalud prijetio, zaustavio one oblake. 24. Kada je nebo ostalo bez oblaka i kada Indra među bogovima (vladar bogova) nije tako ostvario vlastitu riječ, opet se sva Gokula, izašavši, vratila na svoje mjesto. 25. Tada je i Kṛṣṇa pustio veliko brdo Govardhanu na njegovo mjesto promatran od tih stanovnika Vraje zadivljenih lica.
--	--

c) Poslije toga se pripovijeda (Viṣṇupurāṇa 5, 12) kako se Indra vratio s neba, pozdravio Kṛṣṇu, nazvao ga Upendrom (Indrinim mlađim bratom, ili njegovom dopunom), i zamolio ga da štiti njegova sina Arjuna, što mu Kṛṣṇa i obećava (i o čem pripovijeda Mahābhārata). To se čini kao epilog koji treba pomiriti dva boga, pokazati njihovu komplementarnost / dopunbenost, i povezati Harivaṁṣu s Mahābhāratom.

Takvi odnosi u indijskoj purāṇskoj predaji o bogovima Indri i Kṛṣṇi toliko liče na temeljni odnos među praslavenskim (ili baltoslavenskim) bogovima Perunom i Velesom da ta usporednost upozorava na to da mitska priča o podizanju Govardhane nije samo jedna od mnogobrojnih priča o Kṛṣṇi nego da ima osobito istaknutu ulogu, da čuva elemente iz velike starine, i da baca novo jarko svjetlo na nedovoljno poznati vid Kṛṣṇina značaja.

Svakomu tko je donekle upućen u istraživanja Ivanova, Toporova, Uspenskoga i, u posljednjim desetljećima, osobito Katičića, odmah može biti jasno koliko je ovo indijsko svjedočanstvo vrijedno kao usporednica za razumijevanje srodnih baltoslavenskih motiva i izraza, ali te izraze ipak treba kratko navesti za druge manje upućene, a i za znalce vrijedi pokazati koliko je usporedba dalekosežna i razmjerno precizna. A potom vrijedi istaći i to koliko su baltoslavenske usporednice vrijedne za razumijevanje indijske mitske priče.

USPOREDNOST MITA O GOVARDHANI I BALTOSLAVENSKE PREDAJE

Taj temeljni odnos između dvaju najznatnijih praslavenskih i baltoslavenskih bogova opisao je prof. Katičić u nizu članaka, sada sabranih u sintezu u knjizi *Božanski boj* (2008). Ovdje će biti moguće samo u najkraćem obliku uputiti na nekoliko filološki ključnih odrednica i njihove izvore.

U staroj ruskoj Kijevskoj kronici *Повесть временных лет* opisuje se kako su ruski kneževi prije pokrštenja sklapali mir s Byzantijskim Carstvom, od 907. g. nadalje, i „...zaklinjali se oružjem svojim i Perunom, bogom svojim, i Volosom, stočjim bogom, i utvrdili su mir“:

...и клялися оръжием своим и Перъным, богымъ своимъ, и Волосым, скотиемъ богымъ, и жтврдиша миръ.

A kada se knez Vladimir 988. pokrstio, i mogao zaklinjati pred križem kao i Byzantinci, naredio je da se kipovi poganskih bogova sruše, issijeku ili sažegu, „... a kumira Volosa, kojega su nazivali stočjim bogom, zapovijedio je (knez Vladimir) da bace u rijeku Počajnu.“:

... а Волоса идола, его же именовахъ скотія бога, велѣ въ Почаинъ рѣкъ вѣврѣщи⁴

⁴ Katičić 2008, 134 (Зимин 73, лист 539-540).

Tu je vrlo bitno uočiti da se Volosъ, južnoslavenski obično Velesъ, nazivlje „stočjim bogom“, скотиємъ богымъ. U tome leži ključna usporednica između Kṛṣṇe u mitskoj priči o podizanju gore Govardhane, „Kravogoja“, „Stokogoja“, i boga Velesa / Volosa. Ne samo da Perunъ i Velesъ boj biju, nego je Perunъ bog groma (i neba), a Velesъ bog stoke (i zemlje i vode) – baš kao Parjanya / Indra i Kṛṣṇa (u ovoj mitskoj priči).

A kako Perunъ bije Velesa, odnosno Perkūnas Velniasa u litavskoj predaji, zorno i pregnantno opisuju slijedeći navodi:

Velnias bėga nuo griausmo, slėpiasi už žmonių rūbų, už medžių, už akmenų.

„Velnias / Vrag bježi od groma, skriva se ljudima za haljine, za drveće, za kamenje.“

Velnias nuo Perkūno trenkimo pasislėpia po didelį akmenų, gilį, vandenį.

„Velnias / Vrag se od Perkunova trijeska skriva pod velikim kamenom, žirom, u vodi.“⁵

U prijevodu sanskrtskoga teksta mogli su se izrazi *śilā*, *śaila* i *adri* kao nazivi za goru Govardhanu, kojom Kṛṣṇa zakriva krave, pastire i sebe od Indrinih gromova, prevoditi izrazima „stijena, kamen“ i sl. Stoga je slika u litavskoj formuli i u indijskome purāṇskome tekstu dalekosežno podudarna, samo su nam indijski tekstovi, a takvi su osobito poslijevedski tekstovi, redovito mnogo iscrpniji, veličajni i bogatiji, a slavenski i baltički sažetiji, skromnijih razmjera u opsegu i sadržaju i nabačeni u naznakama.

Nakon usporedbe mnogobrojnih tekstova iz svih slavenskih predaja, Radoslav Katičić rekonstruirao je usporedive formule o božanskome boju Peruna i Velesa (*qъbъ / zmъbъ / čъrtъ*) u njima ovako, pa nam to može poslužiti kao formulativni sažetak iz velike građe:⁶

**Bogъ Perunъ žъnjetyъ / bъjetyъ qъbъ / zmъbъ / čъrtъ*

**Bogъ Perunъ gromomъ bъjetyъ i mъlnъjъ palitъ, vętromъ nesetyъ*

**Bogъ Perunъ ognъmъ pečetyъ, kametyъ bъjetyъ, vodojъ lъjetyъ.*

Ako sada pokušamo prikazati u križaljci podudarnosti između indijske, vedske i purāṇske, predaje s jedne strane, a baltoslavenske, baltičke i slavenske, s druge, učit ćemo znatne sadržajne podudarnosti. Radi se o podudarnoj mitskoj slici. U križaljku su uneseni i vedski podatci o mitu o Vṛtri i o mitu o Vali, s kojima se sukobljuje Indra, od kojih se prvi popeo na goru u trenu sukoba, a drugi se nalazi na dnu stijene pa se mitovi vjerojatno odnose na različite trenutke u ophodu godine. Mitska priča o Govardhani odgovara očito mitu o Vali, koji je uz to i čuvar krava ili stoke:⁷

JUNAK / BOG	BIJE / UBIJA	PROTIVNIKA	MJESTO
Índra	han, vadh, bhid	Vṛtrá	áhi párvate śísriyāná
Índra	bhid	Valá	áhi budhnyà, ádribudhna, ṛtásya budhné
Indra Śakra, Parjanya	Valabhid vidyullatākaśāghāta varṣ, vā, stan, pīḍ, naś	Kṛṣṇa, gopāḥ	adrim / śailam / girim upari dhārayant i. e. adribudhna
Perkūnas		Velnias	po didelį akmenu, gilį, vandenį
Perunъ	žъnjetyъ, gromomъ bъjetyъ i mъlnъjъ palitъ, vętromъ nesetyъ, ognъmъ pečetyъ, kametyъ bъjetyъ, vodojъ lъjetyъ	Velesъ / qъbъ / zmъbъ / čъrtъ	

⁵ Katičić 2008, 197 (Balys Nr. 142 i 135).

⁶ Katičić 2008, 253-261.

⁷ Usp. Ježić 2005, 284-287.

No nije samo mitski sadržaj podudaran. Podudarni su gdje kada i izrazi. Ovdje izraz za „udarati“: skt. han (āghāta) i sl. žnjetъ. Drugdje i niz drugih, npr. sl. kamy, -ene, lit. akmuõ, -eñs, skt. aśman, av. asman, itd.

No najznatnije je to da su dijelom podudarni i teonimi. Već je Antoine Meillet mjerodavno argumentirao da je ime indijskoga boga Parjanye zapravo indoeuropska varijanta istoga imena koje nalazimo u Slavena kao Perunъ, u Litavaca kao Perkūnas, u Latvijaca kao Pērkōns.⁸ To su u potpunosti prihvatili V. V. Ivanov i V. N. Toporov, a pretpostavili su da je i vedski Valá, jedan od protivnika Indre, s indoeuropeističkoga gledišta podudaran po imenu sa slavenskim Volosom / Velesom.⁹ U tome ih, s dužnim oprezom, slijedi i Katičić. Ali što se to tiče mitske priče o sukobu Indre i Kṛṣṇe? Tu nas je u tekstovima čekalo najveće iznenađenje: upravo u toj mitskoj priči, koja je odraz vedskoga mita o Indrinu razbijanju (*bhid*) Vale, odjednom se u purāṇama (i to u svim trima verzijama: u Harivaṃśi, u Viṣṇupurāṇi i u Bhāgavatapurāṇi) Indra više puta nazivlje Parjanya! A da bi iznenađenje bilo još potpunije, u Viṣṇupurāṇi 5, 11.23 Indra se još zove i Valabhid „Valorazbijač“, baš u trenutku kada mora priznati poraz jer nije uspio munjama i gromovima razbiti Govardhanu pod kojom je Kṛṣṇa zakrio krave, pastire i sebe. Time se neizravno Kṛṣṇa uspoređuje s Valom, ali se i ishod izvrće u uspjeh ili pobjedu Kṛṣṇe koji je zaštitio krave i pastire. Time je filološki iznenađujući snažno tekstovno potkrijepljena pretpostavka da u mitu o podizanju gore Govardhane imamo autentičnu indijsku purāṇsku usporednicu s baltoslavenskim mitom o božanskome boju, jer se oboje izravnije ili neizravnije temelji na istome indoeuropskome mitu.

Posebno je pitanje može li se Kṛṣṇa u tome kontekstu shvatiti kao preruha Vale, predstavlja li on u ovoj mitskoj priči Valu samoga, kao što Indra predstavlja Parjanyu, a time isto indoeuropsko božanstvo koje u Slavena predstavlja Perunъ. S obzirom na mitske podvige Kṛṣṇe dijelom pobrojene na početku članka, čini mi se vjerojatnijim da se tu Kṛṣṇa javlja zapravo kao lik koji dijeli nešto od naravi Vale kao čuvar krava koji se suprotstavlja Indri / Parjanyi, a nešto od naravi Parjanye / Indre kao pobjednik nad Kālijom, koji se (u smanjenome razmjeru) može usporediti sa zmajem ahim iz Veda, a potom i nad nizom drugih asura, od kojih neki možda dijele nešto od naravi ahia, počevši od Kaṃse. Po tome se Kṛṣṇina uloga u purāṇskoj mitologiji vjerojatno može usporediti s ulogom Jarovita ili Jaryla, „sina Perunova“ u slavenskoj predaji, koji najprvo dolazi iz daleka, preko vode, iz Velesova svijeta, kao „velesovsko“ biće (sekundarna atribucija, odraz predloška „Velesa“) pa se čak druži i s vukovima, a zatim se, zahvaljujući svojoj „perunskoj“ naravi, pojavljuje na konju kao dragan Perunove kćeri Morane da bi se potom otkrilo da joj je i brat. I kult Kṛṣṇe i kult Jarovita očito sadrže obrede vezane uz ljubav i plodnost.

No kako se god ustrojio i tumačio životopis Kṛṣṇin u purāṇskoj mitologiji, mit o njegovu podizanju gore Govardhane znatniji je s poredbenoga indoeuropeističkoga gledišta no što se mislilo i predstavlja prijenos modela sukoba Parjanye / Indre / Peruna i Vale / Velesa u purāṇsku mitologiju, dakle čuva jasne tragove jednoga od središnjih indoeuropskih mitova, pa mu se i u indijskoj predaji mora posvetiti velika pozornost. Tu su se plodovi baltoslavističkih i indoeuropeističkih istraživanja prof. Katičića pokazali ne samo takvima do kakvih bi bilo teško ili nemoguće doći bez poredbene indijske građe u indoeuropeistici, nego i takvima kakvi mogu povratno bitno izoštriti naše razumijevanje te bogate indijske poredbene građe.

A kao usporednica baltoslavenskomu mitu purāṇska mitska priča pruža obilje detaljno razrađenih sadržaja u zamašnome okviru kakav nam baltoslavenska predaja ne čuva u takvoj cjelovitosti i, k tomu, ne prikazuje iz gledišta u kojem se Velesъ može pokazati dorastao svojem protivniku, i time njemu u punoj mjeri komplementaran u svjetskome poretku i ravan u božanskome boju.

⁸ Meillet 1926, 171.

⁹ Ivanov, Toporov 1974a.

KṚṢṆA LIFTS UP MOUNT GOVARDHANA: DOES VELEŚ DEFEAT PERUNŚ IN THE INDIAN PURĀṆIC TRADITION?

Mislav JEŽIĆ

The mythic story of Kṛṣṇa's lifting up of mount Govardhana is but one of numerous stories about his extraordinary feats. From the point of view of the history of religion it is a remarkable story that seems to imply the superiority of the new god Kṛṣṇa over Indra, Vedic king of the gods, and thus a change in the religious paradigm. Kṛṣṇa defies Indra by inviting the cowherds of Gokula not to celebrate Indra's festival after the rainy season, but instead to worship the mount Govardhana, their cows that graze upon it, and Kṛṣṇa himself. Indra grows furious and sends a terrible storm with thunder and lightning to destroy the cows and people of Gokula. In the midst of their suffering Kṛṣṇa raises the whole mountain with one hand and summons them to take shelter with their herds beneath it. He holds up the mountain for seven days until Indra desists seeing that he was not able to fulfill his threat, and saves the people and their cattle. Finally, Indra comes to the terms with Kṛṣṇa and calls him Upendra, his younger brother.

Whoever compares this mythic story with the overall structure of the Balto-Slavic central mythic view of the permanent struggle between the heavenly god of thunder, heat and light Perunś and the terrestrial and subterranean god of cattle and water Volosś / Veleśś, will notice striking correlations. The correlations in content are strongly corroborated by Indo-European correspondences in expression as in all of the Purāṇic reports of this mythic story Indra is occasionally referred to as Parjanya, and once even as Valabhid. The tradition of this mythic story seems to have preserved the original names of the contenders: pre-Vedic Parjanya and Vala, corresponding to the Slavic Perunś and Volosś / Veleśś.

A concise argumentation is offered to explain why Kṛṣṇa shares some features of the guardian of cows Vala and some of the dragonslayer Indra / Parjanya. In that respect he resembles the Slavic divinity Yarovit or Yarylo who shares the nature of his host Volosś / Veleśś in the netherworld and of his father Perunś in heaven. Therefore Kṛṣṇa does not seem to directly represent a younger form of Vala, but the story of his lifting of mount Govardhana does reflect, through an uninterrupted tradition which has left clear traces in the story formulae, the myth of the struggle between the two main divine contenders in the pre-Vedic myth of Indra / Parjanya and Vala, or the Balto-Slavic myth of Perunś and Volosś / Veleśś. The Govardhana mythic story provides ample material and a plastic description that likely surpasses anything found in the Balto-Slavic heritage. However, the results of the Balto-Slavic and Indo-European research of V. V. Ivanov, V. N. Toporov, and recently especially that of R. Katičić have attained such a degree of precision and clarity that they help in better understanding the meaning of this Indian Purāṇic mythic story and its importance which exceeds that what could have been guessed from the Indian material alone.

MITOLOŠKA I MITOTVORNA PRIČA O POVEZNICI PERUNIKA – PERUN

Suzana
MARJANIĆ

Mitološku priču o perunici, priču koja navodno potvrđuje ili navodno opovrgava poveznicu **perunika – Perun**, a koja će se jednim dijelom stopiti i s mitotvornom pričom, možemo rastvoriti paradoksom pokušaja rješavanja njezine mitske enigme.¹

Naime, dok pojedini znanstvenici negiraju bilo kakvu mitološku poveznicu između fitonima *perunika* i božanstva (teonim) Peruna, neki ipak pretpostavljaju da je ovaj prekrasan cvijet, čije je vrijeme cvatnje u travnju i svibnju,² imao određenu ulogu u Perunovu kultu. U okviru navedene potrage potrebno je poći od činjenice kako ne postoji zajednički općeslavenski naziv za peruniku, što dokazuje da nije bila poznata u pradomovini Slavena (Vajs 2003:361), te prema navedenom očitom da u praslavenskom kontekstu nije bila povezana uz gromovnika Peruna. Međutim, kako pojasniti južnoslavenski fitonim *perunika*?³ Pritom, što se tiče tvorbene veze između fitonima *perunika* i (teonima) Peruna možemo krenuti od spoznaje Akademijina *Rječnika* u kojemu je navedeno da se o postanku riječi *perunika* (*bogiša*, *mačić*) može misliti ili da je imenica *perunika* izvedena od riječi *pero* u značenju *list* ili je povezana s imenom slavenskog boga Peruna, zbog toga što se navedena biljka naziva i *bogiša* (ARj 1924–1927:798).

Promotrimo stoga kako su navedenu mitsko-cvjetnu enigmu u južnoslavenskom kontekstu rješavali **mitolozi – filolozi i etnolozi**.

MITOLOZI – FILOLOZI I ETNOLOZI O PERUNICI

Pojedini mitolozi, npr. Natko Nodilo (*Stara vjera Srba i Hrvata*, 1885–1890), zbog nedostatka pisanih izvora o postojanju Perunova kulta kod Južnih Slavena, u re/konstrukciju bogoštovlja spomenutoga gromovnog božanstva polaze od toponima (npr. brdo Perun kod Splita, vrh Perun na Učki)⁴ i fitonima; naravno, od fitonima *perunika*, za koju je u Dubrovniku zabilježen naziv *bogiša*

¹ Kraća je verzija ovoga članka pod naslovom *Perunika u re/konstrukcijama prahrvatske mitologije* objavljena u katalogu izložbe *Perunika – hrvatski nacionalni cvijet* (Marjanić 2006, 9-16).

² Nekoć (npr. šezdesetih godina prošloga stoljeća) se kao vrijeme cvatnje navodio svibanj i lipanj (Selaković, Vrančić, Balen 1967:702).

³ Nada Vajs ističe da povezivanje naziva biljke (*perunika*) s imenom boga gromovnika predstavlja sekundarni stupanj semantičkog razvoja (Vajs 1989:267). Ipak, Vladimir Grdinić navodi da kad su Slaveni zaposjeli Ilirik, *irisu* su dali ime po gromovniku Perunu (Grdinić 1997:81). Međutim, ne upućuje zbog čega i kako je nastao navedeni prijenos.

⁴ Što se tiče vrha dalmatinskoga Mosora, iznad poljičkoga sela Dubrave, Nodilo upućuje na poljičku predaju prema kojoj se u tom mjestu nekoć štovao Perun, a koju mu je kazivao katolički svećenik Petar Škarica, povjesničar Poljica (Nodilo 1981:385). Naravno, pritom toponim Dubrava Nodilo postavlja u etimologijsku poveznicu s *dubom* (hrastom), kao Gromovnikovim stablom, ističući kako hrast *privlači* grom i kako ima vrlo značajnu ulogu u indoeuropskom vjerovanju. Pritom Nodilo uvodi i keltsko-slavensku usporednicu, a koju rastvara podatkom kako su druidi štovali hrastove s imelom, pridodajući kako ipak nije dokazano da je to keltsko

(*Iris germanica*), izveden od riječi *bog*, ili Nodilovim određenjem – “s očitim odnosom na jednog boga”. Pritom Nodilo ističe kako se u Crnoj Gori perunika naziva *sablja* ili *mačic*, a kao ilustraciju navodi tri usmenoknjiževne pjesme – dvije iz Karadžićeve zbirke *Srpske narodne pjesme* (I, 441, 669) i treću iz časopisa *Vila* (*Vila. List za zabavu, književnost i nauku*, 1868, br. 31), te za posljednje navedenu pjesmu interpretacijski navodi kako dokazuje da je perunika povezana “s ognjem nebesnim, s iskrom Perunovom” (Nodilo 1981:384).

Pogledajmo još neke potvrde o dubrovačkom nazivu *bogiša* za peruniku. Davne 1918. godine Paulina Bogdan-Bijelić zapisuje da se dan 29. travnja u Dubrovniku naziva *Sveti Petar bogišar*, “koga u Dubrovniku slave oo. dominikanci. Tad cvjetaju bogiše, i u crkvi svetoga Domenika, po starinskom običaju, blagosivaju taj cvijet, i po tome narod zove ovoga sveca bogišar” (Bogdan-Bijelić 1918:318). Naime, sveti Petar Veronski (sv. Petar mučenik), kojega u sjevernoj Italiji štiju kao zaštitnika od glavobolja i ozljeda glave, rođen je u Veroni potkraj 12. stoljeća, a studirao je u Bologni, gdje je pod utjecajem učenja sv. Dominika pristupio dominikanske red (Škrobonja 2004:162). O spomenutom dominikanskom običaju 1911. godine, dakle, nekoliko godina prije navedenoga zapisa, pisao je i Sima Trojanović:

“U Dubrovniku je neka slava *Bogiša*, te se zove i sv. Petar *Bogišar* (svetac reda dominikanskog), a taj je običaj naslikao G. Murat. U oči toga dana ‘sprave’ dominikanci *bogiše*, pa na taj dan najprije iziđe sv. misa, te pre svega blagoslove vodu i onda i moći sv. Petra Bogiše. Posle mise uzima narod bogiše i vode te nosi kući. Narod nosi bogišu, da Bog tu kuću, u kojoj je, sačuva od groma, a bolesnici piju one vode da ozdrave. U drugim mestima dominikanci blagosiljaju razno drugo cveće, pa i maslinu, ali uvek postupaju kao i s bogišom” (Trojanović 1911:117).

U vezi navedene slave Veselin Čajkanović (1985:33-34) pridodaje da je sveti Petar Perunov ime-njak, a u atributu *Bogišar* razotkriva sačuvano ime, epiklezu boga kojega je sveti Petar naslijedio. Pritom je zanimljivo da je navedenim podatkom iz Trojanovićeva zapisa perunika, *bogiša* postavljena u poveznicu s gromotvorcem Perunom, s obzirom da se toga dana (29. travnja) nakon što su blagoslovljene, perunike (*bogiše*) raznose kućama kako bi štitele od groma. Pored naziva *bogiša*, a koji je kako vidimo povezan uz Dubrovnik i koji Milenko S. Filipović (1948:71) tumači kao *božji cvijet*, Petar Ž. Petrović (1952:375) u članku “O Perunovom kultu kod Južnih Slovena”, gdje ističe da se perunika ne može dovoditi u vezu s kultom boga gromovnika Peruna, upućuje na još jedan dalmatinski naziv za peruniku (*Iris germanica* L.)⁵ – *cvit nebeski*, koji bi nekim drugim mitozima, točnije, filozima i etnolozima, poslužio kao potvrda za moguću mitološku poveznicu perunika – Perun.

Ipak Milenko S. Filipović, koji pretpostavlja da je perunika imala znatnu ulogu u Perunovu kultu, te da je to značenje djelomično sačuvala i do danas, prema nazivu *lelija plava* (za peruniku) iz Slavonije ističe kako, naravno, navedeni naziv nema tvorbenu vezu s Perunovim imenom, ali upozorava da je u slavenskim “ritualnim stihovima i refrenima veoma (...) čest izraz ‘leljo’ ili ‘ljeljo’. Taj izraz i slavenska ‘lelija’ su veoma slični po obliku, a kad se uzme u obzir ritualni i kulturni karakter i jednog i drugog, onda postaje verovatna i njihova semantička veza” (Filipović 1948:72-73). Riječ je

štovanje bilo povezano s Gromotvorcem. Tragom navedenoga podsjetimo da Alexander MacBain bilježi kako su Kelti štovali Gromovnika, a visoko je hrastovo stablo označavalo upravo njegovu epifaniju. Pored navedenoga, Alexander MacBain ističe da je Plinije izvodio ime *druida* od osnove koja se nalazi i u grčkoj riječi *drus* u značenju *hrast*, *vrsta hrasta* (usp. MacBain 1989:91). Zanimljivo je pritom da Nodilo leksemom *grm* (*niža vrsta hrasta*) postavlja moguću poveznicu s leksemom *grom* (Nodilo 1981:385), pri čemu ne otvara i etimologiju Perunova teonima u poveznici s hrastom (lat. *quercus*). O značenjima riječi *druid* usp. Vinšćak 2002:57.

⁵ Vladimir Grdinić navodi da je švedski botaničar i liječnik Carl von Linné, tvorac botaničke nomenklature, nepravredno dao pridjev *germanica* (*Iris germanica*) cvijetu *Iris illyrica* (Grdinić 1977:811). I Mirko Dražen Grmek isto tako navodi da je u novom nazivu sadržana nepravda (Grmek 1949:64). Grmek pritom ističe da je vrijedne doprinose poznavanju naših perunika dao Šibenčanin, hrvatski botaničar i liječnik talijanskog porijekla Robert Visiani (Roberto de Visiani, 1800–1878) koji je zastupao mišljenje da je antikni ilirski iris identičan s *Iris germanica* L. (Grmek 1949:64).

o ophodu djevojaka na Duhovo (Trojaki kod kajkavaca, Rusalje u južnoj Dalmaciji) pod nazivom *kraljice, kraljevi, kralji, kraljičari i ljelje* (usp. Gavazzi 1988:71-85). Inače, Marija Novak zaključuje da je ime *lelija, lilija* za peruniku bilo rasprostranjeno na širem području Hrvatske (Novak 2007:63).

I etnolog Vitomir Belaj peruniku ubraja u posredne dokaze o štovanju boga Peruna u Južnih Slavena (Belaj 1998:58). Pridodajmo, kao što spomenuti *pontifex* između etnologije i filologije detaljno objašnjava, da korijen teonima *Perun* svoje ishodište ima u indoeuropskom korijenu **per-*, u značenju “udarati”: *gromovnik* udara, razbija svojim oružjem (*gromom*), a, primjerice, u češkom i poljskom navedena riječ pojavljuje se kao apelativ (češ. *perun*, polj. *piorun*) i znači *grom*, a ukr. i rus. *perun* označava *strijelu, grom* (Skok 1972:644).⁶

Upravo što se tiče naziva *perunika* kao i naziva *bogiša*, koji je zabilježen u Dubrovniku i široj njegovoj okolini, Radoslav Katičić navedeno uzima kao dokaz da su Južni Slaveni prije pokrštenja imali boga Peruna, odnosno, da je “nekada davno u sakralnom kazivanju Slavena i na jugu kao i u starih Rusa, što je za njih dobro potvrđeno, postojao izraz *bog Perun*” (Katičić 2008:302).⁷ Damjan J. Ovsec isto bilježi da je perunika dobila ime po Perunu, ali pridodaje da kao Perunova biljka slovi i čuvarkuća (slov. *netresk*; lat. *Sempervivum tectorum*), koju u Prek(o)murju nazivaju *peruenovo perje* i pritom su je uzgajali na krovovima slamnatih kuća, vjerujući da u takvu kuću u tom slučaju neće udariti grom (Ovsec 1991:165).⁸

U novije doba, što se tiče srpske etnologije, folkloristike i kulturne antropologije, Ivan Kovačević, u svojoj negaciji panteonskih rekonstrukcija, ističe da kod Srba nema ni jednog jedinog spomena Peruna, isto kao što ne postoji ni jedan jedini spomen Volosa, Velesa. Pritom ispisuje kritiku panteonske rekonstrukcije koja iz folklorinih naziva perunike izvodi da je taj cvijet navodno bio posvećen bogu Perunu, i koja se pritom obično oslanjala na pojavnost toga cvijeta čiji su listovi *špičasti*, sabljasti te time navodno asociraju na grom. U daljnjoj kritici panteonskih rekonstrukcija Kovačević navodi da u etnografskim zapisima narodnih vjerovanja i običaja Srba nema ni jednog božanstva koje bi bilo opisano panteonski – kao božanstvo koje ima svoje atribute, svoje ime, svoje hramove itd. Naravno, Ivan Kovačević pridodaje da pod panteonom pritom misli na grčki panteon, koji je predstavljao skup bogova s odgovarajućim atributima. Za razliku od tih panteonskih rekonstrukcija, Kovačević navodi da je srpska narodna religija utemeljena na sasvim drugim principima – magijskim ili ritualno-magijskim te da je sigurno da o religijskom obliku koji bi se temeljio na božanstvima ne može u navedenom kontekstu biti ni govora (Kovačević 2006:56).⁹

ROMANTIZIRANE REKONSTRUKCIJE

U svojim romantiziranim konstrukcijama staroslavenske/hrvatske mitologije Nikola Sučić (1943) i Franjo Ledić (1969) uvode (teonim) Peruniku kao Perunovu suprugu. Naime, Nikola Sučić pored imena/teonima Perunika, navodi i neka druga njezina imena – Perunova, Perkunova, Perena ili Gorka, posljednje u značenju *supruga Gornjega boga* – Peruna (Sučić 1943:157), i ne postavlja (teonim) Peruniku već Peruna u određeni suodnos s cvijetom perunikom, za koji ističe da mu se pripisuje moć liječenja određenih bolesti te da u Vrbniku na otoku Krku peruniku nazivaju *višća*,

⁶ Još nešto ukratko o prezimenima s fitonimijskom osnovom *perunika*: “Za prezimena *Perun, Perunski* vjerojatnija je direktna motivacija: (bog) *Perun*, dok se za prezime *Peruničić* može pretpostaviti izvođenje iz fitonima *perunika*” (Vajs 1991:304).

⁷ Tako u nazivu *bogiša* Radoslav Katičić prepoznaje da je tu “ostala zakodirana stara sintagma *bog Perun* koju su krašćanski potomci poganskih praotaca posve potisnuli iz svojega govora i onda zaboravili. K tome dolazi još i to da se u Dubrovniku i okolini vjeruje da taj cvijet štiti od groma” (Katičić 2008:117).

⁸ Evgen Paščenko sličan podatak navodi za peruniku; naime, da se perunika u okolini Dubrovnika sadila na njivama kako bi polje štitila od nevremena (Paščenko 1999:183-184).

⁹ U okviru negacije panteonske rekonstrukcije Ivan Kovačević upozorava da panslavensko panteonstvo nije završilo u 19. stoljeću sa slavjanofilskim etnografima falsifikatorima koji su interpolirali u srpske pjesme nazive slovenskih božanstava, već su se u 20. stoljeću takve re/konstrukcije proširile i na znanost (usp. Kovačević 2006:35-36).

pridodajući kako navedeni naziv podsjeća na *vještice*, a što je “uostalom sudbina mnogih boginja” (Sučić 1943:128).

Vjerojatno tragom Nikole Sučića Lidija Bajuk u svojoj bajkovitoj *Kneji: 12 bajkovitih priča* (1999)¹⁰ pretpostavlja da je *perunika* dobila ime po Perun(i)ci, Per(k)unovoj, Pereni, Gorki, supruzi staroslavenskoga boga Peruna te da imenuje i mjesto gdje je *Perunova iskra* (grom, strijela, sablja) udarila o tlo – gdje se duga “spaja” s tlom. Pritom autorica upućuje na koledu koju su na Štefanje koledali dječaci u kojoj se spominje “pravedni Bog s l(j)el(j)ujom u ruci”, i pretpostavlja da je toj kajkavskoj riječi i njezinoj istoznačnici podrijetlo možda u još jednom imenu plemenite nebesnice – *Ljelji* (Bajuk 1999:142).

PUČKA BILJNA NOMENKLATURA

Propitivanje pučkih naziva – pučke biljne nomenklature pokazuje da su pored naziva *perunika*, *iris* rasprostranjeni i neki drugi termini (a koje smo već neke naveli – kao npr. *lelija plava*, naziv za peruniku u Slavoniji), koji su u nekim slučajevima opisni, kao, primjerice, u nazivu *sablja* ili *sabljarka*, za koji Ledić, ističe motivaciju zbog perunikina sabljastog lišća (Ledić 1969:186). Naime, u pojedinim ikonografskim opisima nije slučajno da se perunika ponekad označava kao “sabljasti ljiljan”. Osim toga u antici je perunika često bila zamjenjivana ljiljanom te su u većini slučajeva njihova simbolička značenja srodna ili čak ista. Primjerice, njemački naziv za peruniku glasi *Schwertlilie* (doslovno: “mač-ljiljan”) s obzirom da listovi perunike oblikom podsjećaju na oštricu mača, i simbolički predstavljaju mačeve koji probadaju Marijino srce pri pomisli na patnju njezina sina (Germ 2002:64-67). Tako *Hrvatski enciklopedijski rječnik* pored naziva *sablja* pridodaje i deminutivni oblik *sabljica* (2004:333). U Cisti Provo nedaleko Imotskog u uporabi je i naziv *nožan*, kako svjedoči Ante Madunić (rođen 1947.), jer, prema njegovu kazivanju, “listovi, koji izbijaju iz korijena, rastu spljošteno, i kad ga gledate izdaleka, ispalo bi kao noževi”.¹¹ Veseljko Velčić saznao je od učiteljice Sonje Jedretić da se perunika u Brseču i na Brseščini naziva *noži*. I kako nadalje navodi Veseljko Velčić: “Njezini su učenici to potvrdili: ‘Aš moja nona drži va svojem vrtu noži’”¹²

Marija Novak u knjizi *Tragovi hrvatske mitologije* za peruniku (*iris*) zapisuje i sljedeće nazive: *bogiša*, *sabljarka*, *kačun*, *aljeluja*, *lelin*, *sabljak*, *sabljaš*, *ljeljuja*/*ljeljija*/*leluja*/*lilija* (Novak 2007:63),¹³ a Lidija Bajuk u svojoj knjizi *Kneja: 12 bajkovitih priča* (1999) pored spomenutih naziva *iris*, *perunika*, *sablja*, *sabljarka* navodi i *lelija*, *l(j)el(j)uja*, *strijelka*. Ujedno Marija Novak zaključuje da se prema hrvatskim narodnim vjerovanjima perunika smatra svetom biljkom, s poštovanjem se i odnosi prema njoj, te se najčešće povezuje s blagdanom Duhovo, a ponekad i uz groblje (Novak 2007:63). Pritom je autorica zabilježila i vjerovanje povezano uz obalu bare Periščice u Donjoj Dubravi (Međimurje) gdje su najviše rasle bijele, žute i plave *ljeljuje*/*ljeljije*, te kao da je obistinjeno međimursko narodno

¹⁰ *Kneja* je strukturirana kao *bajkoviti roman* koji nastaje kao literarizacija etnološko-filološkoga djela *Hod kroz godinu: mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja* (1998.) Vitomira Belaja (usp. Marjančić 2000).

¹¹ Bruna Kuntić-Makvić utvrđuje da su tek u ilirskom ambijentu, na obalama Neretve, zmijoliki Kadmo i Harmonija, povezani s ljekovitom perunikom te kako je Tomo Maretić u prijevodu Ovidijevih *Metamorfoza* (IV, 562-602) pridjev *placidi* preveo ne baš jakom riječju, oblikujući sintagmu *mirni zmajevi* (Kuntić-Makvić 1994:26).

¹² Sve navode koje preuzimam od Veseljka Velčića navodim prema njegovu pismu.

Pogledajmo još neke nazive za peruniku u Istri, a koje mi je dostavila Evelina Rudan: što se tiče središnje Istre, riječ je o sljedećim nazivima: *noži* – Cere (prema kazivanju Eveline Ruden), *nuoži* – Žminj (Vilma Zohil), *sablje* – Pazinski Novaki (Neda Ovčarić). Nadalje: perunika – Krnica, istočna obala Istre (Pina Raponja); *špade* (*tal.* u značenju *sablje*) – Bertošići, nedaleko Motovuna (Kaldir – kazivala Mladenka Rabak). Nadalje, on-line *Istarski rječnik* za jugozapadnu Istru bilježi sljedeće nazive: *sabljarka*, *špada*, *mačincac*, perunika; za Labinštinu – *sabljar*; za Liburniju – *peteh*; za sjeverozapadnu Istru – *lilja*, *špada*, *pisk*, *divja lilja*, *plava lilja*, *plava ruoža*, *plava roža*, a pritom navodi i istromletački leksem *fior de spada* (usp. *Istarski rječnik*, Internet).

¹³ O ostalim nazivima za peruniku u hrvatskim krajevima na koje je naišla u svojim istraživanjima Marija Novak usp. Novak 2007:59-64.

vjerovanje: "De vudri strela, tu rastu *ljeljuje/ljeljije!*" (Novak 2007:72). Zanimljivo je navedeno određenje perunike kao grobnoga cvijeća; naime, Tine Germ navodi kako je boginja duge Irida imala u klasičnoj mitologiji ulogu psihopompa, a prema uvjerenju Grka pomagala je prvenstveno dušama umrlih žena i djevojaka. Tako su se nekoć na *ženskim* grobovima sadile perunike, što se očuvalo do danas ponegdje u Grčkoj i Turskoj (Germ 2002:64).¹⁴

Naziv *lelija plava* Mojo Medić tumači kao *perunika plava* (*Iris germanica* L.), i pridodaje kako je Bogoslav Šuleku za njegov *Jugoslavenski imenik bilja* (Zagreb, 1879.) riječ *lelija* iz Slavonije poslao Mijat Stojanović (Medić 1909:249). Inače, Bogoslav Šulek u *Jugoslavenskom imeniku bilja* pored natuknice "Perunika (= lat. veronica), (*Vuk*), *Iris germanica* L." bilježi i *belu peruniku* (*Iris florentina* L.), *crljenu peruniku* (divlja perunika, *Iris Pseudacora* L.) te *plavu peruniku* (*Iris germanica* L.), a uz natuknicu *perunika* i *plava perunika* navodi i po jednu potvrdu iz usmenoknjiževne poezije (Šulek 1879:289). Pogledajmo koje je nazive zabilježio Ivan Šugar u svome *Hrvatskom biljni imenoslovu*¹⁵ za *Iris germanicu*: *bogiša*, *božur*, *božurak žuti*, *cvit nebeski*, *didak*, *kačun nebeski*, *kaluđer*, *kmin bijeli*, *kmin marin*, *krenka*, *krinka*, *lelilja plava*, *ljljan modri*, *ljljan nebeski*, *mačić*, *mačić*, *mačinac*, *mačinac modri*, *mačinovac*, *mečika*, *nóži*, *perunika*, *perunika modra*, *sablja*, *sabljadi*, *sabljić*, *sambak*, *žilj modri* (Šugar 2008:897).¹⁶ U knjizi *Hrvatska povijesna fitonimija* Nada Vajs je priložila detaljno ispisane rječničke potvrde hrvatskoga nazivlja za iris (peruniku).¹⁷ Navedimo neke primjere. Jakov Mikalja (*Blago jezika slovinskoga*, 1649.) bilježi *čmin cvijet* uz lat. *iris*, *iris Illyrica*, a *ljljan modri* uz lat. *iris*, *radix Illyrica*. Ivan Tanclinger (Tanzlingher) Zanotti (*Vocabolario italiano-ilirico*, 1679.; 1699.) zapisuje *čmin* (s. v. *irride herba*) te *mažinac* (pisano: *maxinač*, no prema ranijim potvrdama bilo bi logično da bude *mačinac*), *pesunika* (pisano: *pesunika*, što se može čitati i *pešunika*), *vodeni božur*, *kardac*, *svrtal*, *mačalnica* i *sičnica* (s. v. *xiphio*, *gladiola erba*). Ardelio Della Bella (*Dizionario italiano, latino, illirico*, 1728.) bilježi *bogiša* (s. v. *giglio azzurro*), uz lat. *iris* (prema Vajs 2003:361). Navedimo i primjer za Mošćenice, kao mjesta održavanja prve izložbe *Perunika – hrvatski nacionalni cvijet* (Mošćenice 2006), čija je inicijatorica Morana Biljaković, predsjednica Društva *Iris croatica*.¹⁸

¹⁴ Povezanost perunike uz žensko načelo, pokazuje i njezina simbolička povezanost uz *vulvu*. Rosana Ratković upućuje da je američka slikarica Georgia O'Keeffe poznata po svojim slikama perunika (npr. *Crna perunika*, 1926.) s prilično izravnim erotskim aluzijama, prisutnim i u ostalim cvjetnim motivima (Ratković 2007). Tako je Veseljko Velčić zabilježio vic o perunici koju je čuo od svoje znanice, inače novinare. Dakle, vic ide ovako:

Pita učiteljica u trećem razredu osnovne škole: "Djeco, koji vam cvijet najbolje miriše?" Poletjele ruke u zrak te jedan učenik uzvikne: "Miris ruže", drugi usklikne: "Miris jorgovana!" I tako redom učenici i učenice nabrajaju mirise cvijeća. Najmanji u razredu iz prve klupe držao je dva prsta u zraku i uporno čekao da ga učiteljica zapazi i prozove. Kad ga je učiteljica prozvala, on se dignuo i bubnuo: "Miris perunike". "Kako perunika?", pita začuđena učiteljica. A Mići odgovori: "Čuo sam moga oca kad je rano ujutro u krevetu rekao mojoj mami: 'Kakva je, srce moja, tvoja perunika. Prsti mi još mirišu od nje.'" Tako i Čajkanović navodi primjer iz usmene poezije u kojoj se djevojka uspoređuje sa slobodom divlje perunike: "Djevojka je divlja perunika" (Čajkanović 1985:34).

¹⁵ Navedimo da nakon Šulekova "imenika" tek nakon stotinu i pedeset godina novom sustavnom prikupljanju narodnih naziva za bilje ostvario je botaničar Ivan Šugar, objavivši *Hrvatski biljni imenoslov*.

¹⁶ Usp. i hrvatske nazive za sljedeće vrste perunike: *Iris foetidissima*, *Iris graminea*, *Iris illyrica*, *Iris pseudacorus*, *Iris pumila*, *Iris silvestris*, *Iris tuberosa*, *Iris xiphoides* (Šugar 2008:897). Inače, za *Iris* L. Ivan Šugar navodi da se govori *perunika* u Grohotama na Šolti i u Žrnovnici; za *Iris florentina* L. u Klani (Rijeka) a za *Iris germanica* L. u Hercegovini (Šugar 2008:520).

¹⁷ Navedenom knjigom Nade Vajs po prvi se puta u hrvatskoj jezičnoj kroatistici sustavno predstavlja stanje i postanje hrvatske povijesne fitonimije kao znanosti o nazivima biljaka.

¹⁸ Izložba je tako prvi puta postavljena u Mošćenicama 29. travnja 2006. (slučajno na dan sv. Petra Bogišara), u suradnji s Katedrom Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga kao pratnja promociji 3. broja *Mošćeničkog zbornika* posvećenoga dvogodišnjem istraživanju brda Perun i zaseoka Trebišća te područja oko tih mitolojskih toponima. Istraživanje koje je proveo Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu, što ga je predvodio Tomo Vinšćak, indicira da je prostor oko Mošćenica i Trebišća sveti prostor starohrvatske mitologije. Više o izložbi usp. web-stranicu Društva *Iris croatica*, koje nažalost više ne djeluje: <http://www.iris-croatia.hr/izlozba.html>

S Lidijom Bajuk namjeravam objediniti neke od navedenih članaka u monografski prikaz o perunici u hrvatskim narodnim vjerovanjima i običajima. Pritom bismo, dakle, pažnju usmjerile na etnobotaničku, odnosno

U okolici Mošćenica za divlju su peruniku potvrđeni pučki nazivi *kavran* ili *karaguj* te naziv *vuki* za pitomu peruniku (usp. Vinšćak 2006). Zadržimo se na spomenutom nazivu *vuki*; naime, Athenaios/Athenaeus (*Deipnosophistaem* XV, 682) spominje Philinosa koji zapisuje za cvijet irisa da nalikuje *razvaljenom vučjem ždrijelu* (prema Grmek 1949:64). Što se tiče daljnjih prisposoba između perunike i pojedinih životinja, Nikola Velčić na Cresu je za peruniku zabilježio naziv *peteh* (*Iris germanica* L.) (Velčić 2003:305),¹⁹ a Veseljko Velčić upućuje da je navedeno imenovanje vjerojatno motivirano bojama pijetlove kreste. Spomenimo da u Posedarju peruniku zovu *gavran* (Novak 2007:60), a karaševski je Hrvati zovu *guska* (Birta 1993:460; Novak 2007:61).

Nadalje, kako mi je podatke dostavila Miranda Levanat-Peričić – u Sukošanu peruniku zovu *divojka*, a u Putnikoviću na Pelješcu – “lijer”, a Ljiljan – “lijer svetoga Antuna”. Pritom nadalje Miranda Levanat-Peričić navodi da naziv *lijer* “možda ima veze s oblikom cvijeta – slični na ljericu/liricu, instrument kojim je inspirirana pelješka onomastika”, te nadovezuje kako se pored Žuljane nalazi otočić Lirica, trokutasta oblika.

Ovdje svakako valja uputiti na djelo Ivana Šugara, Igora Gostla i Kroatke Hazler-Pilepić *Hrvatsko biljno nazivlje: analiza hrvatskog biljnog nazivlja u djelu “Liber de simplicibus Benedicti Rinij”* (2002) u kojemu polaze od djela *Liber de simplicibus Benedicti Rinij medici et philosophi veneti*, koje je od velikoga značenja za hrvatsko biljno nazivlje, ljekarstvo, filologiju i leksikografiju. Djelo je nazvano po liječniku i filozofu Benediktu Riniju, iako je autor toga djela liječnik Nicolo Roccabonella (Šugar, Gost, Hazler-Pilepić 2002:5). Tako su u navedenom djelu kao hrvatski nazivi za *Iris pseudacorus* (*Xiphion* p.) navedeni sljedeći nazivi: *vodeni mačincac* i *palud divji*. Pritom autori pridodaju kako je *mačincac* stari hrvatski naziv za različite biljke koji se u hrvatskoj pisanoj građi javlja od 16. stoljeća, a od leksikografskih djela bilježi ga Joakim Stulli (1730-1817), čiji je rječnik iznimna riznica hrvatske leksičke građe, s obzirom da se radi o najopsežnijem rječniku starije hrvatske leksikografije, te da je to mjesni naziv za više biljnih vrsta listova sličnih maču u različitim krajevima Hrvatske, kao što su *Iris germanica*, *Gladiolus communis*, *Acorus calamus*, *Gladiolus byzantinus*, *Iris foetida* i *Iris graminea* (Šugar, Gost, Hazler-Pilepić 2002:22). Nadalje, za *Iris germanica* i za *Iris florentina* kao hrvatski biljni nazivi u tom su djelu navedeni *božur*, *mčin* i *mačincac*. Autori pritom ističu da se riječ *mčin* isto tako izvodi iz riječi *mač*, za što ima dokaza u *Akademijinu rječniku* u riječi *mčina* koja je citirana iz *Novele od Stanca* Marina Držića: “Vidiš li mčinu ovu? Vidim, sva je rđava!” (prema Šugar, Gost, Hazler-Pilepić 2002:22).²⁰

interdisciplinarno šire – kulturnobotaničku vizuru perunika. Etnobotanika znanstvena je disciplina koja se bavi proučavanjem čovjekova odnosa prema biljnome svijetu, uporabi lokalnog bilja za hranu, lijekove, odjeću i vjerske obrede. Interdisciplinarne podgrane etnobotanike, koja, dakle, proučava sveukupnost odnosa koji su postojali i koji postoje između ljudskih bića i biljaka, jesu ekonomska botanika, etnofarmakologija, paleobotanika, etnomikologija (istraživanje gljiva kao hrane, medicine i halucinogena), pučka biljna nomenklatura i sistematizacija te mitska botanika (usp. Visković 2001:46). Pritom bismo poseban naglasak u okviru navedenoga zbornika, monografije postavile na mitsku botaniku koja istražuje simboličku ulogu biljaka u mitskoj pozadini narodnih običaja i vjerovanja kao i ulogu biljaka u rekonstrukciji bogoštovlja pojedinih božanstava, a takva uloga u radovima pojedinih mitologa u rekonstrukciji bogoštovlja gromotvorca Peruna u Južnih Slavena upravo je pripisana perunici. Ukratko, što se tiče širega interdisciplinarnoga pogleda na peruniku, kulturna botanika nastoji odgovoriti na pitanje što je biljka čovjeku i što je čovjek biljci, ako parafraziramo podnaslov Viskovićeve kulturnoanimalističke knjige (usp. Visković 2009).

¹⁹ Na naziv *peteh* uputio me je i istarski multimedijalni umjetnik Darko Brajković.

²⁰ Naime, što se tiče zaista brojnih naziva za peruniku i toliko raznorodnih, zanimljiv je navod da se u okolici Imotskog, u selima Proložac i Grubine, fitonim perunika smatra *gospodskim* nazivom, a mještani cvijet kao i mjesta gdje raste nazivaju *sabljaš* (Novak 2007:60). Ili pak kao što je Vido Bagur, rodnom iz Metkovića, istaknuo da dugo nije znao za naziv *perunika* te da su peruniku s plavim cvjetovima zvali *sabljak* (Novak 2007:61). Upravo suprotno tom određenju perunike kao *gospodskoga* naziva Živana Aljinović iz Žrnovnice (kod Splita) navodi da je perunika *narodan* naziv, a da su je u Žrnovnici počeli zvati *iris*, kad su počeli saditi cvijeće za prodaju osamdesetih godina prošloga stoljeća. Ponovimo da za *Iris* L. Ivan Šugar navodi da se govori *perunika* u Grohotama na Šolti i u Žrnovnici (Šugar 2008:520).

U florigrafiji (jeziku cvijeća) kršćanske ikonografije, kao što smo već spomenuli, perunika kao cvijet Djevice Marije natječe se s ljiljanom, te kao i većina cvijeća, povezuje se s Marijom i najčešće simbolizira njezinu bol (Germ 2002:67; Leksikon 1990:456).²¹ Odnosno, u antici su već peruniku često zamjenjivali s ljiljanom, i teško je pratiti razvoj simbolike tih dvaju cvijeta, te stoga u većini slučajeva važi da su simbolička značenja srodna ili ista (Germ 2002:64). Inače, za ljiljan (*Lilium, rosa Junonis*) zabilježen je u nekim krajevima Hrvatske i naziv *leluja* (Vajs 2003:363), dakle, isti naziv koji dijeli i perunika. Naime, Nada Vajs pridodaje da je naziv *leluja* za ljiljan možda nastao križanjem s liturgijskim terminom *alleluia* (iz hebrejskog), zato što je ljiljan tipičan crkveni cvijet kojim se kite oltari o Uskrsu (Vajs 2003:364).

Upravo navedeno povezivanje perunike i ljiljana zabilježila je i Lidija Bajuk koja je zamijetila da su u knjigama *Međimurske pučke popijevke iz Međimurja, knjiga I.* (Zagreb, 1990, br. 120) i *knjiga III.* (Zagreb, 2002, br. 3, 110) objavljene pjesme u kojima se kao motiv javlja *lelija*, ali je pritom očito neslaganje u tumačenju značenja te imenice u obje knjige. I nadalje, autoričinom zamjedbom: u *Napomenama uz tekstove pojedinih pjesama*, Ivan Zvonar tumači da je zapadnomeđimurska *lelija/leluja* ili donjomeđimurska *ljeljija/ljeljuja* – perunika koja raste u barama ili u neposrednoj blizini potoka, ima visoku zelenu stabljiku i lijepe velike žute ili plave cvjetove – a atribut “belom” pritom proglašava *licentiom poeticom*, dok je za Miju Lončarića, u *Rječniku manje poznatih dijalektalnih riječi*, na kraju treće knjige, isti pojam protumačen kao *ljiljan*. I nadalje u navedenoj potrazi Lidija Bajuk zaključuje: “Kazivačice iz Međimurja (Marija Novak iz Donje Dubrave, rođ. 1945; Terezija Farkaš iz Malog Mihaljevca, rođ. 1932) tvrde da se radi o divljoj perunici ljubičaste, žute ili bijele boje” (Bajuk 2005:53).

Spomenimo još neka **narodna vjerovanja** koja su povezana uz peruniku. Tako Lidija Bajuk navodi vjerovanje prema kojemu perunikin korijen, iskopan u uskrсноj noći i osušen, štiti od udaraca i uboda onoga tko ga nosi uza se (Bajuk 1999:142).

Perunika je korištena i u **pučkoj medicini** (usp. Brenko, Dugac, Randić 2001:81,84), pa pogledajmo jedan zapis o njezinom ljekovitom djelovanju protiv bradavica iz *Ljekaruše* iz 1822. godine:

“Koji imade bradavice. Uzmi od plave lelije vode, i uzmi krpu, i predvostruči u dvije ili u tri struke; tako zavijaj 5 ili 7 dana, i proći će bradavice. Ako li su bradavice na takovom mjestu, da se ne može priviti, tako koji imade, neka legne i namjesti se lijepo, da može onamo do bradavica ona od lelije voda doći. – i hoće proći” (prema Medić 1909:241).

Nodilo prema Miličevićevu djelu *Život Srba seljaka* navodi sljedeću farmakopejsku uporabu perunike: “Kad koga guša boli, tuku koren od nje i na gušu privijaju” (Nodilo 1981:384).

Inače, sok žute perunike ili barske perunike (*Iris pseudacorus*) djelotvoran je u liječenju zubobolje (Baker 1999:82).

Tine Germ ističe kako je perunika u antici bila priznata kao ljekovita biljka, koju je zbog narkotičkih svojstava cijenio i Hipokrat (Germ 2002:64-65). Odnosno, najstariji sačuvani spomen ilirskoga irisa nalazi se u botaničkoj enciklopediji *Historia plantarum* grčkoga filozofa Teofrasta (4. st. pr. Kr.), gdje navodi da iris najbolje uspijeva kod Ilira, “ne toliko u primorju, već u sjevernijim krajevima unutrašnjosti” (prema Grmek 1949:63). Naime, mnogi antički pisci spominju uporabe korijena perunike u različite praktične svrhe, i to uglavnom ističu peruniku na jadranskom arealu (dolina Neretve i Drima) kao najkvalitetniju s obzirom na intenzitet mirisa, a pritom su je koristili ili u medicini ili u poljoprivredi, i to u obradi vina (Nikolanci 1980:155). Nadalje, Dioskurid (1. st.) u svome djelu *De materia medica* navodi da iris jedni zovu “ilirski iris, drugi – zagrijavajući, nebeski, očišćujući, čudoviti; Rimljani ga zovu marica, također gladiolus, opertritis, consecratix; Egipćani nar” (prema

²¹ O florigrafiji perunike usp. Germ 2002:64-68 gdje autor daje povijesni prikaz simboličkoga značenje perunike od staroga Egipta gdje je perunika vrijedila kao jedan od uvriježenih simbola vladarskoga dostojanstva, otmjenosti, trijumfa i slave.



Sl. 1: Wiener Dioscurides Codex, 6. st.,
faksimil, *Iris illyrica*, vel. 31x38 cm, Öster-
reichische Nationalbibliothek, Beč, inv.
CPV Cod. Med. graec. 1 (preuzeto iz:
Grdinić 1997:80-81)

Grmek 1949:63). Tako među ostalim, Dioskurid navodi da se bolesnim ženama preporuča parenje s dekoktom ilirskog mirisa u vinu, a mast irisa i meda djeluje abortivno (prema Grmek 1949:63). Mirko Dražen Grmek prema navodima Teofrasta i Hipokrata naslućuje da u 4. st. pr. Kr. iris još nije bio poznat kao ljekovita biljka, nego samo kao miomiris i mirodija, a otprilike u 2. st. pr. Kr. toksikolozi otkrivaju njegova protuotrovna svojstva kada ilirska perunika ulazi u povijest medicine (Grmek 1949:63).

Osim što se perunika koristila u prošlosti kao lijek rabila se i kao apotropejsko sredstvo (Brenko, Dugac, Randić 2001:82).

Završno što se tiče florigrafije spomenimo da među ostalim Veselin Čajkanović donosi i kristijaniziranu predaju o etiologiji zbog čega se *perunika*, *bogiša* koristi u liječenju grla, a preuzima je iz Trojanovićeve članka koji bilježi da se u Dalmaciji priča da je jednom Bogorodica izliječila Isusu grlo bogišom te je navedeno upravo bio povod, uzrok za običaj u Dalmaciji da se grlo liječi oblaganjem bogišina korijenja (Trojanović 1911:117; Čajkanović 1985:34).²² Spomenimo i da prije Čajkanovićeve *Rečnika srpskih narodnih verovanja o biljkama* nastaje, što se tiče srpske etnologije, etnobotanike, Niševljaninov rječnik o biljkama u narodnom vjerovanju i pjevanju kod Srba, a koji je sastavio prema djelu *La mythologie des plantes: ou, les légendes du règne vegetal* (I. dio, Pariz 1878; II. dio Pariz 1882) Angela de Gubernatisa, i pritom Pavle Sofrić Niševljanin navodi sljedeće ruske nazive za peruniku – *troljeska*, *kosički*, *sazani* te poljski naziv *kosaček* pored naziva zabilježenih na južnoslavenskom prostoru – *bogiša*, *ružica* (oko Niša), *mačić* (mali mač), *sablja*, *mačinac*, *nebeski cvet*, *nebeski kačun* i *kaluđer* (Niševljanin 1912:182). Inače, Čajkanović peruniku u svoj rječnik uvodi pod dubrovačkim nazivom *bogiša*, a pritom u zagradi pridodaje i ostale njezine najčešće nazive – *perunika* i *kaluđer*, kao i njemački naziv *Schwertlilie* te latinski naziv *Iris germanica* (Čajkanović 1985:33-34).

IRIS I IRIDA

Red nam je povezati i peruniku (*iris*) s dugom.²³ Naime, naziv roda perunika potječe od imena grčke boginje duge, glasnice bogova Iride (grč. i lat. *Iris* – *duga*), a budući da duga spaja nebo i zemlju, Iridi je pripala uloga glasnice bogova, posebice Zeusa i Here, dakle, božanstava koji na praslavenskoj razini, ako govorimo o vrhovnom teonimnom paru, figuriraju kao Perun i Mokoš (usp. Katičić 1997:115; usp. Marjanić 2002). Upozorili smo da u romantiziranim varijantama rekonstrukcije staroslavenske mitologije (usp. N. Sučić, F. Ledić) kao vrhovna staroslavenska boginja figurira Perunika. Zanimljivo je da Radoslav Katičić otvara i pitanje da li je Perunika možda jedna od Perunovih sestara, ali odmah navodi kako “za sada nema podloge da se o tome makar samo ozbiljno razmišlja” te da su tvorbe na -ika karakteristične upravo za nazive biljaka – npr. *bročika*, *gomoljika*, *ločika*, *lovorika*, *mlječika*, *omorika*, *raštika*, *uljika* itd. (Katičić 2008:122).

Kako je preko svojih roditelja i predaka vezana za svjetlost i vodu, Irida je poistovjećena s dugom i vjerovalo se da duga nastaje kad Irida leti preko neba ili da je satkana od njene raznobojne odjeće, a neki su pričali da je duga pojas boginje Iride, pomoću koga je spustila Nemejskog lava s neba u planine (Srejić, Cermanović 1979:169). Inače, dok je glasnica bogova u *Ilijadi* Irida (*duga*), tu ulogu u *Odiseji* preuzima Hermes (Pinsent 1990:32). Morana Biljaković (2005:20) prenosi i romantiziranu verziju navedenoga mita prema kojemu bi tamo gdje je duga dotakla tlo, kao i munja boga gromovnika Peruna, izrastala perunika.

Lidija Bajuk (1999:138) za naše je krajeve za dugu zabilježila sljedeće nazive: *bogorodica*, *rodica*, *blag(v)a*, *božji pojas (pasec)*, *doga/duga*, *iris*, *luna*, *Majke Božje trak*, *(s)prog(lj)a*, *p(r)uga*. Marija Novak navodi kako se u sjevernoj Hrvatskoj (Međimurje, Podravina okolica Đelekovca) duga naziva *bogorodica*, u nekim selima Međimurja (Novakovec, Domašinec, Dekanovec) – *rodarodica*, u Moslavini i Posavini – *blagovjesnica*, u Podravini (Đurđevac) – *dundača*, u Hrvatskom zagorju (okolica Brezničkog Huma) – *Marijin tračec*, u značenju “Marijin pantlečec” (Novak 2007:74-75). Marija Novak pritom zaključuje da kao što je u starih Grka perunika (*iris*) slovila kao personifikacija boginje Iris, “može se pretpostaviti da je biljka perunika (*ljeljija*) u Hrvata također personifikacija jedne slavenske boginje” (Novak 2007:73). Odnosno, kako se *dunda/dundača* javlja zajedno s Gromovnikom, autorica zaključuje da je *dundača*, *dondača* možda naziv za Perunovu suprugu (usp. Novak 2007:81).²⁴ Inače, i Marija Novak i Lidija Bajuk

²² Zanimljivo je pritom da Dana Čučković u svojoj knjizi *O povijesti i pučkom poznavanju nekih ljekovitih biljaka* (1942) perunici ne posvećuje zasebno poglavlje.

²³ Pritom spomenimo da je Dioskurid (1. st.) naveo da su cvjetovi irisa raznih boja – bijeli, blijedožuti, grimizni ili plavičasti, pa ih stoga uspoređuju s nebeskom dugom (prema Grmek 1949:63).

²⁴ Autorica nadalje nastoji pronaći i Perunovu kćerku – pri čemu navodi da bi personificirana biljka *ljeljuja*

pretpostavljaju da je cvijet Perunove iskre bio ures kraljičkih kruna (Bajuk 2005:49; Novak 2007). Marija Novak tako nastoji utvrditi da narodni nazivi za dugu *Marijin trak* ili *Marijin tračec* ukazuju da tragove Perunove supruge i njene kćerke boginje Ljelje/Perunike i danas nalazimo u vidu raznobojnih pantleka u običaju kraljica – Ljelja, svadbenim i drugim običajima (usp. Novak 2007).²⁵

Nodilo je u svojoj studiji *Stara vjera Srba i Hrvata* (1885–1890), koja djelomice pati od romaniziranja staroslavenske mitologije, naveo da uz Kumovsku slamu/Mliječni put kao noćni most, duga simbolizira dnevni most između *Neba* i *Zemlje* kojima pored duša jednako tako silazak i uzlazak ostvaruju i bogovi (Nodilo 1981:527). Veseljko Velčić zabilježio je da se na Mošćenišćini duga naziva *mavlica*. Navedeno mu je potvrdila Ana Škalamera iz Sv. Petra kod Mošćeničke Drage, koja je pritom pridodala: “Ako mavlica na nebu ističe zelenu boju, bit će dobar urod ulika (maslina). Ako pak mavlica ističe crvenu boju, bit će dobar urod crnoga vina.” Navedenome može se približiti Nodilov zapis o tome da na slovenskom duga glasi *mavra*, *mavrica*, u značenju i “mrkulja” (Nodilo 1981:528).

Lidija Bajuk zapisuje i međimursko vjerovanje-izreku povezanu uz dugu-*rodicu*: “Da vidiš rodicu, znači kaj bu nekoga potegla v nebo”, u kojoj kao da je sačuvano značenje grčke boginje Iride kao glasnice bogova. Također spomenuta autorica navodi vjerovanje prema kojemu će se pomladiti onaj tko uhvati dugu, pa se u njoj okupa, te da prolaskom ispod duge može promijeniti spol, ili kao što bi Nodilo pridodao – *iskru života* (Bajuk 1999:139; Nodilo 1981:528). Navedenu je usmenu predaju Dinko Šimunović translatirao u pripovijest *Duga* o krhkoj, melankoličnoj djevojčici Srni koja je željela postati dječakom (usp. Bošković-Stulli 2002:59).

IZLOŽBENA PERUNIKA

Završno, zaustavimo se ukratko na odrednicama perunike kao hrvatskoga nacionalnoga cvijeta gdje se unatoč zatvaranju cvijeta u nacionalne granice nastoji tim duginim cvijetom proklamirati *cvijet kao etički svijet*. Naime, u pripremama za izložbu *Japan Flora 2000* utvrđeno je da Hrvatska nema nacionalni cvijet te je Andrija Željko Lovrić s Instituta Ruđer Bošković (Zagreb) predložio upravo peruniku, s obzirom da je riječ o endemu u širokom rasponu uzgoja – npr. u vrtovima, parkovima, cvjetnim lijevima (usp. Kiš 2007). Tako je u Hrvatskoj akademiji znanosti i umjetnosti, 16. svibnja 2000. godine, donesen prijedlog da se perunika promovira kao nacionalni cvijet na izložbi *Japan Flora 2000*. I na japanskom otoku Awajiju, na svjetskoj izložbi s motom “Cvijet u svakom kutku svijeta, cvijet shvaćen kao simbol mira među narodima”, 19. lipnja 2000. godine, perunika je proglašena kao nacionalni cvijet Hrvatske (Kiš 2007).²⁶

Nadalje, poznato je da je Turistička zajednica grada Donja Stubica i obitelj Majsec iz Donje Stubice ostvarila zamisao o Hrvatskom vrtu perunika 1999. godine kada je spomenuta Turistička zajednica organizirala simboličnu sadnju perunika, a u međuvremenu Marija Krušelj, predsjednica Turističke zajednice Donja Stubica, pripremala je zasnivanje Vrtu perunika u Donjoj Stubici (usp. “Hrvatski vrt perunika”, internet).

Pritom pored prethodno spomenute izložbe *Perunika – hrvatski nacionalni cvijet* Društva Iris croatica (predsjednica: Morana Biljaković)²⁷ nastalo je još nekoliko izložbenih aktivnosti koje su nasto-

mogla biti boginja Ljelja, dakle, Perunova kćerka. I nadalje autoričinim zaključkom. “Biljka Ljeljuja ujedno je i biljka perunika, pa bi se tako Perunova kćerka mogla zvati boginja Perunika”, dakle boginja Ljelja (Novak 2007:132).

²⁵ Pritom M. Novak upućuje kako hrvatski narodni nazivi za dugu *Marijin trak*, *Marijin tračec*, *Marijin pojas*, *Majke Božje trak*, *bogorodica* i *Božji pasc* imaju svoje uporište u katoličkom nauku, dok se navedeno ne može reći za izraze *dunda* (*dundača*) i *rodarodica* koji se i danas upotrebljavaju u sjevernoj Hrvatskoj (Novak 2007:79).

²⁶ Nadalje, 2002. godine Odbor za prostorno uređenje i zaštitu okoliša Sabora Republike Hrvatske dao je preporuku da perunika kao nacionalni cvijet bude zastupljena u promotivne i protokolarnе vrhe na državnoj razini.

²⁷ Sadržaj izložbe: Promocija perunike u Japanu (Dragutin Kiš); Simbolika perunika (Morana Biljaković); Biologija perunika (Morana Biljaković); Perunika u vrtovima (Dragutin Kiš); Perunika u slikarstvu (Rosana Ratković); Perunika u re/konstrukcijama prahrvatske mitologije (Suzana Marjanić); Tragovi hrvatske mitologije (Marija Novak); Tajna zazivanja i mitski cvijet *leluja* (Lidija Bajuk); Fizika duge (Suzana Szilner). Više o izložbi usp. web-stranicu Društva Iris croatica, koje nažalost više ne djeluje: <http://www.iris-croatia.hr/izlozba.html>

jale promovirati peruniku kao hrvatski nacionalni cvijet. Tako je 2007. godine Udruga cvjećara i hortikulturista "Iris Siscia" (predsjednik: Dunavko Orešković) pozvala građane Siska da poklone podanak perunike Udruzi kojima će se uljepšati Sajan cvijeća te godine, i to za prvi gradski park perunika u Republici Hrvatskoj ("Sisački sajam cvijeća", Internet).

Osim toga, bila je zapažena i izložba *Perunike* (lat. *Iris*) – *tragom božjih strijela* (17. srpnja do 17. listopada 2009.) u knjižnici Medveščak u Zagrebu, u čijem je središtu pozornosti bila perunika u simbolu, mitu, običajima, narodnoj medicini, farmaciji i umjetnosti, a pritom su bile izložene fotokopije umjetničkih djela s motivima perunika (usp. *Perunike*, lat. *Iris* – *tragom božjih strijela*, internet).

Spomenimo svakako i projekt knjižničarke Zdenke Bilić u Osnovnoj školi Otok u Slobostini (Novi Zagreb) koja je zajedno s učenicima 2007. godine pokrenula projekt *Perunika* u okviru kojega su učenici tražili odgovor na pitanje "Što cvijet perunika ima zajedničko s bogom Perunom i pritom otkrili bogove praslavenskog panteona". Nadalje, kako je Zdenka Bilić pojasnila na web-stranici navedenoga projekta – poželjeli su svoja znanja podijeliti s drugim učenicima svjesni da ne postoji literatura o praslavenskim (hrvatskim) bogovima primjerena njihovom uzrastu, odnosno odlučili su tu prazninu popuniti izdanjem svoje digitalne knjižice *Perunika i bogovi praslavenskog panteona* kao i izvedbom istoimenoga igrokaza, "i pritom se osjećati bogovski" ("Projekt Perunika", Internet).

I na kraju prilažem kazivanje o perunikama – *koludricama* na Silbi koje relativizira priču o mitskoj perunici. Naime, pored toga što na spomenutom otoku nije bio poznat termin *perunika*, zamislite, taj divan cvijet nekoć uopće nije bio ubrajan u *cvijeće*:

U staro doba za peruniku u nas su znali reći **koludrica**, a ta riječ *koludrica* je od riječi *kaluđerica*, časna sestra. Ne znam zašto su je tako zvali. Nana Olga je znala reći: "Koludrice su se rascvale na gomili" (*gomila*, *mocira* – suhozid, hrpa kamenja). **Nitko nije držao da je to neko cvijeće**. Sada je zovu perunika. Kad sam došla u Zagreb, saznala sam da se zove perunika.

Poslije smo ih mi mladi uveli u vrtove, a starima je to divlje raslo. **To je bilo divlje cvijeće koje nisu koristili**. Koliko ja znam, bilo ih je samo u jednoj boji, lila.

(Kazivala Bruna Lukin, rođena 1914. u Silbi.
Zapisao Marko Lukin.)



Sl. 2: Naslovnica kataloga izložbe *Perunika* – hrvatski nacionalni cvijet (2006-2007)

THE MYTHOLOGICAL AND MYTH-FORMING STORY OF THE *PERUNIKA* FLOWER [THE IRIS] AND PERUN, THE THUNDER GOD

Suzana MARJANIĆ

The mythological story of the *perunika* flower [the iris], a story that ostensibly confirms or ostensibly refutes the connection between the *perunika* and Perun, the Thunder God, which in one part also merges with a myth-forming story, can be clarified by the paradox of the attempts to solve its mythic enigma.

In other words, while individual scholars have negated any mythological connection whatsoever between the phytonym *perunika* and the deity (the theonym) Perun, some have nonetheless assumed that this lovely flower that blooms in April and May had a specific role in the Perun cult in the Southern Slavic context. Within the framework of this search, it is necessary to start out from the fact that no comprehensive Slavic name for the iris exists, which proves that it was not known in the original homeland of the Slavs (Vajs 2003:361). Therefore, it can be assumed that it was not linked in the Proto-Slavic context with the Thunder God, Perun, whose theonym would point to, for example, Mount Perun that connects Žrnovnica and Podstrana (Mount Perun near Split). However, despite that, how can one explain the South Slavic phytonym *perunika*?

Therefore, we present in the article details of how the mythic-floral enigma has been solved in the Southern Slavic context by individual **mythologists – philologists and ethnologists**. The first mythologist in that context who tried to solve the enigma was Natko Nodilo (*Stara vjera Srba i Hrvata* [The Old Faith of the Serbs and the Croats], 1885–1890) who, because of a lack of written sources about the existence of a link, chose to concentrate on toponyms (such as Mount Perun in the Učka Range, and Mount Perun near Split) in re/construction of the veneration of the God of Thunder (Perun), and, naturally enough, on the phytonym *perunika*, which is noted in Dubrovnik to have been called *bogiša* (*Iris germanica*), derived from the word *bog* that means *god* in Croatian, or as Nodilo stated – “with obvious reference to some god”. Nodilo pointed out there that the *iris* (*perunika*) is called *sablja* [sword] or *mačić* [a little sword] in Montenegro, while he mentions three oral literary poems for illustration – two from Karadžić’s collection *Srpske narodne pjesme* [Serbian Folk Poems] (I, 441, 669) and a third from the magazine *Vila* (*Vila. List za zabavu, književnost i nauku* [Fairy. A Magazine for Entertainment, Literature and Science], 1868, No. 31). In connection with this last poem he mentions in interpretation that it proved that the *perunika*, or iris, was connected with “the fire of the heavens, with the spark of Perun” (Nodilo 1981:384).

MITSKA TOPOGRAFIJA ŽUPE DUBROVAČKE

Ivica
KIPRE

UVOD¹

Pod nazivom Župa dubrovačka podrazumijeva se područje od sela Dubac jugoistočno od Dubrovnika do klanca Duboka Ljuta. Iako se radi o cjelovitom prostoru, po narodnom shvaćanju Župa se dijeli na veliku i malu. Velika Župa obuhvaća područje Župskog polja i sela nastalih na padinama okolnih brda Malaštice, Zvijezde, Vlaštice, Pareža i Prenja. Mala Župa zauzima uzak kopneni pojas uz more, na jugoistoku, a obuhvaća mjesta Srebreno, Mlini, Soline i Plat. Na područje Župe dubrovačke u prvoj polovici 7. stoljeća, dopuštanjem bizantskog cara Heraklija, naselila su mnogobrojna slavenska plemena. Nakon što im je *dodijeljena* zemlja prethodno opustošena od strane Avara, car je pozvao svećenike iz Rima da pristupe njihovom pokrštavanju, budući da su doseljeni Slaveni bili pogani (usp. Porfirogenet 2003:84). Proces pokrštavanja je bio težak i dugotrajan, stoga prvi pokušaji kristijanizacije nisu mogli dati željeni rezultat. Prvenstveno je tomu tako zato što su poganska vjerovanja i svjetonazor bili sastavni dio njihova života. Oni nisu imali samo funkciju osobne duhovne komunikacije sa onostranim, već su bili stvarni i sveprisutni u raznim aspektima njihove realnosti i svakodnevice; u običajima, obredima, pravu, ratnim pothvatima itd. Pokršćavanje je bilo dodatno otežano zbog velike prostorne disperzije i nedostupnosti stanovništva, ali i zbog problema jezične komunikacije i razumijevanja. Tako znamo da sve do dolaska na vlast cara Bazilija *većina tih Slovena ne bješe krštena, i osta dugo nepokrštena* kako nam donosi Konstantin Porfirogenet (usp. 2003:64). Tek s njegovom vladavinom možemo govoriti o sustavnoj i uspješnoj kristijanizaciji, čije je ishodište na ovom području bio bizantski Dubrovnik, nasljednik biskupije u Epidauru. Po dolasku na ove prostore Slaveni se organiziraju u plemenske zajednice uspostavljene po načelu gentilne vlasti – župe, kojima su na čelu bili starci župani. Može se pretpostaviti da je svaka od devet župa; Trebinje, Ljubomir, Fatnica, Kruševica, Vrm, Risan, Dračevica, Konavle, i Žrnovnica imala svog župana, prije no što su u devetom stoljeću došle u ruke jednog župana, Krajine, sina trebinjskog župana Belaja. Njemu je srpski knez Vlastimir dao ruku svoje kćeri i učinio ga samovlasnim knezom (usp. Medini 1935:40). Funkcija župana tada se bitno mijenja, te se u svom značenju više ne odnosi na plemenske poglavare već na upravitelje područja koja su dio teritorijalne organizacije, a podložni su knezu. Sklavinija Travunija, u koju su spadale navedene župe, prostirala se od Kotora do Dubrovnika, a u planinama je graničila sa Srbijom (usp. Porfirogenet 2003:79). Grad Dubrovnik bio je romanska *enklava*, no područje njegove vlasti odnosilo se i na izvangradski teritorij, odnosno na posjede koji su se protezali prema Zahumlju i Travuniji, u Župi i Šumetu. Za te posjede, Dubrovnik je u 9. stoljeću plaćao vladaru Travunije 36 nomizmata (usp. Porfirogenet 2003:79-80). Ti posjedi su se u raznim povijesnim okolnostima sužavali ili proširivali, a Župa je uvijek bila mjesto susreta romanstva i slavenstva. O tom suživotu kršćanstva i poganstva, Romana i Slavena u najranijim razdobljima svjedoči nam i toponimija Župe dubrovačke, kao i pravne ustanove vražde i stanka.

¹ Zahvaljujem svojim profesorima, prof. emeritusu Vitomiru Belaju i dr.sc. Tomi Vinščaku, na višegodišnjoj pomoći i velikom znanju koje sam imao priliku usvajati, i koje me uvijek iznova poticalo na istraživanje. Također zahvaljujem dr.sc. Goranu Pavelu Šanteku na iskazanoj podršci.

GDJE JE BILA STARA ŽRNOVNICA?

Sve do 1357. godine područje današnje Župe dubrovačke bilo je podjeljeno na dva dijela, dubrovački, priobalni i srpski, na padinama okolnih brda. Dubrovački je dio nosio naziv *Brenum*, kako se i spominje već 1164. godine, dok je područje u srpskom posjedu nosilo naziv *Seruanitie*, odn. Žrnovnica (usp. Lučić 1962:277). Srpski car Stefan Uroš IV. je 1357. godine ugovorom priznao pravo Dubrovnika na gornje dijelove Župe i učinio je cjelovitom, a granice koje su konačno utvrđene 1366. godine, premještene su sa padina brda i sela na same vrhove brdskih kosa (usp. Lučić 1962:275). *Gernovniza*, kako je spominje *Ljetopis popa Dukljanina* bila je jedna od travunjskih župa. U dubrovačkim spisima susrećemo je kao *Seruantie*, *Žrnovnica*, a u lokalnom govoru i kao *Žrnjavica*. Ovaj naziv nastao je od stare slavenske riječi za mlinski kamen, žrnj, ili žrvanj, te se dovodi u vezu sa mnogobrojnim mlinovima koji su nekada postojali na rijeci Vrelo u selu Mlini. U tom selu, u neposrednoj blizini župne crkve Sv. Hilariona, kako nas izvještava Ivan Marović, pronađeni su ostaci antičke građevine. Iz poljskog zida izvađeni su komadi žbuke u kojoj je bila znatna primjesa tučene opeke, a pronađeni su i fragmenti mozaika (1956:13). Za zaključiti je da su veliki komadi hidraulične žbuke mogli pripadati mozaičnoj podlozi, ali i bazenima i kanalima, jer su ovdje već tada sigurno korišteni mlinovi, kako se to i tvrdi u katalogu izložbe *Arheološka baština Župe dubrovačke* (Žeravica 2007:15). Dodatna potvrda smještaja izvorne Žrnovnice u okolicu Mlina tj. između Mlina i Plata, jest i isprava Devesija, gospodara Žrnovnice i Konavala, kojom on 1164. godine daruje zemlju blizu Plata u Župi svom zetu Dubrovčaninu Mihaču kao miraz (Novak 1972:43). Naziv koji se prvotno odnosio na područje padina brda između Mlina i Duboke Ljute, postepeno se proširio na čitav slavenski teritorij Župe dubrovačke, a onda utvrđenjem granica 1366. godine i na čitavu Župu dubrovačku. Otprilike u isto vrijeme javio se i naziv Župa - *Viccomes Breni tum Coppia* (usp. Lučić 1962:277,283). Jasno je da je naziv područja proizašao iz oznake za plemensku upravnu jedinicu – župu, što Žrnovnica i jest bila. Naziv Žrnovnica spominje se i nešto kasnije, u bugarštici jednog turskog cara koji kaže: *Da imate, Jakobe l'jepu župu Žrnavicu, i u župi Žrnavici zadovoljne hladne vode* (Bošković-Stulli, Marks 2002:441, Bogišić 1878: br. 80), a ista se spominje i u narodnoj pjesmi župke Pavle Lale rođene Kisić iz Makoša zapisanoj 1932. godine, koja je o njoj pjevala: *Liepa ti e župa Žrnjavica, još je jevši Dubac, voda hladna* (Macan 2001:312). Upravo od Žrnovnice kao slavenske župe, ali i kao naziva koji je vjerojatno izvorno bio hidronim, treba započeti traganje za ostacima slavenskog poganstva u toponimiji i topografiji. Uloga ovog naziva u kontekstu praslavenske mitske priče² već je dokazana na primjerima Žrnovnice kod Splita i Žrnovnice kod Novog Vinodolskog (usp. Katičić 2008:289, 313-316). Ona nam posredno govori i o prisutstvu praslavenskog boga gromovnika Peruna koji svojom munjom što se rađa između dva kamena kola, dva žrvnja, tuče i bije svog protivnika, boga Velesa. Tim činom on oslobađa vode i svjetlost koju je Veles zaustavio i zarobio.

OD BOASA DO VELESA

Selo Mlini i crkva Sv. Hilariona u Župi spominju se u dubrovačkim zapisima 1272. godine kao *Molina i sancti Hylacrioni* (usp. Lučić 1962:278). Uz njih se vezuje legenda o svetom Hilarionu i zmaju Boasu koju je prvi zabilježio sv. Jeronim. Prema toj legendi, sveti Hilarion je po dolasku u Epidaurum³ oko 365.g.n.e., na lomači spalio golemu zmiju Boasa koja je pustošila okolicu, proždirla krupnu i sitnu stoku te napadala pastire i pastirice (usp. Stipčević 1989:149-151, S. Hieronymus, Vita s. Hilarionis, lib.9.) Vjeruje se da je upravo na lokalitetu tog događaja crkva udarila svoje temelje. Antički nalazi kod današnje crkve Sv. Hilariona u Mlinima, upućuju na postojanje još ranije, možda ranokršćanske crkve. Don Niko Štuk u svom izvještaju o iskopinama u Mlinima spominje pronađene

² Bjelorusi su još u 19. stoljeću govorili da "Perun drži u rukama dva neobično velika mlinska kamena, tare s njima i udara jednim po drugome; s trenjem i udarcima proizvodi grom i bljesak, a djelići žrnjeva lete prema zemlji i padaju poput munja; kamene sjekire i noževe narod zove perunovim munjama" (Belaj 2007:123).

³ Današnji Cavtat



Izvor Vrelo

zidove i podnice rimske građevine s pločicama sivo – plave boje, te jednu veliku mramornu ploču (usp. Štuk 1910, 1913), dok je Ivo Marović rekogniscirao ostatke antičke građevine istočno od crkve (usp. Marović 1956). Današnja crkva nalazi se na mjestu utoka rječice Vrelo u more, a izvor se 1313. godine spominje kao *aqua de la Vrilla* (Lučić 1962:278). Legendu o zmaju Boasu i svetom Hilarionu nalazimo i u kasnijim vrelima. Jedno od njih su i *Anali* Nikole Ranjine u kojima se ova legenda javlja nešto izmijenjena i proširena, te je kao takva zanimljiva jer budi sumnju o mogućoj kasnijoj, sekundarnoj interpretaciji legende pri susretu sa slavenskim poganstvom. Budući da postoje razna pitanja na koja ovdje nije moguće odgovoriti, iznosim to tek kao sumnju.

Zmaja koji je boravio u špilji Šipun⁴, sveti Jeronim naziva Boas, a Farlati nam pojašnjava o kakvom se zmaju, odnosno zmiji radi kada kaže: *Bommanus in Historia Dalmatiae a se Itala lingua descripta, autumat draconem ab Hilarione caesum fuisse ex illa anguium specie, quos Slavi Kravosijaz appellant, sed abest a vero ejus opinio, cum tantae magnitudinis non sint, ut terrere queant hominum turbas & vix integrum palumbem uno oris hiatu deglutiant* (Farlatti 1800:3-4). Kravosac⁵ (*Elaphe longissima* syn. *Coluber aesculapi*) još se naziva i Eskulapova zmija, jer se ista prikazivala omotana oko Eskulapova štapa. Farlati nadalje objašnjava kako je upravo kroz zmiju bila izražena alegorija o pobjedi nad romanskim poganstvom koje se, kako on smatra, odnosilo na štovanje Eskulapa u Epidaurumu. I engleski arheolog Arthur J. Evans smatrao je da se radi o personifikaciji pobjede kršćanstva nad starim poganskim vjerovanjima vezanim uz štovanje zmije, Kadma ili Eskulapa (usp. Evans 1965:306-307). Uloga zmije/zmaja i kod Slavena je imala važnu ulogu u mitskom kazivanju, a posebno je izražena u sukobu Peruna - gromovnika i Velesa - božanstva stoke, bogatstva, bolesti i svijeta umrlih. Sukob dvaju bogova ključan je u mitskoj priči, budući da se tim činom oslobađa bo-

⁴ ŠIPUN; dalm. siphone u značenju izvor, vrelo (Šimunović 1985:176). U Boki kotorskoj Šipun je nagli pljusak kiše.

⁵ Osim naziva kravosac u zoologiji se razlikuje kravosas (*Elaphe quatuorlineata* syn. *Coluber quatuorlineatus*) zvan još kao i kravarica, plavi gad.

gatstvo i blagodat na ovom svijetu, svijetu ljudi. Slaveni svoja božanstva nisu doživljavali kao nešto apstraktno već su ih susretali u svakodnevnom životu kroz likove životinja. Tako je Perun bio orao, Jarilo konj, Mara kukavica, a Veles medvjed ili zmiya (Katičić 2010:385-386). Postoji velika mogućnost da je kod Slavena ovog područja upravo kravosac najbolje utjelovio fizičku manifestaciju Velesa. Kravosac se kroz čitav niz narodnih predaja očituje kao zmijski car, a široko je rasprostranjeno i narodno vjerovanje da kravosac napada stoku i siše im mlijeko. Na Mljetu postoji vjerovanje da: *Kad riče kravosac, čuti veliku sušu. Kravosac može popi čejade, a najvoli malo dijete* (Macan 1935:233). U Župi se govorilo kako takav zmaj živi po lokvama⁶, da riče pred nevrijeme⁷ i da se neda vidjeti, te da kravosac malo po malo raste od gušterice i kad mu bude deset godina pođe u more i postane zmaj (usp. Macan 2001:225). Povezanost kravosca sa stokom i vremenskim prilikama, kišom i sušom, daje naslutiti neke karakteristike koje se vezuju i uz samog Velesa. Osim toga, važno je ukazati i na čitav niz analogija u odnosima Eskulap – Veles, koje otkrivaju indoeuropske izvore takvih božanstva. U kontekstu indoeuropskog mitskog svjetonazora indikativna je i poveznica zmaja sa izvorom⁸ po kome je špilja dobila ime, kao i materijalizacija mitske priče, po kojoj se i danas vidi brazda u moru po kojoj je sveti Hilarion preveo zmaja iz Šipuna u Mline (usp. Bošković Stulli 1993: br.112). Je li špilja Šipun bila mjesto štovanja Eskulapa, Kadma, ili možda Apolona, kakvo je u Delfima pod Parnasom gdje je on ubio Pitona? Bez arheoloških tragova na ovo se pitanje ne može odgovoriti, ali se zato može jasno iščitati uobičajeni obrazac pobjede starog kulta nad novim, kršćanstva nad poganstvom, svetog Hilariona nad Boasom. Isti obrazac primjenit će se i dolaskom *novih* pogana, Slavena, gdje će Hilariona zamjeniti Perun na Prenju, a Boasa Veles, na području današnjih Mlina. Time će se dogoditi određeni pomak u interpretaciji.

TRAGOVI PERUNA - PRENJ I ILIJIN VRH

U potrazi za nazivima koji bi u sebi mogli imati skriveno ime praslavenskog boga, gromovnika Peruna, na ovom području pojavila su se dva moguća lokaliteta. Prvi je brdska kosa od Dubca do Kupara, koja se nekada nazivala Prenj, a danas nosi naziv Trapit – po istoimenom selu nestalom početkom 19. stoljeća. Iako visina ovog brda ne prelazi 160 metara ono dominira nad župskim poljem sa južne strane. Hrbat Prenja nepravilan je i izbrazdanog oblika. U prošlosti su na ovom brdu pastiri čuvali svoja stada ovaca i koza, o čemu nam i danas svjedoče u suhozidu građeni torovi, a postojala su i naselja Trapit i Stranačine. Na Prenju se nalazilo i prapovijesno gradinsko naselje Subre, bliže Dubcu, s kojeg vjerojatno potječu i dvije kamene sjekire nađene na lokalitetu Velike Livjere (usp. Žeravica 2007:53). Od Dubca je podnožjem Prenja prolazila i lokalna antička cesta poznata kao *rimski put* koja se zatim spuštala prema Čibači i Srebrenom. Ta cesta je još i danas vidljiva, a nalazi se iznad magistralne ceste. Ljudi su vijekovima tim putem putovali uz Prenj i niz Prenj. Milorad Medini o tom putu kaže: *Preko Dupca silazilo se u župsku dolinu. Put je vodio niz brdo Pares a i sada se kaže uz Prenj. Prenj ima i u Bosni, a to je arbanski preh'ni - vrhunac. Možda je iz tog naziva izveden i Subrende (Subprende?). Brdo se Prenj pušta u more s rtom Peregrinom a i to je stari naziv; na njemu je sagrađena crkvice Svetog Pelegrina novcem ostavljenim od Nikole Lukarića godine 1352.* (Medini 1935:161). Iako ovdje Medini izjednačava pojmove Pares i Prenj treba reći da se ipak radi o dva različita brda. Brdo Parež spominje se 1366. godine kao *mons Pares* (usp. Lučić 1962:283), te se ono odnosi se na manju brdsku kosu iznad Šumeta danas zvanu Parež, a ne na Prenj. Brdska kosa Prenj bogata je sakralnim građevinama. Na Prenju je do sada evidentirano sedam crkava, a crkva Svetog Petra na samom je njegovom jugoistočnom kraju. Ime ove brdske kose veoma je sugestivno, pogotovo kada je poznato da se gora na kojoj je nekada postojalo Perunovo svetište, u ruskom Novgorodu

⁶ Također su vjerovali da ovaj zmaj stoji u kruški trnovači pa su je izbjegavali da ih ne bi napao i isisao (usp. Macan 2001:225).

⁷ Čulo ga se rikati 1929. na Bosanki i nakon drugog svjetskog rata na dnu Borja (na Prenju) ispod Dubca, oko međe Zlatarića (Macan 2001:225).

⁸ Osim unutarnjeg izvora, u podnožju špilje na obali i u moru vidljivi su slabi izvori slatke vode, na što upozorava i toponim Ključice.



Pogled na Ilijin
vrh sa Prenja

zove Перынь (Perinja), te da se odnosi na Perunovu goru i Perunovu stijenu (usp. Katičić 2008, 109). Dok je Perinja u Novogorodu ženskog roda, jer se radi o gori posvećenoj Perunu, možda bi župski Prenj trebalo smatrati imenom vrha posvećenog Perunu. O ovom pitanju svoj sud ipak trebaju dati jezikoslovci. Nikola Gržetić Gašpićev u svom djelu *O vjeri starih Slovjena* spominje tragove Peruna u Bosni i Hercegovini i spominje Porim, Prenj, Perenj, te Peringrad kod Stoca (1900:32). Prenj i Velež nalazimo kod Mostara, a da su ta dva brda nedaleko jedan od drugog, neće biti baš slučajno. Daljnja istraživanja na tom području treba tek provesti, ali se bogatstvo toponima koji ulaze u ovaj mitski kontekst sasvim sigurno može nazreti već na prvi pogled. Duž župskog Prenja susreću se nazivi kojima je jasno izražena temeljna topografska bipolarizacija praslavenskog mitskog ustroja u krajobrazu, u kojoj je Perun gore na vrhu, na suhom, a Veles dolje, u dubravi, blatu. Neki od njih su Borje, Dubrava, Dol, Blato. Selo Dubac na samom početku Prenja, smješteno u klancu između dvaju brda, spominje se 1313. godine, in *Dubec* (usp. Lučić 1962:280) također spada u tu skupinu. U selu je najstarija crkva tzv. *grčka* crkva budući da joj titular nije poznat. Uz crkvu postoji i staro groblje, uz koje se nalazio izvor vode koji je smatran zdravim za oči, te počivalo⁹ na kojem su se putnici za Dubrovnik odmarali od teška i duga puta.

Perunovu stijenu ili Perunov *tron* na Prenju treba tražiti upravo na mjestu današnje crkvice Sv. Petra na samom kraju Prenja koji završava malim pravilnim *stožastim* vrhom, visine 128 metara. Ovdje je na Perunovo mjesto kao *interpretatio christiana* postavljen sveti Petar. Odabir ovog sveca ne čudi kada se zna da je upravo sveti Petar čuvar ključeva raja i da ga Isus naziva stijenom na kojoj će sagrađiti svoju crkvu – *A ja tebi kažem: Ti si Petar - Stijena i na toj stijeni sagrađit ću Crkvu svoju i vrata paklena neće je nadvladati* (Mt 16,18). *Tebi ću dati ključeve kraljevstva nebeskoga, pa što god svezješ na zemlji, bit će svezano na nebesima, a što god odriješiš na zemlji, bit će odriješeno na nebesima*

⁹ “Prie se govorilo: Bježi s Počivala ka grmi jerbo se videlo toliko puta kako je grom zno zgromi okolo njega” (Macan 1975: 441).

(Mt 16,19). O samoj gori i njenoj povezanosti sa gromovnikovom majkom u značenju Zemlja, Gora i Stijena vrlo je jasno upozorio Radoslav Katičić (usp. 2008:113). Svetog Petra u dubrovačkom kraju nazivaju bogišar, jer na dan njegova slavlja, 29. lipnja ljudi nose na blagoslov bogiše na oltar u dominikansku crkvu u Dubrovniku (usp. Bogdan Bjelić 1918:317-320). Time je upravo putem perunike, koju ovdje nazivaju bogiša, ostvarena idejna poveznica između Peruna i Petra. Još treba spomenuti i to da se za taj svijet u ovom području vjeruje kako štiti od udara groma (usp. Filipović 1948:64-68). Znakovita su imena i dvije uvale u podnožju Sv. Petra na Prenju, Mlinac i Drnđele, kao i selo Blato sa kopnene strane, uz koje rijeka Rječina utječe u more. Pregledom na terenu ustanovljeno je da je uz crkvu postojala i veća kamena gomila, kao i ostaci dviju građevina manjih dimenzija. Za crkvu postoje pisani podaci iz 15. stoljeća, no s obzirom da je to starokršćanski titular, vjerojatno se radi o lokalitetu na kojem je i ranije bila predromanička crkva.

Drugi vrh koji sugerira Perunovu prisutnost u krajobrazu je Ilijin vrh na Vlačici iznad Martinovića. Na samom vrhu nalazi se u suhozidu ograđen kružni prostor.¹⁰ Sumnjam da se radi o oboru za stoku, već će prije biti da je ostatak nekog ranijeg kulnog prostora. Ispod vrha prema jugoistoku još su dva zanimljiva toponima, zaravan Alijer gumno i Orlovići. Orlovići ili kako lokalni stanovnici kažu Orlice svjedoče nam o prisutstvu Peruna u liku orla ili sokola. Za Alijer gumno ne može se puno toga reći. Može se sumnjati da ono ima neku ulogu u odnosu prema vrhu kao stožeru. Ono je moglo biti mjesto sukoba Peruna i Velesa koji je dospio gore na goru (usp. Holzer 2007:213) Gumno je kako piše Nikos Čausidis mjesto u posjedu zmaja koji tamo drži zarobljenu djevojku i time je poprište sukoba junaka koji oslobađa djevojku i ubija zmaja (2008:98). Na drugoj strani brda u Bosni i Hercegovini nalazimo i druge zanimljive nazive; Vukoš, Tresibrad, Volunj gaj.

DVA JARILA U KRAJOBRAZU

Na samoj granici između sela Petrače i Buića smjestila se malena crkva Sv. Jurja. Iako se u pisanim izvorima spominje tek 1321. kao *ecclesia sancti Corcii* (usp. Lučić 1962:279), novija arheološka istraživanja potvrdila su ne samo da se radi o ranosrednjovjekovnoj crkvi, već da postoji i antička faza lokaliteta. Temeljem srebrnog miliaresiona bizantskog cara Konstantina VII. Porfirogeneta¹¹, pronađenog u jednom od grobova, te tegule sa glagoljskim natpisom iz 11. stoljeća na kojem se spominju tri generacije¹²; iz kojeg se iščitava je djed zidao crkvu a unuk klesao natpis, postojanje crkve može se okvirno datirati u razdoblje od 10. do 12. stoljeća (usp. Perkić 2007:91). Toponim Sudurađ i izvor¹³ istog imena koji se spominje u 15. stoljeću kao *aqua de Suth Iuragh* (usp. Lučić 1962:282), govore o svojevrsnoj jezičnoj simbiozi doseljenika i lokalnih Romana. Predstoji čekati buduća arheološka istraživanja koje bi to mogla dodatno rasvijetliti. Treba upozoriti da ovakvi toponimi ne moraju nužno biti iz predslavenskog razdoblja ili iz razdoblja pokršćavanja od 7. do 9. stoljeća, već su mogli nastati iz 9. stoljeća, budući da starost sanktorema sama po sebi nije dokaz za starost toponima (usp. Putanec 1963:149). *Do 11. stoljeća mogli su se onomastici s elementom sut- primati od Romana u obliku sintagme. Iza 11. stoljeća ovi onomastici mogu biti tvorevina i Slavena (...)* (Putanec 1963:156).

Iako su u zapadnom pročelju crkve ugrađena dva ulomka ranokršćanskog nadvratnika, pitanje njihove veze s lokalitetom predstoji potvrditi dodatnim nalazima arhitektonske plastike ili crkvenog namještaja iz tog razdoblja ili rekognisciranjem funkcije kasnoantičkog objekta kao crkve. Na temelju dostupnih podataka o ukopima unutar zidova kasnoantičke građevine, može se pretpostaviti da su po dolasku Slavena bile vidljive samo ruševine antičke građevine, oko kojih se formiralo ranosrednjovjekovno groblje. Izvorna srednjovjekovna crkva i istraženi dio groblja imaju orijentaciju sjeverozapad – jugoistok, a od toga najviše odstupaju grobovi ukapani uz zid antičke građevine gdje

¹⁰ Tu informaciju dobio sam od sina gospodina Krista Miloslavića iz Buića, koji tamo redovito ide u lov. Ovdje se zahvaljujem cijeloj obitelji Krista Miloslavića na svesrdnoj pomoći.

¹¹ Kao donja vremenska granica ukapanja - terminus ante quem non (usp. Perkić 2007: 91).

¹² Ovaj Sutžer (Sutđurađ) zidao je Potuga a njemu je sin Petar a Petrov sin je pisao Ivan. Pisar Stjepan: Sveta Sofija i sveti Silvestar a to je pisao Stjepan (Čunčić, Perkić 2009:85).

¹³ Cvito Fisković kaže kako crkvu uz izvor starci nazivaju "Đuro s vode" (usp. Fisković 1961:151).

je i najveća koncentracija grobova u malom prostoru (usp. Perkić 2007:72-74). Od pronađenih arheoloških nalaza valja istaći one u istočnom dijelu sonde gdje su pronađeni ukopi s velikim brojem kostiju i zuba domaćih životinja, puno ulomaka keramičkih posuda, školjaka kamenica, tragova gara u najdonjem sloju ukopa, jelenji parožak u blizini glave groba 26, te teatron iz vremena vladavine Ivana II. Komnena sa poprsjem sv. Jurja na aversu, u jugoistočnom kraju groba 9 (Perkić 2007:71-88). Nalazi razbijenih keramičkih posuda, kostiju i zuba domaćih životinja mogu upućivati na to da se prilikom ukopa vršila i pogrebna gozba, možda slavenska obredna gozba – trizna. Svojim smještajem uz izvor, titularom, ranosrednjovjekovnom datacijom, te odnosom spram okolne toponimije i drugih sakralnih građevina, crkva pretpostavlja postojanje poganskog lokaliteta vezanog uz štovanje praslavenskog boga Velesa, odnosno Jarila. U susjednom selu Buićima oko kuće Krista Miloslavića nalaze se i drugi nazivi koji upućuju na slavensku pogansku baštinu ovog kraja. To su izvor žive vode Droguša, zaravan Igrišće iznad njega, te brdo Zvijezda.

Osim Sv. Jurja u Petrači¹⁴ kao oznake dolaska mladog božanstva plodnosti u proljeće, koji čini da zemlja rodi, kraj tog plodonosnog dijela godine očituje nam se kroz narodno kazivanje o zakonanom blagu i smrti devet braće na mjestu samostana Sv. Vinka Fererskog na Rovanju. Priča kaže: *Došo je Grk jedan, stariji gospodar u Župu dubrovačku, tamo kod samostana bijelijeh fratara. Rekao je da u kraju s lijeve strane u koventu ima silno zlato zakopano. Ali da vaja da pogine devet brata pa da se more dić. I to se nije diglo ...* (Bošković-Stulli, Marks 2002:497). Ono što nam u ovoj priči daje naslutiti mitske elemente jest *silno zakopano zlato*, te *devet braće* koje treba poginuti da bi se zlato moglo uzeti. U slavenskim mitskim predajama i pjesmama obično se spominje (osam) devet Perunovih sinova a (deveti) deseti je Juraj odnosno Jarilo. Međutim, umjesto da upravo taj (deveti) deseti sin bude pogubljen, žrtvovan od strane svoj sestre i žene Mare / Morane ili njezinih (i svojih) devetero braće, ovdje se spominje smrt devetero braće. Očito je u priči došlo do promjene u interpretaciji, no i takva priča ne gubi svoje značenje u kontekstu mita. Zlato koje se spominje u priči predstavlja godišnji urod, žetvu. Crkva i samostan Sv. Vinka Fererskog smješteni su nasuprot crkve Sv. Jurja na drugom, zapadnom kraju polja. Sagrađeni su na zemljištu koje je 1539. godine darovala Mara Gučetić Vlahova, a gradnja je završena do 1621. godine (usp. Macan 1985:30). Postoji pretpostavka da je na mjestu današnje crkve ili u njenoj neposrednoj blizini postojala gotička crkva, a možda i crkva iz ranijeg perioda za što postoje opravdane sumnje. O tome nam svjedoče ulomci reljefa ugrađeni u samostanski zid, ali i predromanički zabat oltarne pregrade ugrađen u crkvu kao spolija. Uz samostan Sv. Vinka Fererskog nalazi se manja hrastova šuma zvana Fratarska dubrava u kojoj se nalazi Žujani puč. Porijeklo njegova imena nije posve jasno, ali sugerira povezanost sa sv. Julijanom¹⁵. Takav primjer je Žuljana na otoku Pelješcu. Ukoliko je na lokalitetu današnjeg samostana ili u njegovoj neposrednoj blizini postojala crkva posvećena sv. Julijanu to bi dodatno doprinijelo razumijevanju mitskog konteksta u kojem bi ovaj svetac kao *interpretatio christiana* bio isti onaj Jarilo, ali na kraju svog putovanja po godini.¹⁶

MJESTA POSVEĆENA BOŽICI

Crkva Sv. Marije Magdalene, prva je matična crkva Župe dubrovačke, a prvi put se spominje 1285. godine *ad sanctam Mariam Magdalenam* (Lučić 1962:282). Izgrađena je neposredno uz raskrižje puteva, uz rijeku Rječinu, na lokalitetu starog poganskog svetišta posvećenog ženskom božanstvu *Dijani Laucis*. O tome svjedoče dva rimska natpisa uzidana u zid crkve (usp. Medini

¹⁴ Ovo je jedina crkva posvećena sv. Jurju na području stare župe Žrnovnice za koju do sada znamo.

¹⁵ Legendarni lik o kojem se malo zna, po jednom predanju je navodno iz 10. stoljeća, a po drugom je pogubljen u vrijeme Dioklecijanovih progona u 4. stoljeću. Žena mu je sv. Bazilisa. U ikonografiji ga se prikazuje kao lovca uz jelena. Zaštitnik je skelara jer je prevozio putnike preko rijeke (usp. Badurina 2000: 339).

¹⁶ Ruske predaje donose priču o mitskoj zemlji Lukomorje gdje žive ljudi koji umiru na "jesenje Jurjevo" 26. studenog, da bi uskrsnuli na proljetno 23. travnja (Belaj 2007:366, Uspenskij 1982:146). U zapadnoj Rusiji spominju se dva Jurjeva dana za koje kažu: "Jurij, Jurij, obadva ste gadni: jedno je hladno, drugo gladno." (Katičić 2010:36). U Župi se za Jurjevo govorilo "dugi danci, prazni blanci" (usp. Macan 2001:205).

1984:17-26). Štovanje Dijane kod romaniziranih Ilira bilo je posebno rašireno, ali pridjevak *Laucis* na ovom području još nije zabilježen. On bi u svakom slučaju bio *interpretatio romana* nekog lokalnog atributa Dijane, budući da se on ne nalazi u latinskom vokabularu (usp. Glavičić 2008:43-62). Dijana Laucis bila bi vjerojatno isto što i Dijana Lux, Dijana Lucifera, inkarnacija Hekate, božice plodnosti, rađanja i magije. Obje su poznate kao trostruke božice, božice triju puteva, zbog toga su njihovi spomenici i svetišta građeni na raskrižjima kao što je slučaj i ovdje. Taj trostruki put simbolički je predstavljao put u onostrani svijet mrtvih, ali i ciklički rast, opadanje i nestanak mjeseca. Osim naziva Hekata Trivia (Troputa) poznata je i kao Hekata Tricephalus (Troglava) čime se dodatno naglašavala njena trostrukost kroz tri stadija ženske zrelosti; djevojka, majka, starica.¹⁷ Raskrižja su u vjerovanjima Slavena mjesta uz koja su se vezivali čudni događaji i pojave. Na njima su igrišta, sakupljališta vještica i vila, tamo su bacaju nameti, nagazi, uroci ili vrše razna druga čaranja. Stoga, govoreći u kontekstu pučke mitologije koja je božanstva svela na niža bića, demone, Hekata je svakako bila *mora* ili *morica*¹⁸ odnosno vještica¹⁹. Temeljem ove i drugih analogija Hekatina *interpretatio slavica* bila bi upravo okrutna osvetnica Morana, kći gromovnika Peruna. Isto se smatra i u staročeskim glosama *Mater verborum*, no nije za zanemariti i stav Jana Długoszskog koji je izjednačava sa grčkom Cererom ili rimskom Demetrom, božicom plodnosti (Katičić 2010:309).

Drugi lokalitet koji također odiše slavenskom poganskom prošlošću je crkva Uznesenja Blažene Djevice Marije zvana i Gospa Spolčica, Spasovica²⁰, ili Gospa pod Gorom. Ova crkva smještena između Makoša i Martinovića očituje se kao mjesto posvećeno božici Mokoš. Toponim mjesta koji se 1324. godine spominje kao *Macos de Cernouixca* ili *Macaseuig* (Lučić 1962:279) zasigurno na to upozorava, kao što na to upozorava i nedaleka Mokošica u Rijeci dubrovačkoj. Mikro lokacija Spolčica i crkva spominju se 1296. sjeverozapadno od Makoša *in loco qui dicitur Spolzica iuxta ecclesiam sancte Marie* (Lučić 1962:279). Iako danas taj toponim nije očuvan, jasno je da se radi o crkvi Uznesenja Blažene Djevice Marije u Postranju, između Martinovića i Makoša. Naziv lokaliteta upućuje na to da je crkva mogla nastati na temeljima rimske vile. Čitavo područje Postranja izrazito je bogato izvorima, a između Makoša i Martinovića, ovdje treba istaknuti dva. To su Mravinjac na kome je stanovništvo napajalo svoju stoku, te Mlati na kojima se prala vuna i odjeća.²¹ Ovaj posljednji kao da priziva Perunov čin.

Crkva Sv. Petka, danas Sv. Ana na Brgatu ispod Pareža, još je jedan u nizu zanimljivih lokaliteta s mogućim tragom kulturnog mjesta iz doba poganstva. Uz crkvu se nalazi lokva u obliku križnog zdenca, koja je za vrijeme Dubrovačke republike služila za raskušivanje stoke. Uz crkvu i lokvu nalazi se lokalitet Željezna ploča²² koji bi u kontekstu praslavenske mitske slike o dvoru na gori trebao predstavljati vrata između ovog i drugog svijeta (usp. Belaj 2008: 432). Upravo na tim vratima pojavljuje se domaćica, Perunova žena Mokoš, dok je Perun poviše na Ilijinom vrhu. U prilog tome ide i izvor Rake²³, ispod Pareža, koji je ušao u mjesnu poslovicu kao pojam dobrog življenja, kaže se: *Ajde u Rake!* (usp. Macan 2001:17), te zaseok Brgule²⁴ u Donjem Brgatu. Na Parežu je zabilježen i lokalitet na kojem je bila turska kula. To se mjesto u susjednoj Hercegovini zvalo Kriještalica, a u Župi Triještalica (usp. Macan 2001:344). Ako je naziv ovog vrha na Parežu izveden od riječi za grom, trijesak, tada bi to bilo mjesto na kojem Perun, gore sa Ilijina vrha na Vlačici, tuče Velesa koji se pokušava popeti gore.

¹⁷ Za takvo ustrojavanje božice postoji niz primjera u drugim mitologijama, one se javljaju kao tri sestre, božice sudbine.

¹⁸ U župskim bratovštinama postojao je poseban oblik kažnjavanja lopova, lažljivaca i sl. Kažnjenog bi osudili na *moricu*, probušeni kamen (5-10 kg), kojeg bi mu objesili oko vrata, a kažnjenik je gologlav i bosonog morao nositi oko crkve onoliko puta koliko mu je bilo dosuđeno. Kazna se izgubila krajem 19. stoljeća (usp. Macan 2001:354). Morica se nosila oko crkve matice prije mise, a treba napomenuti da je upravo crkva sv. Marije Magalene bila prva župna crkva za cijelo područje Župe dubrovačke.

¹⁹ Kod Slovenaca, iako nije sasvim pouzdano da se radi o izvornom ili izmišljenom podatku, spominje se ime neke vještice Mokoška (Belaj 2007:382).

²⁰ Nekada se, kada je već bila ruševina, pohodila na Spasovo (usp. Macan 2001:134).

²¹ Kazivao Kristo Miloslavić iz Buića

²² Spominje se kao Lesena proca 1280., ili Sialesna Ploca 1362. godine (Lučić 1962:283).

²³ Nije posve jasno dali se značenje ove riječi odnosi na rupu, jamu ili na zemljište obraslo rakitom.

²⁴ Brgule se dovode u vezu sa brguljama, odnosno obrednim gozbama.

REKONSTRUKCIJA MITSKE TOPOGRAFIJE

U pejzažu Župe dubrovačke definirali smo nekoliko ključnih lokaliteta za koje se može sumnjati da su bili korišteni kao kulturna mjesta pri obavljanju slavenskih poganskih obreda i praksi, prije no što je došlo do pokršćavanja. Među njima smo spomenuli sv. Petra na Prenju i Ilijin vrh na Vlastici kao potencijalna mjesta posvećena gromovniku Perunu. Ta dva vrha suprotna su jedan drugom i čine liniju sjever – jug čime dijele Župsko polje na dva dijela, istočni i zapadni dio. Postavilo se pitanje zbog čega su ovdje prisutna dva lokaliteta jedan nasuprot drugom, oba posvećena Perunu. Dva su moguća razloga tomu; prvo da je došlo do prijenosa štovanja, uslijed naseljavanja polja i priobalnog dijela, ili drugo, da su oba mjesta bila u funkciji kulta. Bitno je naglasiti da iz Mlina, Vrela ili Krstaca nije moguće vidjeti Ilijin vrh, dok im se Sv. Petar na Prenju dominantno nameće. Na toj istoj liniji ispod Ilijina vrha, sa nešto manjim odstupanjem, našla se i crkva Uznesenja Blažene Djevice Marije na čijem se mjestu nekada nalazila vjerojatno predromanička crkva, koju su ljudi nazivali Gospa Spolčica ili Spasovica. Danas je ta crkva matična crkva za čitavo Postranje. Unutar mitske strukture ovdje smo pretpostavili mjesto na kojem se štovala božica Mokoš, u ljetnom razdoblju godine, kada je ona kod Peruna visoko na nebu. Crkva Sv. Marije Magdalene u Čelopecima, koja je nastala na antičkom svetištu posvećenom božici *Diani Laucis* uz rijeku Rječinu također otkriva prisustvo slavenske božice, odonosno njene kćeri Morane. Treća crkva čiji ženski titular kao i okolna toponimija upozorava na isto je Sv. Petka, današnja Sv. Ana, no nije još posve jasno kako se ona uklapa u pretpostavljeni model u pejzažu. Lokaliteti vezani uz Jarilov kult, kao što je slučaj i kod Peruna, dvostruko su izraženi. Prvi put ga nalazimo kod crkve Sv. Jurja na granici između Petrače i Buića, a drugi put na mjestu današnjeg samostana Sv. Vinka Fererskog. Dok se na mjestu crkve javlja tek nakon što je stigao iz Velesovog svijeta u proljeće, na mjestu samostana on završava svoj život, u kasno ljeto ili jesen, nakon što ga ubije njegova nevjesta i sestra Morana.



Krstac -
Petra Magna

Referentno polazište u potrazi za prežiticima praslavenske mitske toponimije bila je stara Žrnovnica, današnji Mlini i legenda o sv. Hilarionu i zmaju Boasu. Iako se radi o legendi iz 4. stoljeća, toponimija je dala naslutiti da je vrlo moguće kako je ista priča posredstvom preostalog romanskog stanovništva ušla i uklopila se u praslavensku mitsku priču doseljenika, Slavena. Bit će to i razlog zašto na ovom području nemamo izravnog spomena praslavenskog boga Velesa u toponimiji. Budući da je priča i njena osnovna struktura već postojala, trebalo je tek nadopuniti određene dijelove riječima iz korpusa slavenskog mitološkog rječnika i dati im prostorni smještaj. Tako je sasvim očito bilo da se brdu Prenj koje završava stožastim vrhom sa crkvicom Sv. Petra ispred crkve Sv. Hilariona u Mlinima, preko zaljeva, odredi mjesto posvećeno Perunu. Iako bi spomenuta legenda o zmaju Boasu sugerirala da Velesa treba tražiti na mjestu današnje crkve Sv. Hilariona, ipak treba uzeti u razmatranje i okolicu sela Krstac, u kojem je crkva Sv. Spasa i velika stijena koja se 1285. spominje kao *Petra magna*. Stijena je smještena u blizini izvora Vrelo, a na njenom vrhu postavljen je maleni križ. S ovog položaja kao i s položaja crkve Sv. Spasa pogled puca na ispruženi Prenj. Je li moguće u ovoj stijeni sela Krstac vidjeti zmijski stan ili skamenjenu zmiju Velesa, kako ju opisuje Radoslav Katičić u Žrnovnici kod Splita (usp. Katičić 2008:297) prethodi nam tek vidjeti u budućim istraživanjima. Za sada o tome možemo tek toliko reći.



Model mitske priče i godišnjeg ciklusa u topografiji

VREMENSKA I PROSTORNA ODREĐENJA MITA – HOD PO GODINI

Dimenzije prostora i vremena činile su kod starih Slavena jedinstvenu kategoriju. Kružni tok vremena bio je jasno vidljiv i materijaliziran u krajoliku. Osnova tog kružnog kretanja bila su mitska kazivanja o borbi Peruna i Velesa, i ona o svetoj svadbi Jarila i Morane. Tragove sukoba između boga gromovnika i zmaja nalazimo u mnogim indoeuropskim predajama, pa su tako Ivanov i Toporov u staroindijskoj vedskoj predaji našli fragmente koji nam pomažu da bolje razumijemo i praslavenski (indoeuropski) mitski svjetonazor. U svojim istraživanjima pokazali su da ime boga Velesa možemo dovesti u uzak značenjski odnos sa staroindijskim demonima Valom i Vrtrom. Gromovnik Indra pobjeđuje demone, te pritom oslobađa zarobljene zore, svjetlost i vodu. On time omogućuje uredan i pravedan raspored godišnjih doba, te količinu vode i sunca u njima (usp. Ježić 2006:58). Posebno je zanimljivo mišljenje akademika Ježića da se mit o Vrtri i oslobađanju voda odnosi na razdoblje oko ljetnog solsticija, a mit o Vali i oslobađanju zora na razdoblje oko zimskog solsticija (usp. 2006:59). Takvu ili sličnu interpretaciju pokušali smo temeljem topografije i toponimije prikazati i na primjeru Župe dubrovačke. U Mlinima na izvoru Vrelo nasuprot Prenja (Trapita), osim što je prisutna predodžba o oslobađanju voda, također se pojavljuje i ona o oslobađanju zora. Nedaleko od Vrela javlja se oronim Zvijezda, a ispod njega kamen u narodu poznat kao *kamen od osam ura*. Sličan primjer nalazimo i kod Buića samo što se tamo zna za špilju Zvijezdu u kojoj sunce ogrije jedan kamen točno u podne. Zvijezda je i ime brdu iznad Buića. U podnožju te Zvijezde, iza kuće Krista Miloslavića značajan je izvor podzemnih voda zvan Droguša. Izvor je ograđen i pretvoren u puč. Iznad njega je lokalitet Igrišće²⁵. Radoslav Katičić spominje uzvisinu u gornjem djelu Žrnovnice kod Splita koja nosi naziv Drognjuš, za koju je postojalo kazivanje da je to zao bog (Katičić 2008:299). Ovaj skup naziva mitološkog karaktera u Buićima može se interpretirati kao mjesto na kojem Jarilo, kao Perunov sin ubija zmaja dubina i oslobađa vodu te donosi prevagu svijetla nad tamom. Toponim Igrišće u pučkim je predajama prepoznat kao mjesto na kojem se sakupljaju vile, pale krijesovi ali i igraju obredna kola. Upravo nas kružni ples – kolo i paljenje vatri na ovim mjestima upozorava na moguću vezu sa suncem i njegovim godišnjim tijekom. Dva spomenuta oronima Zvijezda sa dva kamena, nisu jedino što vezuje područje Buića i Milina. Prema kazivanju Krista Miloslavića voda je u Drogušu navirala u jesen²⁶, isti dan kad i u Vrelo. Tako se po Droguši znalo da je stigla voda u Vrelo i da se može nositi žito na mljevenje. No od 1927. godine, vjerojatno zbog potresa, došlo je do promjena u podzemnim tokovima, te je voda počela kasniti deset do petnaest dana za Vrelom. Povezanost ovih dvaju izvora i oronima Zvijezda dovodi nas do zaključka da čin oslobađanja voda i sunca u Mlinima možemo pripisati Perunu, a onaj u Buićima, nedaleko od crkve Sv. Jurja, njegovom sinu Jarilu. Na tragu Ježićevog razmišljanja ovdje ćemo samo naznačiti da bi se navedeni lokaliteti mogli dovesti u vezu sa zimskim solsticijem i proljetnim ekvinocijem ili ljetnim solsticijem. Horizontalna crta koja spaja crkvu Sv. Jurja i samostan Sv. Vinka Fererskog mogla bi biti uvjetna granica između ljetne polovice godine iznad crte, i zimske polovice godine ispod crte.

²⁵ U Slavoniji se pokladne vatre nazivaju *igrišća*, a u selima Baranje *ulice* (usp. Andrić 1995-1996:24). Još bih upozorio da ispod Zvijezde kod Mlina nalazimo selo Kostur čije ime do sada nije protumačeno. Postavlja se pitanje dolazi li ono od naziva za utvrd (castrum, casellum i sl.) ili se može dovesti u vezu sa ruskim kocrep u značenju obredni krijes.

²⁶ Između blagdana Gospe od Rozaria 7. listopada i dana Sv. Hilariona 21. listopada!

THE MYTHICAL TOPOGRAPHY OF ŽUPA DUBROVAČKA

Ivica KIPRE

According to Constantine Porphyrogenetus the area in the immediate background of Dubrovnik was first inhabited by Slavs in the 7th century. Upon their arrival, the tribes organized themselves into tribal communities according to the principle of gentile authority. These communities were known as župe. One of them was župa Žrnovnica, originally a part of the Sclavinia Travunia. Its territory occupied most of what is today known as Župa dubrovačka and its name (župa) will be mentioned in documents for a long time to come. Significantly, župa as the term for the Slavic territorial unit remains in the name of region. Territorial research has endeavoured to ascertain traces of Slavic pagan rites prior to the advent of Christianity in the toponymy and topography of the area. In this manner, several potential locations of cult worship have been identified, most of which already contained objects from the period of Late Antiquity. The cult of the early Slavic thunder god Perun is connected to the hill of Prenj and its summit St. Peter as well as to the summit of St. Elijah on Vlaštica. The goddess Mokoš is associated with the area around the Church of the Ascension of the Holy Virgin between Makoše and Martinović as well as to the Church of St. Mary Madeleine in Čelopeci. The fertility god Jarilo was worshipped near the Early Croatian Church of St. George between Petrača and Buić as well as near the convent of St. Vincent Ferrer in Rovanj. In the area around the Church of St. Hilarion in Mlini a secondary interpretation of the legend of St. Hilarion and the dragon Boas allegedly took the place of the earlier Latin myth after the arrival of the Slavs. As a consequence, the place where the dragon Boas (Voaz, Vojas) was burned quickly became replaced by the worship of the Slavic deity Veles. The above-mentioned localities are incorporated into a complex mythical structure according to which the year and the seasons are measured and which ensures the proportional distribution of the sunny and the rainy periods. Such an interpretation is sustained by two astral oronyms referring to the sun and its phases, in addition to the two stones located beneath them, one of which is named “the stone of eight hours”, while the other is known as “the stone of noon”. These have helped to reconstruct the sun’s yearly course from Mlini throughout the upper villages of Postranje. Toponymy, topography and the arrangement of sacral objects have served as guiding lines for the reconstruction of Jarilo’s course, which seems to have encompassed Mlini, the Church of St. George, spring Droguša, the Church of the Ascension of the Holy Virgin, Gradac, the Church of St. Vincent Ferrer as well as the Church of St. Mary Madeleine.

UVOD

Na području gdje je kamen gotovo jedini prirodni resurs s kojim ljudi raspolazu logično je da će kamen biti i osnovni materijal koji će se koristiti u svakodnevnom životu.¹

Kamen sam po sebi čovjeku nije dovoljan; on opstaje u upotrebi samo ako mu čovjek da namjenu i značenje, a može mu dati i duhovnost što ga čini nečim većim i višim od običnoga predmeta (Stanonik 1992:185). Čovjek se kamenom služio od najranijih dana i početaka razvoja *kulture* te je vremenom njegov odnos prema ovoj vrsti materijala postajao sve složeniji jer je upravo kamen najstariji, najpouzdaniji i najočuvaniji dokaz razvoja i postojanja kulture i ljudi (Zimonjić 1990:76).

Kamen može imati različita simbolička značenja pa čak i kurativnu moć. Primjer toga je vjerovanje u kurativnu moć pojedinih grobova, odnosno nadgrobni spomenika *krstača* i *stećaka* s kojih se strugao prah koji se pio u vodi radi navodnog njegova ljekovitog učinka (Fabijanić Filipović 1979:58). Slavonski seljaci su neolitske kamene sjekire koje bi pronalazili po poljima dovodili u kontekst s bogom gromovnikom i davali im apotropejska značenja zaštite od udara groma, pa bi ih ili nosili obješene o pojas ili vješali na grede kuća (Belaj 2007:114; Katičić 2008:217). U obalnim područjima Slovenije i Hrvatske zabilježeno je štovanje kulnog monolitnog kamena po imenu *Baba* kojem su žene prinosile razne darove te izvodile određene ritualne radnje kako bi riješile problem s neplodnošću, a mladi pastiri okupljali se oko njega i ljubeći ga pokušavali spriječiti gubljenje stoke (Vince Pallua 1995/1996:288; Hrobat 2008:322, 323). Kamenje se smatralo i kostima Majke Zemlje (Eliade 2002:84; Pavlović 1953-1954:642).

Nadalje, vjerovalo se da bi uništavanje određenih kamenih predmeta koji imaju simboličko sakralno značenje, kao što su *stećci*, uznemirilo nadnaravne sile i prouzrokovalo neobične događaje. Primjerice, curenje krvi iz kamena, ili grmljavinu i prolom oblaka što bi kod ljudi izazvalo strah te bi prekinuli njihovo daljnje uništavanje (Palavestra 2004:145).

Uz određeni značajan kamen vezani su također folklorni oblici o njegovom postanku i događajima (sukobima) kojima je bio svjedok (Grafenauer 1957:102).

Kada se govori ili piše o kamenu ne može se zaobići njegova najveća vrijednost – dugotrajnost:

... kamen, prije svega, jest, on je uvijek to što jest, ne mijenja se, i čovjeka zadivljuje onim nepromjenjivim i absolutnim svojega Bića te mu po analogiji otkriva nepromjenjivost i absolutnost Bitka. Pojmljen u tako religioznu iskustvu, taj poseban način postojanja kamena otkriva čovjeku absolutno postojanje, koje je nadvremensko, nenagrizivo trajanjem. (Eliade 2002:95)

¹ Za komentare, savjete i mišljenja zahvaljujem se: ddr. sc. Andreju Pleterskom, dr. sc. Olgi Supek, dr. sc. Branku Đakoviću te Danijeli Birt. Kolegi Marinu Čurkoviću zahvaljujem na vođenju do zanimljivih i skrivenih ravnokotarskih groblja te na razmjenjivanju ideja. Posebne zahvale upućujem dr. sc. Jadranki Grbić za veliki trud i strpljenje u čitanju ovog teksta u više navrata i njene vrlo značajne komentare.

Lako ga je i upotrijebiti, vrlo je funkcionalan i koristan čak i za umjetničke namjene (Stanonik 1992:185).

Ljudi uvijek imaju dvojak odnos prema stvarima kojima se koriste: taj odnos najčešće varira između profanog i sakralnog (Eliade 2002). Mircea Eliade smatra da čovjek upoznaje sveto jer se sveto očituje te za taj čin očitovanja predlaže izraz *hijerofanija* (Eliade 2002:10). Sveti kamen ili sveto drvo, prema Eliadeu, ne štiju se kao takvi nego zato jer *pokazuju* nešto što više nije ni kamen ni drvo, nego nešto što je sveto:

Nikada se neće dostatno istaknuti da je svaka hijerofanija, čak i najjednostavnija, paradoks. Očitujući sveto, bilo koji predmet postaje nečim drugim, ali i dalje ima udjela u svojem kozmičkom okolišu. Sveti kamen ostaje kamenom; prividno (točnije: s profanoga gledišta) ništa ga ne razlikuje od svega drugog kamenja. Ali za onoga kome se kamen otkriva kao svet, njegova se neposredna stvarnost pretvara u nadnaravnu. Drugim riječima, za one koji imaju religiozno iskustvo, sva se Priroda može objavljivati kao kozmička sakralnost. Kozmos u svojoj ukupnosti može postati hijerofanija. (Eliade 2002:11)

Međutim, Eliade ne uzima u obzir jedan drugi vrlo važan segment, a to je kontekst. Uistinu i sveti kamen je samo kamen, ali kontekst u kojem se nalazi je taj koji ga razlikuje od običnog kamena i pruža religijsko iskustvo čovjeku. Ako se neki kamen nalazi u kršu nitko ga neće smatrati svetim kamenom, bez obzira radilo se o religioznom ili nereligioznom čovjeku. Ali, ako taj isti kamen stoji u nekom hramu ili na određenom posvećenom prostoru, ili ako se od tog kamena sagradi nešto, ili na njega uklešu neki simbolički znakovi, odnosno ako mu se upiše neko značenje i promijeni kontekst u kojem postoji tada će religiozni čovjek doista doživjeti transcendentno iskustvo u doticaju s tim kamenom. I nereligiozni čovjek imat će određeno poštovanje prema svetom kontekstu u kojem se nalazi taj kamen pa i prema samom predmetu.

Treba ipak imati na umu da kontekst nije *objektivan*, nego *subjektivan*. On nije relevantna selekcija *objektivnih* društvenih svojstava situacije, nego subjektivna definicija takve situacije. Kontekst je ono što se definira relevantnim u određenoj društvenoj situaciji od strane samih sudionika (van Dijk 2009:5). Tako će i kontekst definiranja svetosti određenog predmeta, pa i kamena, ovisiti i o subjektivnoj percepciji pojedinca.

Kamen se u mediteranskom, krškom dijelu Hrvatske primjerice uvijek upotrebljavao/a u gradnji kuća i u tom kontekstu ima sasvim *prirodno*, profano značenje. No kada bi se od istog kamena napravio nadgrobni spomenik, on bi dobio sasvim drugo značenje i u tom kontekstu poprimio, ako ne baš sakralnu simboliku, onda bi svakako postao tabu predmet koji nije preporučljivo uništavati, što s kamenim kućama najčešće nije slučaj. Naravno treba uzeti u obzir kompleksno simboličko i kulturno značenje praga, ugla i ognjišta kuće, o čemu će više biti riječi u daljnjem tekstu. Konkretni primjer ovisnosti značenja kamena od konteksta je iz Komiže na otoku Visu, gdje su katastarske čestice na kojima je zasađena vinova loza podijeljene starim suhozidnim međama. Iz iste vrste kamena zidan je barokni samostan sv. Nikole (Buble 2009:285). Iako se radi o istom kamenu, zbog različitog konteksta u kojem se nalazi odnos ljudi prema njemu neće biti jednak:

Malo je onih koji su u golemim hrapama kamenja i beskonačno dugim zidovima vidjeli nešto više od suluda utroška vremena i truda. Rijetki su osjetili poštovanje prema kamenu ili kamenčiću ugrađenom u suhozid, bunju ili "gomilu". Malo tko je pomislio da je taj nevažni kamen ili kamenčić u nekome dalekom vremenu dotaknula, podignula, prenijela ili ugradila marljiva ljudska ruka. (Kulišić 2004:56)

Zanimljivo je da promjenom konteksta kamen ponovno mijenja simboliku i vrlo lako prelazi iz jednog stanja u drugo, odnosno iz profanog u sakralno i obrnuto. To se najbolje vidi na primjerima kamena od kojeg su se gradili nadgrobni spomenici i spomen obilježja. U Dalmatinskom zaleđu kamena ima u izobilju, no ako ljudi uzmu određeni kamen i od njega naprave nadgrobni spomenik, *upisujući* mu određeno značenje, simbolički ali i doslovno, taj kamen dobiva simboliku koju do tada

nije imao. Jednako se događa i s vrlo raširenim nadgrobnim spomenicima – *stećcima*. Međutim, postoji bezbroj slučajeva uništavanja *stećaka* od strane novo pridošlog stanovništva koji su taj (već napola obrađeni kamen za određenu svrhu) koristili pri gradnji kuća. Na taj način kamen ponovno mijenja svoje značenje, gubi sakralnu simboliku i postaje samo jedan dio stambene kuće.

Kamen je najbolji čuvar informacija. On simbolizira stabilnost i trajnost i provlači se kroz sve religije svijeta. U Starom zavjetu Jakov je od kamena učinio sebi uzglavlje, i od njega podigao spomenik po kojem je izlio ulje (Eliade 2002:18; Stanonik 1992:188). Stijena u Jeruzalemu naziva se kamenom temeljcem Zemlje jer se odatle razvila cijela Zemlja (Eliade 2002:29). Muslimanski *Crni kamen*, koji se nalazi u Ka'bi, jedna je od malobrojnih svetih "figura" islamske religije koju hodočasnici ljube ponavljajući proroka Muhameda (Coleman, Elsner 1995:60).

Moj cilj nije u ovome tekstu dati pregled kultura i religija svijeta te pojedinih značenja koje pridaju kamenu; to bi nadilazilo opseg i svrhu ovoga teksta. Glavni je razlog pisanja ovoga teksta bio razmotriti mogućnost povezivanja, u tradicionalnom svjetonazoru i vjerovanjima, jednog materijala koji je sam po sebi uvijek okarakteriziran kao *mrtav* s esencijalnošću ljudskoga života - dušom. Pregledavajući literaturu i istražujući na lokalitetima Starigrada Paklenice, zaleđa Zadra, Šibenika i Splita jedan segment pogrebnog običaja kojega je rezultat *mirilo/počivalo*, došao sam u susret s vjerovanjem kako je to spomen obilježje koje se gradi od kamena za pokojnika zapravo mjesto na kojem počiva/prebiva duša pokojnika. Daljnjom analizom literature i građe te na osnovi novih saznanja došao sam do zaključka kako se radi o realnoj/fizičkoj manifestaciji puta iz jednog svijeta (svijeta živih) u drugi svijet (svijet mrtvih). Drugim riječima mjesto na kojem se gradi *mirilo/počivalo* je mjesto prelaska iz jednog u drugi svijet, a svrha *mirila/počivala* je:

... da duša ima mjesto na kojem će prebivati prilikom povratka na Dušni dan. S druge strane to je ujedno, a možda i prvenstveno, bilo povezano s vjerovanjem o zaštiti zajednice od duše koja luta i koja može nanijeti zlo. (Katić 2010:34)

U prethodnom tekstu o *mirilima* (Katić 2010) zbog nedostataka informacija došao sam do dva kriva zaključka. Prvo sam okarakterizirao *mirila* kao običaj koji je nestao. Međutim, na sreću, običaj je još uvijek živ. I danas (2011) se primjerice grade *počivala* na području Žegara (Obrovac) kod pravoslavnog stanovništva. Iako promijenjen i prilagođen novoj modernoj životnoj svakodnevici, običaj da svaki pokojnik ima svoje *počivalo* i dalje se održava trudom zajednice i prihvaćanjem od strane pravoslavne crkve kao nešto što je tradicija.² Drugi pogrešan zaključak koji sam iznio bilo je nepostojanje *klasičnih* *mirila* na lokalitetima gdje se javljaju grobovi koji su građeni kao *mirila*, odnosno s dva uzdignuta kamena i popločanim prostorom između. Kao primjer takva slučaja uzeo sam sela Miranje i Ceranje kod Benkovca, miješanog pravoslavno-katoličkog stanovništva, s tim da su malobrojni katolici svoje pokojnike nosili u katoličko groblje u Pristeg. Na tom području na prvi pogled nisu postojala *mirila/počivala*, ali su grobovi bili identično građeni (Freudenreich 1966:424; Katić 2010:30). Međutim u razgovoru s kazivačem ispostavilo se suprotno, da je na raskršću prije groblja u Miranju i Ceranju na određenoj lokaciji postojao jedan kamen i da je taj kamen imao sličnu funkciju *mirila/počivala*.³ U katoličkom selu Korlatu, također kod Benkovca, običaj poćivanja prije groblja također nije nestao, i ovdje postoji samo jedno *mirilo* za cijelo selo na kojem svakog pokojnika spuste te zatim okrenu kamenje.⁴ Iako nisu imali *mirilo/počivalo* za svakog pojedinog pokojnika, postojanje mjesta prije groblja na kojem se zaustavi povorka, spusti pokojnika na kamenu ploču i izvede određena radnja svakako pripada istoj vrsti običaja.

Moje naslućivanje postojanja *klasičnog* oblika *mirila* je u potpunosti bilo pogrešno. Postoji toliko suvrstica u izgledu, nazivu i načinu gradnje *mirila/počivala* da se uopće ne može pisati o nekom obliku koji bi se mogao smatrati oglednim primjerom. Jedino što može biti zajednički nazivnik ovom običaju na širem području njegova javljanja je simboličko značenje (vezano uz dušu), mjesto na ko-

² Informacije skupljene na terenskom istraživanju u Žegaru 13.09.2010. godine.

³ Iz razgovora s kazivačem Savom Milićem (1928.), razgovor vođen 13.09.2010. godine.

⁴ Iz razgovora s kazivačem Nikom Tokićem iz Korlata (1949.), razgovor vođen 16.04.2011. godine.

jem se gradi (na putu od pokojnikove kuće do groblja) i porijeklo koje je još uvijek nepoznato i stvar je teoretiziranja.

Međutim, može li se zaista dovoditi u međuodnos nekoliko naslaganih kamenja s nečim tako važnim za ljudski život i još važnijim za čovjekovu smrt i zagrobni život - dušom?

Tako sam došao do ključnog poticaja za pisanje ovoga teksta. Potaknut izlaganjima na konferenciji u Podstrani i Žrnovnici (kod Splita)⁵ ponovno sam uzeo u ruke knjigu Frane Ivaniševića, Poljica. Čitajući je zapazio sam jedan usputni zapis:

Pripovida se, da ko primišća mejaš, ne more se na samrti rastavit s dušom, nego vala da mu donesu mejaš, to će reć onu stinu, pod glavu, i anda se odili duša od tila. Zato se i reče onomu, koji primišća mejaše: odnit ćeš onamo! (na drugi svit). (Ivanišević 1987:397)

Ovo je drugi meni poznati zapis izravnog povezivanja duše s kamenom; prvi se dakako odnosi na *mirila/počivala*. Kamenu *mejaši*, granično kamenje, najveći su simboli bilo kojih vrsta granica. A onaj tko se usudi dirati to kamenje i mijenjati granice neće tako lako moći na drugi svijet, odnosno prijeći najveću, najvažniju i zadnju granicu u životu: granicu između živih i mrtvih.

KAMENI MEĐAŠI I GRANICE

Kao što mu i samo ime kaže to je kamen koji označava kraj jednoga posjeda i početak drugoga posjeda, odnosno označavatelj granice *par excellence* i to granice koja je jedna od važnijih, i zbog kojih se i krv prolijevala naročito na području siromašnom obradivom površinom. Granica je crta stvarna ili izmišljena, između najmanje dva subjekta. Sve granice imaju funkciju razdvajanja i svrha im je držati odvojeno to što odvajaju. Ulažu se veliki naponi kako bi se održala ta razdvojenost pod pretpostavkom da ako nema granica neće biti ni reda, a gdje nema reda, vlada kaos (Karin Kvideland 1993:84). Granica označava opseg područja: mentalno, figurativno na karti, simbolički ili fizički s graničnim kamenjem ili stablima, ogradama ili zidovima (Richardson 1993:92). Granica je konkretna lokalizirana točka čije pomicanje nikada ne završava *dobro*, a za čije se postavljenje/uspostavljanje najčešće sukobljavamo s nekom Drugom stranom. Jedni od najstarijih, ako ne i najstariji do sada poznati tragovi vlasništva određenih područja/posjeda kod nas nalaze se upravo na kamenju koje bi se, iako ne znamo tadašnji naziv, danas (2011.) moglo nazivati kamenim *međašima*. Radi se o *Pisanom kamenu*, kamenu živcu, na kojem se nalazi natpis na latinskom koji govori o razgraničenju dvaju japodskih plemena (Faber 1995:160; Wilkes 1974:259), te o kamenu *međašu* s jablanačkog Panosa koji je utvrđivao granicu između Ortoplina i Becosa, također japodskih plemena (Lisac, Ivanuš 2010:427; Wilkes 1974:258). Na području Dalmacije J. J. Wilkes pronašao je i opisao dvadeset i sedam takvih graničnih kamenja od kojih mnogi donose detaljne opise razloga njihova postavljanja (Wilkes 1974:258).

Koliko je bilo sukoba oko granica i koliko je značajno utemeljenje pojedinih granica najbolje se vidi iz usmene književnosti. Većina varijanti legendi vezanih uz granice sadrže nekoliko elemenata: ljudi mjere svoje vlasništvo vlastitim hodanjem, i gdje susretnu susjeda, tamo odrede granicu, označe ju graničnim kamenom ili s vlastitim tijelima i grobovima (Reimund Kvideland 1993:19; Grafenauer 1957:103). Vlasništvo nad posjedima može se dobiti i nelegalno, na primjer pomicanjem graničnog kamenja, kamena *međaša*, što se kod većine naroda u Europi smatra zločinom i očituje se u folkloru kaznom koja nas stiže ili prilikom umiranja (Ivanišević 1987:397; Grafenauer 1957:105) ili nakon smrti. U Norveškoj se micanje graničnog kamena nazivalo *krađom poslije smrti*, za kaznu počinilac je bio prisiljen hodati poslije smrti i *boriti se s graničnim kamenom* (Reimund Kvideland 1993:13). Jednaku predaju, ali i vjerovanje povezano s patnjama nakon smrti ako je pokojnik za života micao granični kamen donosi ponovno i Frano Ivanišević:

⁵ Konferencija: Perunov žrvanj i Jurjevo koplje, održana od 8. do 10. listopada 2010. godine u Podstrani i Žrnovnici kod Splita.

Pripovida mi je jedan starac, nije davno da je umra, kako se nemu objavila jedna duša iz pakla. Bilo je pod jesen, ja zaksnija iz Splita, mrak me u`vatija priko Strozanca. Doša` pod Bajnice, mrkla noć, ne vidiš prsta prid okom. Malo se umorija a deboto i ožednija, čujem, di se slije voda niz potok. Idem se napit, govorim u sebi, lagli će mi život bit. Sađem u potok, prignem se malom bunariću, kad čujem, da ništo uzdiše i sve ka` ajmeče. Ah, bit će žaba kvokotuša, pomislija na prvi ma`. Opet jače ajmekne, čujem baš glas ludski, di teško uzdiše, a malo podale ispod jednog smriča sve mi se prizire ka plamca ogan, ma nikakva ružna neobična vatra. Ja se zamisli, šta more bit. Palo mi na pamet, da one zemle okolo potoka jesu ostavščina i zadužbina pokojnog Dude, čuja sam pripovidat od pokojni stariji – jer i negovi bilo tut zemala – da su se puno pravdali radi te ostavščine, da se je i puno duša izgubilo rad primišćana mejaša i krive kletve, pa kad mi o svemu tomu proleti misa kroz glavu, ja kleka na zemlu i zavapim: “Dušo blažena, ako želiš što od mene, objavi se, prodat ću greb, u koju ću leć, a otkupit ću te misam i molitvam; ako li si od vražje strane, odstupi od mene, sotono paklena!” i zlamenujem se. Na to moje govorene čujem čisto bistro glas čovičiji, di mi `nako bolno i tužno odgovara: “Zaludu mi mise i molitve, mejaš sam težaški primistija, na sudu krivo se prisega`, za uvik u paklu dušu izgubija.” Utrne se oni plamen, pristane ajmečane, ja svojim putem kući, pa sutradan kaza` popu i sviman u plemenu. (Ivanišević 1987:611-612)

Ovaj zapis pokazuje kako iako je granica između živih i mrtvih jaka, nije i neprobojna. Oni koji su je prešli, koji su umrli, dovoljno su moćni, ili se može reći da je granica dovoljno propusna, da se mogu vratiti među žive, gdje im više nije mjesto. Strah od toga što bi mrtvi u svom lutanju mogli uzrokovati razlog je postojanja apotropejskih obreda, tj. zaštitničkih obreda protiv mrtvih (Karin Kvideland 1993:85). Zato ne iznenađuje što tako fundamentalna granica kao što je smrt ima bogate slike (vjerovanja, priče) o pragu/pragovima, kao graničnim lokusima:

Granica štiti ono što zatvara, uokviruje ili ograničava kretanje unutra ili vani, ohrabruje naseljavanje, zadržavanje, izražava opseg vlasništva. Prag povređuje granicu, i implicira pokret, unutra ili vani. Pragovi i granice su u jednom smislu razmjenjive: vrata ako su zaključana postaju granica, ako su otvorena postaju prag. Ove važne barijere određuju rute ulaska, izlaska. (Richardson 1993:92)

Kako bi koncept prostora i granica uopće mogao postojati važan je element prolaz između ta dva svijeta, odnosno *službeni* put, prag, za ulazak i izlazak, koji funkcionira samo ako se poštuju određeni potrebni uvjeti (Eliade 2002:17; Risteski 2001:171; Hrobat 2009:217). Takvi pragovi (prolasci) javljaju se gotovo uvijek na topografskim ili prirodnim granicama kao što su križanja ili rijeke, odnosno tamo gdje prestaje *naš* svijet a počinje *Drugi*. U vrijeme kada se na pogrebe išlo pješice na tim mjestima povorka bi se zaustavljala i odmarala. Nesumnjivo su takva mjesta zaustavljanja pružala toliko potreban odmor, međutim, mnogi običaji imaju više od jedne svrhe (Richardson 1993:97), a da je tome tako pokazuju nam razna ritualna ponašanja na takvim mjestima (Richardson 1993:97), građenje *mirila/počivala* (Katić 2010:32) te usmena tradicija i vjerovanja povezana s tim mjestima (Hrobat 2010). Upravo na tim mjestima, ako se ispoštivaju svi potrebni uvjeti (Risteski 2001), događao bi se čin prelaska duše iz jednog u drugi svijet. Najbolje je za sve da taj prijelaz bude što brži i bezbolniji, odnosno da živi pomognu onome koji odlazi u njegovom prelasku iz ovoga svijeta u drugi (Karin Kvideland 1993:85): pomoću obreda *zatvore* granicu koju je prešao pokojnik (Karin Kvideland 1993:85), te na taj način zaštite sebe i zajednicu od duše koja luta i može naštetiti zajednici (Katić 2010:33). To je i jedna od glavnih funkcija granice, držati nekoga ili nešto izvan nje, odnosno izvan dosega naše zajednice kako nam ne bi naštetilo. Radilo se to o lutajućoj duši umrloga čovjeka, koja više nema mjesta u svijetu živih i nije više dio naše zajednice, ili primjerice o nekim bolestima. Tako je Ivan Grafenauer zabilježio usmenu predaju o zakopavanju umrle djece na granicama kako bi se spriječilo dolazak kuge u selo (Grafenauer 1959:139). Zabilježio je i razne druge predaje o vjerskim obredima darivanja granice, odnosno darivanja kamena *mejaša/mejnika* (Grafenauer 1959:138, 139). Motiv, koji se javlja u već spomenutoj Ivaniševićovoj priči o duši koja nema mira zbog micanja

kamena *mejaša*, dosta je raširen. Od Hrvatskoj bližih područja najviše su mi bili dostupni zapisi sačuvani kod Slovenaca (Grafenauer 1957:105-107; Mencej 2005:170). Kod hrvatskih autora, čije sam radove pregledao, zapisi o kamenim *međašima* su različiti. Osim već spomenutog Ivaniševića, neki autori, kao Kata Jančerovala, usput spominju kamene *mejaše* ne bilježeći pri tom ništa vezano uz njih (Jančerovala 1901). Neki ih pak uopće ne spominju (Rožić 1908; Kotarski 1917; Lukić 1924; Golobić 1932)⁶, što naravno ne znači da *mejaša* nije bilo ili da ne postoje zapisi o njima.⁷

Osim mjesta zaustavljanja pogrebnih procesija te kamena *međaša*, postoje i drugi granične točke i prostori, kao što su križanja cesta, ograde dvorišta ili njive (Hrobat 2010:119-122). Tu je i već prije spomenuti prag kuće. Prag kao i svi drugi otvori kuće (ognjište, prozori) specifični su po svojoj propusnosti u onostranstvo (Hrobat 2010:120) i kao jedna od granica iz jednoga svijeta u drugi. Prema Katji Hrobat ovakve vrste granica nisu linijske (crte), nego element u sistemu koji djeluje kao posrednik između suprotnih strana koje razdvaja (Hrobat 2010:180).

VEZIVANJE DUŠE S KAMENOM

Prema tradicionalnom svjetonazoru preduvjet vezivanja nečega s nečim drugim je određena ritualna ili magijska radnja. Najbolji primjer takva prenošenja i vezivanja je u narodnoj medicini. U magijskom činu liječenja čovjeka obično se neko zlo ili bolest prenosi i vezuje za drvo ili kamen.

Magija razumijeva aktivan odnos prema nadnaravnom svijetu, u smislu da čovjek magijskim postupcima može utjecati na taj svijet i izazvati željene promjene. Vrač kao posrednik između našega i natprirodnog svijeta vjeruje da ima moć nad nadnaravnim i prirodnim silama i vjeruje u izvjesnost vlastitih postupaka izvede li ih pravilno. Magijsko se djelovanje temelji, dakle, na izboru prave formule i valjano izvedenu postupku, što neizbježno vodi k uspjehu. (Brenko 2004:327)

To prenošenje događa se mehaničkim putem, odnosno ovisno o obredu; pokretom, dodiranjem, nekada uz neke magijske riječi ali nekada i bez njih. Najčešće se samo udari od kamen, kao što se primjerice kuca u drvo ako ne želimo urok, odnosno ako želimo prenijeti urok na drvo (Pavlović 1953-1954:640; Čulinović Konstantinović 1989:37, 45).

Iako se kamenu pridaju razna značenja i simbolika, prema Milivoju Pavloviću kamen je simbol neživota zato što je nepokretan, ali Pavlović tvrdi da kamen može biti i *životodavac* ako je uz njega vezana duša (Pavlović 1953-1954:615).

Upravo tu nepokretnost kamena smatra najvećim razlogom vezivanja duše za kamen, kako bi se u toj nepokretnoj materiji i duša umrloga učinila nepokretnom, odnosno smirila, našla mir, ako se radi o dobroj duši, ako se pak radi o zloj da ne bi lutala i činila zlo (Pavlović 1953-1954:615). Iako je Pavlovićev rad odraz vremena u kojem živi i radi, te se iz njegova rada iščitava oduševljenje s idejama Tylora i Frazera, a usporedbe običaja srpskog naroda traži kod *primitivnih kultura*, njegov širok dijapazon literature te poznavanje meni manje poznatih ili nepoznatih vjerovanja i običaja, daju njegovim idejama o vezivanju duše s kamenom određena utemeljenja koja bi se trebala detaljnije razmotriti. Dobar primjer vjerovanja koja donosi je vjerovanje o sprečavanju povratka, te zaštite od bolesti pomoću kamena:

Kamen je uopšte vrlo značajan faktor u vraćanju ... kamen se baci iza sebe kad se želi da se čovek ne vrati: time se simbolički čini pregrada i sprečava zlo da ne bi čoveka sustiglo ... Simbolično vezivanje zlog udesa za kamenčiće nalazimo u nekim krajevima pri pronošenju mrtvacu ... "Kad proteraju (pronesu) mrtvacu kroz selo, žena koja ima dece, neka uzme onoliko kamičaka, koliko ima dece, neka ih stavi na nogu i nogom neka ih odbaci za mr-

⁶ Za detaljniju raspravu o kamenim *međašima* bilo bi potrebno pregledati svu dostupnu etnografsku građu.

⁷ Detaljnije o kamenim *međašima* kod Makedonaca, Bugara, Rumunja, Slovenaca i u Rimsko doba pogledaj kod: Hrobat 2009.

tvacem. To se radi da bolest od koje je pokojnik umro, ne dođe po njenu decu". (Pavlović 1953-1954:641, 642)

Ovo vjerovanje ide u prilog mojemu razmišljanju o jednoj od funkcija građenja *mirila/počivala*. Fizičko ograđivanje tijela pokojnika, kao dotadašnjeg mjesta boravka duše, te mehaničko spuštanje tijela na kamen i time vezivanje duše za kamen, zapravo stvara novo mjesto za boravak duše, kada bi se vraćala na Dan mrtvih i ograđuje dušu, odnosno štiti dušu od okoline ali i okolinu od lutajuće duše, jer se vjerovalo da duša nakon smrti izvjesno vrijeme (najčešće 40 dana) obilazi ona mjesta kojima se kretala tijekom života (Zečević 1982:19). Mjesto praga između dva svijeta, koje je potencijalno opasno, fizičkim ograđivanjem se i simbolički osigurava (Katić 2010:34). Kamen je logični izbor za ovakav zadatak. Prije svega zbog lake dostupnosti materijala u krajevima gdje se grade *mirila/počivala*. Drugi razlog je sigurno njegova kvaliteta dugotrajnosti i čvrstoće. Međutim, Milivoj Pavlović ima još jedno objašnjenje:

Kamen je glavni objekat kojim se obeležava večna kuća pokojnika. Kamen sam sobom je obično smatran kao "slobodan" dok drveće ima često i svoju dušu, ili je stanište demoni i duhova. Kao nezauzet on je pogodniji da se za njega veže duša pokojnika, duša koja želi mira. Uz to kamen je i "trajan", nesumnjivo trajniji no drvo, i otporniji, te će i vezivanje biti jače, "večito", a to je značajno ne samo za vezivanje dobrih duša, no još i više za vezivanje zlih duhova, onih koje treba držati "vezane". (Pavlović 1953-1954:643)

Zbog svoje *hladnoće*, nepokretljivosti i *neživota*, Pavlović pretpostavlja da je kamen *slobodan* i zbog toga najpogodniji da se uz njega veže duša. U uvodu ovoga teksta naveo sam niz primjera koji pokazuju koju sve simboliku i značenje kamen može imati. On je *zaslužio* sva ta značenja upravo zbog svojih najvrijednijih, odnosno najpoželjnijih svojstava. Može li se zaista kamen smatrati mrtvim i slobodnim? Smatram da to ponovno ovisi o kontekstu. Kamen kojemu je dodijeljeno određeno značenje, zasigurno se ne smatra mrtvim, ali *obični* kamen među hrpom drugog kamenja svakako je u stanju "beživotnog" postojanja. Ako su ova razmišljanja točna, onda i Pavlovićev argument može biti opravdan. Kamen od kojega se gradi nadgrobni spomenik je zaista slobodan, no kada ga se upotrijebi za spomenik on prelazi u novi, u ovom slučaju sakralni kontekst i tako više nije *slobodan*. Na njega se, najčešće, upisuje kojoj osobi čuva spomen, on postaje jedini fizički dokaz nekadašnjeg postojanja te osobe, tijelo nestaje, a kameni spomenik personificira pokojnika. Obitelj koja posjećuje groblje prema spomeniku se odnosi i obraća kao prema osobi koja leži u grobu.

Prema Pavloviću, to nekadašnje vezivanje duše pokojnika za nadgrobni kameni spomenik, tijekom vremena izgubilo je svoje značenje a podizanje nadgrobnog spomenika postalo je mjesto čuvanja uspomene na pokojnika – spomenik (Pavlović 1953-1954:646). Nadgrobni kamen prestao je biti stan duše a postao obveza obitelji, odnosno dug prema pokojniku, ali i pokazivanja drugima da obitelj nije zaboravila na svog člana (Pavlović 1953-1954:647). Pavlović smatra da postoji dobra i loša duša i da ljudi nisu imali jednak odnos prema obje, odnosno da se vezivanjem dobre duše uz kamen njoj osigurava spokoj, dok se zla duša vezuje kako ne bi drugima naudila. Taj dualistički odnos prema duši Pavlović vidi u dva specifična slučaja gdje se podižu dva kamena, bilo na istom grobu ili dva spomenika za jednog pokojnika:

Ako poginulog prenesu ka crkvi i tamo sahrane, podigavši spomenik, onda često na mestu pogibije "podigne se mramor", otesan ili neotesan kamen. Ovo je daleki trag dvostrukog označavanja da se duša veže, a razume se da je odavna ovo ustupilo mesto čuvanju uspomene. – Muslimani, pak, imaju jedan veći ... (beleg) čelo glave, a manji kraj nogu i to na grobovima ljudi gde je isklesan turban, ređe fes, a na grobovima žena kamen je na vrhu zaoštren. Ovakvo postavljanje dva belega još je karakterističnije: ovo danas izgleda samo kao arhitektonsko rešenje kamenoga groba; međutim ovde možemo imati daleki odblesak dualističkog shvatanja o dobrim i zlim dušama i za vezivanje dobroga duha čelo glave, a zlog duha kraj nogu. (Pavlović 1953-1954:652)

Ove Pavlovićeve ideje od svih dosadašnjih najviše su problematične. Iz jednostavnog razloga što, koliko je meni poznato, ovakva shvaćanja i vjerovanja nisu nigdje potvrđena na terenu, od strane ljudi. Shvaćanje gradnje dva spomenika ili postavljanja dva kamena na jedan grob kao rezultat dualističkog shvaćanja duše i dijeljenja *dobre* od *loše* Pavlovićev je konstrukt. Osim dobre ideje, nema nikakvih utemeljenja za takve tvrdnje.

S druge strane njegova razmišljanja funkcioniraju samo ako se radi o grobu, o mjestu gdje doista leži pokojnik, koje se nalazi na groblju, mjestu pokojnikova *novog* doma (Plotnikova 1999:205, 206). No, što ako se radi o *mirilu/počivalu* (s kojima Pavlović očito nije bio upoznat), ili o nekom drugom spomeniku koji se ne nalazi na groblju. Koji je smisao vezivanja duše za kamen ako je osnovni cilj pogrebnog rituala sigurni i brzi prelazak duše na drugi svijet? Trajno vezivanje duše za kamen i mjesto kao što je *mirilo/počivalo* znači ostanak duše na pragu, granici između dva svijeta, što ne vjerujem da je prihvatljivo u tradicijskom svjetonazoru, naročito ako se uzme u obzir posvjedočena vjerovanja u zastrašujuće kazne u slučaju micanja kamena *međaša*, kada duša pati, ali i predstavlja opasnost za pojedinca i zajednicu.

Ono što je, prema meni, Pavlović dobro zaključio jest povezivanje muslimanskih grobova, odnosno kamenja koje se postavlja na njihove grobove (*nišana*) s konceptom grobova koji imaju dva kamena, kamen iznad glave i ispod nogu, što Pavlović upozorava da je potvrđeno i kod nekih pravoslavnih grobova. Takva vrsta grobova sačuvana je do danas u većem dijelu dalmatinskog zaleđa, prostora kojeg su naselili Vlasi iz Bosne i Hercegovine, koji su, pretpostavlja se došli iz dubljeg zaleđa Balkana s Turcima ili bježeći pred njima (Katić 2010). Najintrigantniji primjeri dvostrukog postavljanja kamenja su *mirila/počivala*, no ona nisu grobovi, nego mjesta odmaranja/počivanja prije samoga dolaska na groblje. Mogu li se onda povezivati muslimanski grobovi i *nišani* s ovakvim spomen obilježjima?

MUSLIMANSKI NIŠANI I MIRILA/POČIVALA

Očito je da se *mirila/počivala* ne mogu povezivati s grobljem i tijelom, pa niti s vezivanjem duše za kamen *mirila/počivala*, jer *mirilo/počivalo* ne može simbolizirati svijet mrtvih. Ono može biti prag prelaska iz jednoga svijeta u drugi, i kao prag je mjesto preko kojega duša prelazi u drugi svijet. S druge strane, prag, ako se *vrata zatvore*, postaje zid preko kojega duše koje lutaju i vraćaju se na određene dane (Dan mrtvih) ne mogu prijeći i ugrožavati žive ljude (Katić 2010:34).

Zašto bi se uopće moglo povezivati *mirila/počivala* koja nisu grob, s muslimanskim grobnim *nišanima*, a ne samo s primjerice slovenskim *počivalima za mrtve* (Hrobat 2010:107-116) ili finskim *karsikko* običajem urezivanja spomena pokojnika (inicijala, godine rođenja i smrti) na drvo prilikom zaustavljanja na određenim mjestima prije groblja (Vilkuna 1994), iako svi ti običaji imaju jednaku simboliku i funkciju?

Postoji niz primjera diljem Europe (npr. Slovenija, Finska, Engleska, Njemačka, Estonija) gdje je postojao ili postoji sličan običaj odmaranja pri nošenju pokojnika na groblje na određenim mjestima. Međutim, jedino zasad poznato područje na kojem se uz počivanje i obilježavanje mjesta počivanja, postavlja kamen iznad glave i ispod nogu je upravo područje gradnje *mirila/počivala*, a jedini tome analogni pogrebni običaj su muslimanski *nišani*.

Kako su muslimanski *nišani* građeni na grobu a ne nekim mjestima prije groblja, za moguće povezivanje ova dva običaja bilo je potrebno naći fizički dokaz, koji i nije bilo tako teško pronaći. Naime, na gotovo svim grobljima zadarskog zaleđa gdje poznaju neki oblik *mirila/počivala* na grobu imaju kamen iznad glave i kamen ispod nogu, bez obzira radilo se o katoličkom ili pravoslavnom groblju. Možda najbolji (ili najarhaičniji) primjer toga je na pravoslavnom groblju u Kuli Atlagić kod Benkovca, gdje su kameni iznad i ispod glave vrlo neuobičajene visine (80-tak cm) te tako i vizualno podsjećaju upravo na muslimanske *nišane*.

Jesu li i ostali grobovi, na drugim grobljima, u starije vrijeme imali kamene kao oznake za veličinu groba te visine nemoguće je znati. Činjenica da i danas većina novijih grobova bez obzira što



Sl. 1:
Pravoslavno
groblje u
Kuli Atlagić
(Benkovac)



Sl. 2:
Pravoslavne
"počivaljke"
Komazec
(Žegar kod
Obrovca)

imaju *moderni* mramorni spomenik i betonsku ploču, iznad i ispod glave imaju po jedan kamen svjedoči o dubokoj ukorijenjenosti potrebe postavljanja tih kamenja na grob.

Bez obzira što i dalmatinsko zaleđe poznaje postavljanje kamenja na grob iznad glave i ispod nogu koji može podsjećati na muslimanske *nišane* i može imati jednaku simboličku i praktičnu funkciju, ostaje činjenica da se radi o grobovima, a ne mjestima odmaranja prije groblja. Za sigurnije povezivanje ovih dvaju običaja bilo je potrebno pronaći još argumenata.

Sve do 1941. godine, jedan dio zeničke *čaršije* imao je naziv Mejtaš. Taj naziv dobio je po tzv. mrtvačkom kamenu – *mejtašu*, koji je bio u tom dijelu *čaršije*. Na taj mrtvački kamen polagao bi se pokojnik (*mejtom*), kojemu bi se tu klanjala *dženaza*⁸. Sam naziv *mejtaš* dolazi od arapske riječi *mejt* što znači leš ili mrtvac i turske riječi *taš* što znači kamen (Đulbić 2010). Druga potvrda o postojanju takva kamena kod muslimana je iz sela Vranovići, kod Kladnja, gdje seljani i danas (2009) strogo brane diranje kamena *mejtaša* a naročito njegovo micanje. Naime, vrhom je okrenut središtu islamskog religijskog vjerovanja (Meka). Mještani Avdo Alikadić ispričao je novinarima kako je 1992. godine, tijekom rata u BiH, netko prevrnuo *mejtaš* te da je sedam dana i noći bez prestanka padala kiša, puhao strašan vjetar i sijevala munje. Avdo je s kladanjskim hodžom uz molitvu vratio kamen te se sve razvedrilo (Mesić 2009).



Sl. 3: Kamen *mejtaš* u Zenici 1941. godine

istom mjestu, na putu od kuće pokojnika prema groblju. Mjesta su zaustavljanja s pokojnikom prije ulaska u groblje, u svijet mrtvih. Mjesta su počivanja nosača i molitve za dušu. Dodatni argument za povezivanje ovih dvaju pogrebnih običaja su muslimanski *nišani*, koje je u kontekst s gradnjom *stećaka* doveo Ante Milošević (1991). Ja sam pak *stećke* i stanovništvo koje ih je gradilo povezao s nastajanjem i širenjem *mirila/počivala* (Katić 2010), a Milivoje Pavlović upozorava na usporednice s nekim pravoslavnim grobovima (Pavlović 1953-1954).

U selima benkovačkog (ravnokotarskog) kraja, bez obzira radilo se o pravoslavnim (Miranje i Ceranje) ili katoličkim (Korlat) grobljima, ne poznaju gradnju *mirila/počivala* za svakog pojedinog pokojnika ali imaju mjesta odmaranja prije samoga dolaska na groblje na kojima grade zajedničko *mirilo* za sve pokojnike, što bi moglo biti usporednica s muslimanskim kamenim *mejtašima*.

Činjenica kako je i uz ta zajednička *mirila* zabilježeno vjerovanje o uznemirenim dušama na Dušni dan i "mirenje pokojnika" na zajedničkom *mirilu* upravo zbog lutanja duše⁹, dakle povezivanje zajedničkog mjesta počivanja s dušom pokojnika, dodatni je argument za povezivanje ova dva običaja. S druge strane, u selima obrovačkog (bukovičkog) kraja, također bez obzira na konfesiju, imaju mjesta odmaranja na kojima je nužno za svakog pokojnika sagrađiti *počivalo/mirilo*. Zajedničko za sve lokalitete, imali više *mirila/počivala* ili samo jedno zajedničko, su grobovi-mirila, odnosno gro-

⁸ Dženaza je islamski vjerski obred sahranjivanja jedne osobe, sastoji se od zajedničke molitve i samoga ukopa.

⁹ Iz razgovora s kazivačem Nikom Tokićem iz Korlata (1949.), razgovor vođen 16.04.2011. godine.



Sl. 4: Zajedničko mirilo prije groblja u katoličkom selu Korlat (Benkovac)

bovi koji imaju kamen iznad glave i ispod nogu. Upravo ta činjenica, uz postojanje kamena mejtaša, možda je i ključni argument pri povezivanju muslimanskih *nišana* i *mirila/počivala* zadarskog zaleđa, naravno uz povijesne izvore koji svjedoče o migracijama stanovništva iz današnje BiH na ovaj prostor.¹⁰

Kada je u pitanju postavljanje kamena iznad i ispod pokojnika treba imati na umu da u tradicijskim vjerovanjima ljudi nemaju određenu predstavu o izgledu duše. U većini vjerovanja osnovni oblik joj je ljudski, odnosno pridavali su joj tjelesno obličje, veličinu i osobine njenog dotadašnjeg *vlasnika* (Zečević 1982:10). Budući da je Mario Šlaus već dokazao kako *mirila/počivala* nemaju direktnu vezu s visinom čovjeka (Šlaus 2010), te kako postoje zajednička seoska *mirila*, ponovno se vraćamo na dušu. Radnja uzimanja *mjere* tijelu zapravo se odnosila na dušu, što je potvrđeno i na terenu od strane kazivača. Može li se zaista običaj *mejtaša* i *mirila/počivala* dovodi u međuodnos? Odgovor na ovo pitanje iziskuje puno šire i dublje istraživanje.

ZAKLJUČAK

Teško je nakon vrlo vremenski ograničenog istraživanja ponuditi dovoljno argumentirane teze. Pokušao sam, potaknut spomenutom konferencijom napisati tekst za koji se nadam da će pobuditi veći interes za materijal kojega Dalmacija ima u izobilju, a o kojem tako malo promišljamo iako svi o njemu, u različitim prilikama, govorimo ili pišemo. Svako malo neki od oblika kamena bude aktualan: kada su 2010. godine zaštitili kamene suhozide na otoku Hvaru, kada bi se obnovila neka *tradicijaska* kamena kuća u turističke potrebe, kada su se gradili kameni križevi na Kornatima, kada bi arheolozi otkrili neke nove ostatke kamenog zdanja. Ono što je kamen oduvijek znao najbolje biti je granica, zid, međa. A to je upravo ono s čim se ljudi oduvijek najviše bave praveći zidove u kojima bi se skrili, praveći ograde u kojima bi zadržali svoje bogatstvo ili praveći granice (međe) izvan kojih bi zadržali Druge, bez obzira radilo se o susjedu, o drugom narodu ili o ljudima koji su prešli na drugi svijet (mrtvima). Uvijek su te granice najčešće bile upravo od kamena, baš zato što je *vječan*, čvrst, neprobojan i najduže čuva informaciju. Kamen ima sve one odlike koje jedna dobra granica

¹⁰ Detaljnije o tome u članku: Katić 2010.

mora imati, a ako se radi o granici između svijeta živih i mrtvih onda je najpodesniji za sprječavanje povratka duše u svijet živih gdje joj više nije mjesto. Korištenje kamena je bilo iskorištavanje onoga najboljeg što vam je prostor na kojem se živi ponudio. Tako su ljudi gradeći *usuho* stvarali sebi toliko potrebnu zemlju ali u isto vrijeme i gradili zaštitne zidove, neke iz političkih a neke iz gospodarskih razloga (Kulišić 2004:57; 2004a). Ponudio sam kratak presjek mogućih načina korištenja kamena, simboličkih značenja koja mu se pridaju, religijskih konotacija s kojima se povezuje, folklornih torevina koje ga približe objašnjavaju, i opet je naravno ostao veliki broj istih kojih se nisam dotaknuo: kamen temeljac, kamen kao mjesto boravišta vila, svatovi koji su pretvoreni u kamen, kult kamenog praga, itd.¹¹

No to i nije bila temeljna svrha ovoga rada. Pitanje koje me potaknulo, unatoč ili možda usprkos postojanju takvih vjerovanja (Glavičić 1980; Gavazzi 1978; Trošelj 1995; Bonifačić Rožin 1959; Bonifačić Rožin 1959a; Bonifačić Rožin 1959b), bilo je: može li se duša povezivati s kamenom? Na to pitanje potaknulo me pak bavljenje pogrebnim običajem gradnje *mirila/počivala*. Tražeći odgovore naišao sam na nova pitanja, pitanja koja su me ponovno (kao i u prošlom tekstu) vratila na porijeklo ovoga običaja. Međutim, porijeklo i nije toliko važno iako se iz ovoga teksta mogao dobiti drugi dojam. Već sam u prethodnom tekstu o *mirilima* napisao da najvjerojatnije nikada nećemo saznati porijeklo i nekadašnje značenje ovoga običaja jer se ono konstantno mijenja u odnosu na prostorno-povijesni kontekst (Katić 2010:35).

Ali, ako se doista može dovesti u međuodnos kamene *mejtaše* i *nišane* s *mirilima* i *počivalima* onda pretpostavljam da se radi o parcijalnom preuzimanju pojedinih segmenata pogrebnog običaja i prilagođavanja tog segmenta svojim vjerovanjima i shvaćanjima te davanju novog značenja, odnosno sinkretizma jednog vjerovanja s drugim, i prilagođavanja svoga ili drugog vjerovanja. Ovdje čak i nije bitno koja je religija utjecala na koju i tko je prilagođavao svoje običaje i vjerovanja, za antropologa je važno koje se značenje pridaje ovome običaju i toj *građevini* od kamena, što je posredno bilo i temeljno pitanje ovoga teksta. Upravo ova dva običaja, imala srodnosti ili ne, te folklor i vjerovanja o micanju kamena *međaša* i kazni koja sustiže počinitelja pri umiranju ili nakon smrti, zajednički odgovaraju na to pitanje: duša se zaista, u tradicijskom svjetonazoru, može povezivati s kamenom.

Mislim da se bez detaljnijeg istraživanja muslimanskih pogrebnih običaja, *nišana* i *mejtaša* neće moći odgovoriti na pitanje porijekla i nekadašnjeg značenja običaja građenja *mirila* i *počivala*. Stanovništvo koje je gradilo *mirila/počivala*, nekada a i danas, stoljećima je živjelo pored/s islamskom kulturom i običajima, te se upravo zbog turskih osvajanja doselilo na prostor Dalmacije (Katić 2010).

Ne treba se držati aktualnih ili povijesnih državnih granica, potrebno je uzeti u obzir i povijesne migracije te brojne dodire različitih kultura na ovome prostoru, te kroničnu nestašicu podataka (Lozica 2010:46), tako da se većina zaključaka i ovoga, ali i sličnih tekstova svodi na konstruiranje i teoretiziranje na osnovu fragmentarnih ulomaka vjerovanja i folklornih oblika.

Možda ovaj rad bude poticaj za detaljnije bavljenje simbolikom kamena i njegovom ulogom u kontekstu vjerovanja o duši i zagrobnom životu kao i o mogućoj povezanosti *mirila/počivala* s kamenim *mejtašima* i *nišanima*.

¹¹ U članku: Andrejić, Ljubomir. 2005. Prilog bibliografiji: Kamen u životu, običajima i vjerovanjima našeg naroda. *Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu* 69., autor na devedeset i osam stranica donosi bibliografiju radova koji tematiziraju stvarnu, simboličku i religijsku ulogu kamena.

The main reason for writing this paper was to consider the possibility of connecting, in the traditional worldview and beliefs, a material which itself is classified as dead with the essential of human life - the soul. Reviewing the literature, and researching at the sites near Starigrad Paklenica, the hinterlands of Zadar, Šibenik and Split, a segment of the funeral customs which results with *mirilo/počivalo*, I discovered the belief that this memorial monument for the dead, built from stone, is actually a place where dwells the soul of the deceased. Further analysis of literature and materials, and some new information, led me to the conclusion that this is a real/physical manifestation of the path from the world of living into another world - the world of the dead. The second known record of the belief connecting soul with stone are stones called *mejaši* - border stones. Border stones are the greatest symbols of any kind of boundaries. Anyone who dares to touch the border stones will not so easily „go“ to another world (the world of the dead), to cross the largest, the most important and the last frontier of life: the boundary between the living and the dead. According to the traditional worldview, prerequisite for connecting something to something else is a certain ritual or magical action. The best example of such is a transfer and bonding in folk medicine. The magical act of treating a man from an evil or disease is to tie the latter to a tree or stone. This transfer takes place by mechanical means, depending on the ritual, by movement, touch, sometimes with a few magic words, but sometimes without them. It is obvious that *mirila/počivala* can not be associated with the cemetery and the body, not even with the bonding of the soul to the stone of *mirilo/počivalo*, because *mirilo/počivalo* cannot symbolize the world of the dead. It may only be a crossing, a threshold from one world to another, and as the threshold it is the place through which the soul passes into the other world. On the other hand, the threshold, if the door is closed, becomes a wall through which the wandering souls cannot come back on certain days (like the Day of the Dead) to endanger living people (Katic 2010:34). There are many examples across Europe (eg, Slovenia, Finland, England, Germany, Estonia), where there was or there is a similar custom of carrying the deceased and resting before the cemetery, in certain places. However, so far the only known area where in this resting places people placed headstones and footstones is the area of *mirila/počivala* construction, and the only analogous custom is the burial custom of Muslim tombstones called *nišani*. But the fact remains that these Muslim stones are grave stones, and not a marked resting place before the cemetery. To securely associate these two traditions, it was necessary to find additional analogous. A key one proved to be the stone called *mejtaš*. *Mejtaš* was a stone slab on which, prior to the departure of the procession to the cemetery, the deceased was layed down. The stone was oriented towards the Islamic religious center - Mecca. People would pray here for the deceased's soul. The similarities between the stone *mejtaš* and *mirila/počivala* can not be ignored. Both practices are associated with the soul of the deceased, are built from the same material, and both are situated on the road from the house of the deceased to the cemetery. These are the places for stopping with the deceased prior to entering the cemetery, the world of the dead. They are places of resting for carriers and prayers for the soul. An additional argument for linking these two burial customs are the actual Muslim tombstones which also consist of headstones and footstones. If we can really suggest the correlation between stone *mejtaš* and Muslim tombstones - *nišani*, with *mirilo/počivalo*, then I suspect that this manifests a partial acceptance of certain segments of Muslim burial customs and the adaptation of this segment of their beliefs and understanding while giving it a new meaning. Whether these two religious traditions have similarities or not and how this syncretism evolved is not the central issue of this paper. I wanted to demonstrate here that the folklore and beliefs about moving the stone landmark and the punishment that catches perpetrators, as well as the belief that connects souls with *mirilo/počivalo*, together answer the main question of this paper: the human soul can really be associated with the stone.

A PANNONIAN'S HOMMAGE TO DON ANTE ŠKOBALJ

Vladimir P.
GOSS

When in the winter of 2009 after a visit to Zakućac in Poljica Radoslav Bužančić offered me a copy of the second edition of the book *Obredne gomile* (Ritual Heaps) by Don Ante Škobalj, I must admit I was not overly enthusiastic. The book was originally printed in 1970, when I was in the U.S.A. working on my doctorate. On one of my visits home, somebody mentioned the book, I even held it in my hands, leafed through it, and then agreed with my collocutor that it was a work of an amateur, romanticist, even nationalist, with no real scholarly value¹.

As far as the history of visual arts was concerned, Don Ante dealt with primitive and provincial materials, hardly deserving the name of art, only to rub in the frustrating reality that in Croatia there is very little “real art,” and that the primitive piles of the rock and crude stone carvings – the “stečaks” and the like, are, unfortunately, yet another proof of that sad state of affairs.

I thanked Dr. Bužančić, shoved the book into the bag, and as there are six hours from Split to Zagreb by train, I took it out at Kaštel Stari, to take a look and get rid of it once and for all – and I could not put down until I was done with it – the book is not easy reading – a few weeks later. Praised be the Lord that I have learned something in my life, i.e., to look with my own eyes and think with my own brain – which helped as the starting point when I immersed myself into this extremely complex work. To wit: both in terms of facts, and of theory and methodology, materials and thoughts offered by Don Ante are so numerous and complex that they are far from being easy to verify or discuss. This note has no such ambitions at all. We shall try, on the basis of my own reading and insights, and of what I know about kindred phenomena elsewhere, demonstrate what I see as the essence, the key contributions, of Don Ante’s monumental achievement. Anything else would by far surpass my abilities.

An interested reader could inform himself about the exemplary ecclesiastic, scholarly and pedagogic career of Don Ante Škobalj by reading the back cover of the book, so we shall waste no time here. Don Ante was born in Duće in 1914. Since 1937 he had been a parson to a number of central Dalmatian parishes, until his retirement in 1991. For the priesthood Don Ante says: “This is such an interesting vocation that I would not exchange it for any other in the world.” And Don Ante, in fact, practiced a series of vocations linked to the human being, and fine and liberal arts, and his interest for the human factor is clearly visible also in his scholarly work. One might say that the man and his predicament occupies the central place in the thoughts of Don Ante Škobalj, but this is not only an issue of rational thinking, but also of love for the fellow human beings. Obviously, we are dealing with an engaged scholar with a mission whose main objective is to unmask what he calls “the horrible formalism”, which Don Ante fiercely condemns in any area of human activity, and so also in religion, culture and scholarship. That “formalism” has been spun by an “unhealthy state of human soul” leading into a pseudo-culture, and, within it, a pseudo-science wherein the “initiate” knows everything while understanding nothing.

The monumental volume is divided into three sections – archeology, history and theology. Mechanically speaking, this is a clear division. However, throughout each of the three sections one

¹ Škobalj 1999.

recognizes certain key complexes related to; 1. scholarly investigation notable for an enormous collection of material, a scholarly source of extreme value full elaboration of which would take a long time; 2. scholarly theory, with excellent insights into scholarship, its essence, its scholarly honesty and truth, its peaks and pitfalls, with special relevance for Croatian scholarship in particular; 3. ethics and metaphysics reflecting some crucial issues related to the humanities, humanism, and human existence in, for us, ultimately infinite and unknowable space and its corollary, time. I will not follow the mechanical division, as any one could read it from the contents of the book, but, within the scope of my expertise, my knowledge and interests, I will try to discuss the above mentioned complexes in terms of what I see as essential in a work, which even if just 1% correct would call for a serious reassessment of both our and general history. I could not speak with any authority about the contribution of Don Ante in a vulgar materialist sense, as I am neither an archeologist, nor an expert on the Poljica and Central Dalmatia. Still I hope that I can with some authority single out certain factors which make Don Ante's work valuable for further investigations in some other parts of our homeland, in particular for Pannonia, which has been a frequent topic of my studies. By doing this I will attempt to do what has been promised in the title, render a Pannonian's homage to this priceless work. In order to be able to do so I will select certain quotations from the book, i.e., Don Ante's thoughts, and back up my argument by examples, not only those used by the author.

RESEARCH AND SCHOLARSHIP

Don Ante is primarily a chronicler of the earliest history of the Poljica, where, in the creation of material and spiritual culture he has recognized patterns which he has then attributed to the oldest layer of our presence on that territory. The Poljica would have been "a unique example of the Early Croatian state organization," an example of an Early Croatian political unit, the *župa* (county), whereas the Poljica littoral would also contain clear examples of coexistence between the Croats and their predecessors. "Such," Don Ante says, "various monuments exist also in other areas of Croatia, but their interrelationships and interconnections have not been recognized."² This key conclusion merits several observations.

Since the first edition of the book in 1970, many new things have happened in cultural anthropology, linguistics, archeology, history of visual arts, and related humanist disciplines. The research first of all by linguists and cultural anthropologists has led to a discovery of the first outlines of a cultural landscape linked to the first Slavic, physical and spiritual, presence in the lands of the Southern Slavs, in concrete terms, for us, the lands inhabited by the bearers of the Croatian name³. Those revolutionary moves also enabled the history of visual arts, which, among other things, studies space and spatial organization, to start exploring those relationships which Don Ante has first intuitively grasped and then followed up in his research. Based on the mythological background provided by the clash of the Gods (Katičić), it was possible to establish the outlines of the oldest territorial units – the *župas* (Vitomir Belaj and Tomo Vinšćak in cultural anthropology, Andrej Pleterski and Juraj Belaj in archeology). Careful reading of later, rare and ambiguous, documents has been slowly rounding up that picture. Here I propose to sketch out a few such units in the Continental Croatia, and to make some preliminary conclusions.

1. BEDEKOVČINA-KOMOR

This funnel like mountain valley lies to the north of the township of Bedekovčina in the central Zagorje district to the north of Zagreb (figs. 1, 2). It is about eight kilometers long and it culminates

² Škobalj 1999, 487-488.

³ Pleterski 1996, Belaj 2007, Belaj and Belaj 2007, Katičić 2008 and 2010, Goss 2008, 2008a, 2009, 2010, Goss and Gudek 2009.



Sl. 1: Komor-Bedekovčina,
Sv. Vid.



Sl. 2: Komor-Bedekovčina,
view of scattered
homesteads to
the South.

with a hill bearing a church of St. Vid and having a 360 degrees view in spite of its relatively humble height (366m). The view which comprises all the mountains surrounding the Central Zagorje (Medvednica, Kalnik, Ivanščica, Strahinščica, Macelj, Kostel, Žumberak, Samobor Mountains) is fantastic, and St. Vid must have been a control point and a sacred point since times immemorial. The church, standing on a rounded hill is post-medieval and has never been studied. It is surrounded by one or more moats, traces of which are still visible.

Those who held St. Vid were predestined for a distinguished future. They were called Bedekovići, petty nobles who lived in the old Bedekovčina-Komor area, and who claimed it from King Bella IV after the Tartar invasion citing their sacrifices for the King and the Fatherland – as many of their compatriots did likewise.

The valley is narrow and its lower part as well as the access to the heights is controlled by another strong spot, Kebeš, on a nicely rounded hill, where a castle was recorded in 1248. Another castle, that of Komor, most likely the seat of terrestrial power of the Bedekovići, has never been located as there are several places bearing the name at and around the ridge of St. Vid (Veliki and Mali/Big and Small Komor, Komor Začretski, Komorić, etc.). It was mentioned in 1267. The name of the Bedekovići has been preserved by a hamlet near the top of the ridge, to the southeast of St. Vid.

Komor-Bedekovčina is a splendid example of an early Slavic territory with scattered hamlets, farms, and forts, constituting most likely a very old župa controlled by the predecessors of the Bedekovići, who arrived in some of the Slavic immigration waves between 600 and 800 and settled in a well-protected valley underneath a peak controlling a large adjacent area. Such scattered agglomerations forming old territorial units were, according to systematic studies carried out in Transylvania, typical of the Slavic and local pre-Slavic (ethnically not Roman) population of central and Southeastern Central Europe.⁴

2. KOMARNICA – NOVIGRAD PODRAVSKI

Komarnica (figs. 3, 4) is a valley in the northern flank of the Bilogora which follows the river Komarnica running into the Drava at Novigrad in the Podravina region along the Hungarian border. It is loaded with old sites and settlements. From the mountain toward the Drava river plain there is first a spacious fort of Javorovac-Poljan grad, a circular hill where archeological materials from the 13th and 14th century have been found.⁵ The form of the settlement may indicate a much earlier date. Komarnica was also the seat of one of the Archidiaconates of Zagreb Bishopric, its second largest. As such it was recorded in 1334 having two parishes, of St. Mary (mentioned already in 1228), and of St. George (1334). The area was mentioned already in 1201.⁶ The exact position of the center of Komarnica remains unknown, but it is not unlikely that it lay at the position of today's Novigrad, where, again along the river, we find a settlement called Poligačev mlin (Poligač's Mill) with finds of 10th – 11th century ceramics, and a spacious fort called Pavetičev mlin (Pavetič's Mill), surrounded by the Komarnica and practically inaccessible, and maybe the seat of secular power in the early Middle Ages.⁷ Another site worth exploring is the church of St. Claire at the Novigrad cemetery, also on a strategically located hill (site of one of the early churches in Komarnica?). The Komarnica complex imposes itself not only as an early medieval county but a potentially important administrative seat in the early medieval Slavonia, and calls for a serious investigation.⁸ In as much as one can talk of its territorial organization, one again notes the scattered character of the settlement, with multiple both

⁴ Tomićić 1999, 89-96, 104-106; Fabini and Fabini 1991, 11-14.

⁵ My young colleague and associate, Vjekoslav Jukić is preparing a study on Komarnica to appear in the Actos of the III Congress of the Society of Croatian Art Historians. I am myself working, with the help of materials published in Katičić 2010, and Katičić 2011, on the earliest type of Slavic forts in Continental Croatia, the form of which seems to correspond to that of Poljangrad.

⁶ Buturac 1984, 76.

⁷ Registar 1997, 185.

⁸ Was there, for example, the seat of Ban Dimitrije Zvonimir before he became the Croatian King in 1076?



Sl. 3: Komarnica,
Poljograd.



Sl. 4: Komarnica,
view of
Novigrad,
loose early
Slavic territorial
organisation.



Sl. 5: Radakovo,
Grača.

secular and religious foci adhering to such major natural landscape elements as the river, the valley, the adjacent hills, and the islands.

3. RADAKOVO ON THE SUTLA

Radakovo (fig. 5) is a system of low but rather steep hills and narrow valleys along the river Lučelnicu, an eastern tributary to the Sutla to the south of Klanjec in the Zagorje region of Northwestern Croatia. Hamlets and individual farms make a typical early Slavic loosely scattered agglomeration. There is no individual center but Klemenc had already identified remains of an Early Slavic fortified settlement called Grača on a hill to the west of the river. Its position is typically archaic, on a hill between two merging creeks used by many early fortifications in Croatia.⁹

4. TREMA

Finally there is a number of settlements named “Trem, Trema” (A big building made of logs, possibly with a tower, ruler’s building, same as “hram,” “kreml,” “hall,” and “hof”). The most complex among the Croatian “Tremas” is a small high plateau of Trema to the east of Križevci (fig. 6)¹⁰ It involves the village of Trema- Đurđić with several times rebuilt, but originally Romanesque church of St. George (fig. 7).¹¹ The position of the village and the church on a small fort is fantastic. In spite of modest height (206m) one can see the Medvednica, Kalnik, Ivanščica, Bilogora, Moslavačka gora, West Papuk, and so also most likely its namesake at Đurđička near Daruvar with which it links up as

⁹ Registar 1997, 78.

¹⁰ Goss 2008, 17, and note 34.

¹¹ Goss 2008, notes 35, 36. As correctly pointed out by Z. Balog, the ground floor of the tower shows Romanesque characteristics.



Sl. 6: Trema,
Đurđić from
Vražje oko.



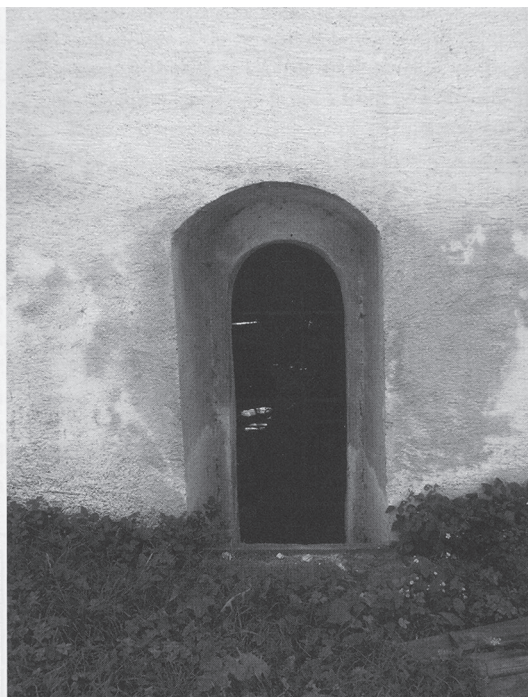
Sl. 7: Trema-
Đurđić, St.
George.

a relay point the sacred points of Pannonia Savia (Northwestern Croatia) and Central Slavonia.¹² At the village of Trema-Pintići there is the aisleless church of St. Juliana (fig. 8), again within an old fort,

¹² Goss 2008, 17-19.



Sl. 8: Trema-Pitići, St. Juliana.



Sl. 9: Trema-Pitići, St. Juliana, details.



Sl. 10: Tremski breg near Šumečani.



Sl. 11: Trem above the Moravčak.



Sl. 12: St. Jakob
at Jakopovec
below Trem.



Sl. 13: View of
Gornji Knežinec
from Trem.

surrounded by an unexplored cemetery. An irregular late Gothic sanctuary was added in such a way as to correct the wrong orientation of the earlier building, and redirect it toward the east on February 26, the feast of St. Juliana. An unauthorized restoration has revealed some interesting details of the wall, including a round headed entranceway in the northern wall of the nave (fig. 9). That, as well as the proportions of the nave (1: square root of three) correspond to what Ivan Stopar has defined as Carolingian characteristics in the rural architecture of the Carolingian time in Slovenia.¹³ St. Juliana, a Saint that triumphed over devil may have taken a seat of Mokoš, whereas St. George at Đurđić, on the other side of the Vražje oko (Devil's Eye), a ridge and a puddle, may have succeeded Veles.¹⁴

The little high plateau of Trema is full of early Slavic place names, a true little early Slavic Tibet. Let us list at least some of them: Dvorište and Dvori between Pintići and Vražje oko, today a group of village homes and probably the site of an early Slavic hall or hof (i.e., the *Trem*). Trema-Staro brdo (the Old Mountain, 237m the highest spot in Trema), was probably Perun's seat. The hill commands a superb view toward the East, South and Southeast, whereas the view in the other directions is obstructed by forest. There may be traces of earth works at the very peak (dubious without archeological investigation), and on the eastern slope there are remains of an old village of stone huts including a so far uninvestigated and unexplained traces of a small circular dwelling. An early Slavic sacred circle?

Next there are the Tremci (or the Tremski breg, the Trema Hill), a hill covered by forest and vineyard near Šumečani (fig. 10) to the east of the important medieval settlement of Ivanić, believed to have been recorded already in the 11th ct. Was the hill which also features such place names as Đurino brdo (George's Mountain) and Stupovi (the Columns), and traces of a Roman (?) road, the seat of an early *župan* of Ivanić?¹⁵

Then there is the Trem near Komin, a hamlet and a hill on a ridge above the creek of the Moravčak (fig. 11). There seem to be traces of moats on the hill above the last houses of the village on the northern side (the village itself was mentioned in 1412). Was there a *hof* of an early *župan* of the Moravce county?¹⁶

At Jakopovec to the South of Varaždina there is a well-preserved but much rebuilt small Romanesque church of St. Jakov (James; parish existed in 1334.), aisleless and with a rounded apse, placed within a small but prominent fort (fig. 12). Above the church, at the top of the hill, there is a site called Trem, thus again the seat of an early Slavic nobleman who from this spot had excellent control over the Drava river plain and the passes toward the south and the Zagreb region. Finally, there is another Trem on a prominent hill above the village of Gornji (Upper) Kneginec (fig. 13), a few kilometers to the West of Jakopovec. The place contained until 1861 a house owned by the city of Varaždin with a cellar for the city's wines. It was succeeded by a 19th ct. mansion, and then by yet another one (Bijeli Dvor i.e., the White Mansion) in the 20th. The spatial relation of the Trem and the church at Gornji Kneginec, which has also preserved Romanesque fragments, is very similar to that of St. James and its Trem at Jakopovec.¹⁷

Insights and investigations of Don Ante Škobalj are of key importance for any future investigations of early Slavic landscapes in continental Croatia.¹⁸

¹³ Stopar 1987, figs. 13,14, pl. V.

¹⁴ On "successions" between the pagan gods and Christian Saints, see Belaj 2009a, *passim*.

¹⁵ In December 2010 my research assistant, Maja Cepetić, herself a scion of the Tremec family from the Tremski breg, and myself have made a preliminary exploration of the area. Đurino brdo is a rather steep, narrow and inaccessible ridge with some traces of possibly early diggings. It commands a view of the Tremski breg. Stupovi is a fairly large area of some 4 square kilometers of marshland and surrounding heights. There are several spots where one could envisage some old structure, especially on the northwestern section of the hilly rim, where one can even see some traces of digging along another prominent and narrow ridge. No final judgment is advised without archeological investigation. Based on Katičić's analysis (Katičić 2011), names such as *Stupovi* may, in our opinion, indicate the oldest forts that the Slavs built upon their migration to Pannonia.

¹⁶ Goss 2009a, 30-39.

¹⁷ Peškan and Pascuttini Juraga 2009, 430-437.

¹⁸ For additional examples of such identifications by Vitomir and Juraj Belaj, the reader is referred to the works by those author listed in bibliography.

SCHOLARLY THEORY AND METHODOLOGY

Typology of the phenomena just described evokes another important insight of Don Ante Škobalj. We quote: "The Croats did not enter Roman cities... If they had completely adopted the Roman culture, they would have merged with the local population and would have spoken some mixture of Illyrian and Latin languages as yet another Romance speaking people. There is no doubt that a part of the Croatian ruling class favored such a development. That is what we know as "the Latin party." But there was also another party among the Croats, adhering to the old traditions...that is what we call the Croatian, national, party..."¹⁹

We are touching here upon one of the hottest and hotly debated issues of Croatian history, and this is definitely not the place to debate the virtues of either of the stands, or even the perception thereof in Croatian historiography, i.e., whether such two trends existed as consciously defined attitudes. Or, did they come into being as a figment of Croatian 19th and 20th century historians' imagination. ²⁰ Don Ante has found support for his thinking again by studying the facts in the field, contrasting the "national", i.e., highland structures of the Poljica cultural landscape with those of the Poljica littoral. The author's observation on how the Slavs did not enter the Roman cities of Dalmatia – in itself a somewhat dubious proposition, appears, however, paradigmatic when dealing with the continental Croatia. Important southern Pannonian urban centers such as Iovia, Cibaleae, Mursa, Sirmium, etc., do not continue into the early middle ages. Siscia continues to exist, but its existence seems to have been little more than slow dying until some time in the 10th or 11th century. Nevertheless, even Siscia's urban character in the early middle ages is more than questionable. The immigrants into the Croatian section of Pannonia act very much alike the Angles and Saxons did in the Roman Britain settling within the reach of the cities but not entering them.²¹ This is also both a confirmation of what we have just proposed concerning some early Slavic territorial structures in our Pannonia, as well as a basis for a reasonable explanation of how such units came into being.

ETHICS AND METAPHYSICS

This is the third complex which we have already touched upon above. Again we quote: "The duty of scholarship is to establish what creeds, what nations and what times certain heritage belongs to. The experts are expected to study those matters with diligence and rigor. Yet, the reality is a synthesis which unites all of the above within a whole called life."²² And this is exactly what in today's scholarship, which is, to put it mildly, to a large extent factography inspired by various political fashions, so often forgotten. Don Ante correctly reminds us that scholarship is not a mere listing of "facts," but uncovering of the live, warm-blooded, and often elusive and ineffable web of circumstances and

¹⁹ Škobalj 1999, 497.

²⁰ One could even argue that the Croats would have been better off in history if they had adopted a Romance language and more of the Mediterranean culture, but this would be, of course, idle speculation. My initial and tentative inroads into the issue, which I hope to express in a future study, indicate to me that the Croats were fairly successful in adhering to "their own" until the late 17th century re-conquest of large sections of Croatia from the Turks, when the country, totally unprepared after two centuries of prehistoric savagery, was asked to join Europe, and did it tentatively, uncritically, and with a great minority complex vis-à-vis what the "West" had to offer. I see that uncritical attitude of adulation of the foreign as one of the ugliest characteristics of the Croatian "national soul" still today. This is also evident in scholarship, as a large segment of Croatian scholars imitates, Don Ante would have said "horrible formalisms" of the world scholarship, highly valuing the imported nonsense while rejection sound and careful domestic scholarship based on facts and analysis thereof, preferring form to sense and content, and openly laughing at honest and hard working investigations of our historic predicament.

²¹ McClendon 2005, 58-62.

²² Škobalj 1999, 357.

human relationships, to repeat, a chronicle of human life – of nations, groups and individuals; or to quote the immortal words of Ernst Kitzinger, “of intangibles of history.”²³

My approach may be declared unsystematic and arbitrary. But I do believe it to be in harmony with the stance of Don Ante’s that after each “listing” we should look for the essence, for a synthesis, if our labors are to yield a true fruit. This is how I experience this for our humanist disciplines and for the history of our presence in this part of the world unavoidable work and scholarly personality. Most of all, I wanted to indicate what Don Ante’s work could mean for research in some other parts of our country, and thus express what I have promised in the title, i.e., a Pannonian’s *hommage* to this priceless insight into the past of our people and their presence on the territory of the modern Croatian state. We may agree with some of the author’s conclusions or not, but I do believe that, nevertheless, we owe the author a debt of gratitude for his lucid insights be it into the material culture of our past or into the essence of human spirituality.

²³ Kitzinger 101-102.

PANONČEV HOMMAGE DON ANTI ŠKOBALJU

Vladimir P. GOSS

Knjiga Don Ante Škobalja, *Obredne gomile*, izvorno je objavljena 1970 (pretisak 1999). Autor je dijeli u tri dijela – arheološki, povijesni i teološki. Tehnički, to je jasna i točna podjela. No kroz sva tri dijela provlače se ključni tematski sklopovi od kojih izdvajamo slijedeće: znanstveno-istraživački – prikupljanje golemog materijala koji će još dugo vremena čekati dostojnu obradu i koji predstavlja bogatstvo znanstvenog izvora prvoga reda; znanstveno-metodološki s izvanrednim uvidima u znanost, znanstvenu istinitost, njene vrhunce i ponore, s poukama za našu znanost i znanost uopće; moralno-metafizički u kojem se sve navedeno odražava kroz neka ključna pitanja o humanistici, humanosti i ljudskom postojanju u za nas beskrajnom i nespoznatljivom vremenu i prostoru.

U takvom okviru pišem sa stanovišta moje struke i mojih znanja i interesa o onome što doživljavam kao bitno u radu koji pa da je baš i 1% "točan" traži ozbiljan angažman na reviziji naše, pa i šire, povijesti.

Kako bih to učinio izabrao sam nekoliko citata odnosno misli iz rada Don Ante i potkrijepiti ću moja razmišljanja primjerima, i to ne samo onima kojima se služi autor.

Tri ključna citata su kako slijedi.

Navodimo:

"Takvih različitih spomenika ima i u drugim hrvatskim krajevima, samo što se njihov međusobni odnos i povezanost ne opaža i ne ističe kao ovdje u svojoj priprostoj jednostavnosti" (str. 487).

"Hrvati nisu ušli u rimske gradove ... da su oni tu latinsku kulturu sasvim poprimili, Hrvati bi se stopili s romanskim stanovništvom, govorili bi kakvom mješavinom ilirsko-latinskog jezika i pretvorili se u jedan od romanskih naroda. Nema sumnje da je jedan vladajući dio Hrvata bio za to ... To se zove latinska stranka... U Hrvatskom je narodu bila i druga stranka, koja je išla za očuvanjem starih tradicija ... Taj pokret zovemo Hrvatskom, narodnom, strankom ..." (str. 497).

"Dužnost je znanosti ustanoviti kojim vjerama, narodima i vremenima pripadaju pojedini prežitelji. Stručnjaci će sve ovo pomnjenjivo istražiti i analizirati. Stvarnost je, međutim, sinteza, koja sve spaja i sjedinjuje u jedno jedinstvo, koje se upravo zove život." (str. 357).

Nadasve bih želio pokazati što istraživanja Don Ante znače za neke druge dijelove naše domovine, posebice onaj panonski kojim se osobno bavim, i tako izraziti ono što obećavam u naslovu, Panončev *hommage* ovom neprocijenjivo vrijedom uvidu u povijest naših ljudi i njihove prisutnosti na području moderne hrvatske države. Kao takve teritorijalne jedinice gdje se kao i u Poljicama, iako za sada manje jasno, može očitati vrlo stari sloj slavenskog naseljenja i teritorijalne organizacije navodim, na pr., Bedekovčinu, Komarnicu, Radakovo i Tremu.

Vjerujem da je moj pristup u skladu s razmišljanjima Don Ante da nakon svakog "popisivanja" treba naći bit, stvoriti sintezu ako naši naponi žele uroditi pravim plodom. Dakle, ovo je priča o tome kako sam doživio bit ovog za naše struke i povijest našeg prisustva u ovom prostorima nezaobilaznog rada i autorske osobnosti.

Od 1970. mnogo se toga desilo u kulturnoj antropologiji, linguitici, arehologiji, povijesti umjetnosti i srodnim humanističkim disciplinama. Slagali se ili ne s nekim od autorovih postavki, mnogo dugujemo Don Anti Škobalju i njegovim lucidnim uvidima kako u materijalnu kulturu tako i u bit ljudske duhovnosti.

TECHNOCRATIC MONOCULTURALISM - EVOLUTIONARY FORCE

Bozidar
Bruce
YERKOVICH

Dedicated to my wife Marija

Some of you are probably wondering what a biologist is doing among such distinguished anthropologists and cultural historians, scientists going deep down into human history?! Well, biologists go even further down memory lane, long before *Homo sp.* existed. Some of us are making the journey to the beginning of time. My interests are in understanding how evolution as a whole shaped our species. Furthermore how mythology acts as an evolutionary force (Groves 2005) and how technological explosion that human species experienced during the last 150 years is directing our biological evolution (Smil 2005).

To put things into the context of time, let us look at figure 1. It represents human evolution during the last 1.5 million years. The left side of the figure marks the time of the rise of *Homo erectus* and the right side of the time line represents the present time. You will also notice the year 1850. marked, which roughly represents the time 50 years after the use of steam engines took hold and 50 years before wide spread usage of the internal combustion engines. Also that year, the first inexpensive industrial process for mass-production of steel from the molten pig iron was introduced and therefore that year is often recognized as the beginning of the rapid technological development of the human species (Smil 2005). After our species started successfully molding iron it became able to rapidly create tools and machines that in return powered fast technological development of our civilization.

If we look at time from 1850. until today, we see it spans roughly 150 years. If we look at time from the beginning of our diagram until today, it spans 1.5 million years. The ratio between those two timeframes is 1 in 10,000. This means that humans as a species spent 10,000 times more time walking the Earth, than driving the Earth. If we take that time and project it on a 24-hour clock (figure 2), where 1.5 million years represent 24 hours, it turns out that 150 years represent only last 8 seconds of the human history. This means that we have been subject to technological revolution for 8 seconds, while human species have developed under the influence of Mother Nature alone for the rest of time, since its inception. Eight seconds is the time it takes to inhale and exhale once. Speaking from an evolutionary stand-point, the technological revolution we are witnessing

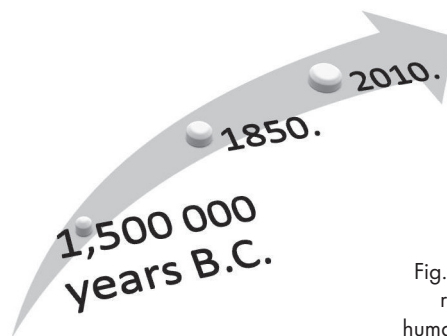


Fig. 1: Timeline representing human evolution since the advent of *Homo erectus*.

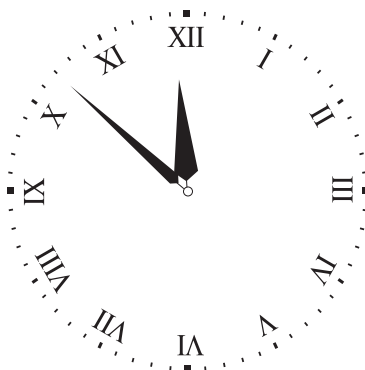


Fig. 2: Evolutionary timeline of *Homo sapiens* represented as a 24-hour clock. See text for detailed explanation.

today is an unproven achievement. It is impossible to tell if such recent developments in the history of human kind are sustainable in a biological sense.

Why all this matter matters? Because throughout the biological evolution we have gathered certain skills, traits and knowledge, wisdom if you wish, which technological revolution supports and utilizes, yet some others it suppresses and denies.

To illustrate the effects of technological revolution on the biological evolution of human species, let me tell you a story about birds and earthquakes. You have probably heard how birds can sense an incoming earthquake (Sheldrake 2009). A few hours to a few days before the earthquake strikes, birds evacuate the area. This behavior is not exclusive to birds only, other animals, including reptiles and mammals behave in a similar way. Scientists were puzzled by such behavior for many years. Then they discovered that birds have a natural compass that relies on earth's magnetic field to help them orientate themselves during the flight (Cressey 2008). Using that compass, birds can sense disturbance in the magnetic field prior to earthquake (Mora *et al.* 2004), as distortion of earth's magnetic field begins to occur in the area about to experience an earthquake (Orey 2006). Humans do not have *built in* compasses, but as a result of our technological revolution we have invented a mechanical compass and seismograph. Hence we can also predict with high probability incoming earthquakes. In this example, our technological revolution complements our biological evolution, as it is unlikely that we would internally develop these traits through biological evolution in any foreseeable future.

Now, let's look at two examples when biological evolution and technological revolution do not complement each other. In these examples, technological revolution means civilization values that we have instituted in western society from the times that coincide with first settlements in the Fertile Crescent (Diamond 1997). Those times are connected with inception of intensive agriculture and first permanent settlements (Beck *et al.* 1999). Examples refer to two biological traits: intuition (sixth sense) and belching. Belching (also known as burping, ructus, or eructation) involves the release of gas from the digestive tract (mainly esophagus and stomach) through the mouth. It is usually accompanied with a typical sound and, at times, an odor. In most parts of the world, especially in formal situations, audible burping is considered impolite. Belching in front of people in public places tends to be received in a manner similar to flatulence. Yet belching plays important part in healthy digestive process as removal of the excess gas eases digestion and absorption of the food in stomach and subsequently in intestines. Babies are particularly subject to accumulation of gas in the stomach while feeding, and this can cause considerable agitation and/or discomfort unless the child is burped. In that situation burping is not considered impolite. At contrary, burping of children is considered a necessary sign that food has been received well by the stomach. Some other cultures also consider burping in adults sign of compliment to the host or the cook. But in our western society burping is unwelcomed evolutionary trait. Yet, it is a necessary trait, as we all burp in private and encourage our small children in such behavior, even in public.

Intuition or a sixth sense is another trait we have developed over the course of our biological evolution. The term intuition is used to describe "thoughts and preferences that come to mind quickly and without much reflection" (Kahneman 2003). The word 'intuition' comes from the Latin word *intueri*, which is often roughly translated as meaning *to look inside* or *to contemplate*. Intuition provides us with beliefs that we cannot necessarily justify. For this reason, it has been the subject of study in psychology, as well as a topic of interest in the supernatural (Kerr 2009). The "right brain" is popularly associated with intuitive processes such as aesthetic abilities (Toga, Thompson 2003). Some scientists have contended that intuition is associated with innovation in scientific discovery (Holton, Elkana 1997). In indigenous cultures children who demonstrate strong intuitive abilities are at an early stage often raised to be shamans, healers and spiritual leaders. In western society intuition is publicly not accepted: it is not considered valid until it is augmented with material evidence. At which point it is proven as valid as any other piece of information, except in the court of law. Yet in private we often rely on it. Intuition is sometimes called "a hunch" and many discoveries or remarkable business deals were done based on the „hunch“. Here we have two examples which technological society does not look favorably upon, for whatever reasons, and is trying to suppress them, even going as far as ridiculing members who practice them. It would be safe to say if our current civilization

continues like this for some time, burping and intuition as biological evolutionary traits will get lost and removed from our species.

Let us now make a lateral shift from evolution responsible for our biological survival, to cultural evolution, responsible for our physiological survival. We have shown in these examples above how technological revolution is exercising evolutionary pressure on certain biological traits. In a similar fashion, it is applying evolutionary pressure on traits created as a result of cultural evolution, creating what Daniel Quinn calls “The Great Forgetting”. We are witnessing it here today: we are guessing how old Slavs lived, how they built, how they worshiped. We are trying to reconstruct their lives based on circumstantial evidence, as we do not have material evidence and because their culture was a subject of *the great forgetting*. Nowadays in our culture is very popular to revive old customs and rituals, without fully (or even partially) understanding the function and purpose of those customs of original indigenous people. We have to exercise due diligence before doing that, as we may be simply putting new function into old robes. A highly preposterous act and one insulting to the indigenous cultures as well.

Why therefore are we trying to resurrect the spirit of old Slavic mythology, what is our need in that and whom do we serve? Even if old gods of Slavic mythology are calling to us, in itself that is not enough. It is like having a driver’s license without a car, the license in itself is useless. Hence in that same analogy, the question can be rephrased as to which vehicle will propel this technological civilization on the new journey and uplift it above the materialistic one-dimensional mentality? How to free up and re-instate creative forces in people that will result in opening new, yet unknown dimensions of human existence? The world lost its religious and civic homogeneity a long time ago. Is our need to understand lost civilizations a search for the missing “link” (both in a physical and cultural sense)? What is the mechanism to transform heterogeneous consumer society of the 20th century into homogenous tribe(s) for the 21st century?

TEHNOKRATSKI MONOKULTURALIZAM – EVOLUCIJSKA SNAGA

Bozidar Bruce YERKOVICH

Moderni čovjek postoji oko 1,5 milijuna godina. Njegovo postojanje kroz to razdoblje je proizvod planete Zemlje i njezinih mehanizama evolucijskog pritiska. Međutim, u zadnjih 150 godina ljudska vrsta ima iskustvo još jedne, umjetno stvorene, evolucijske sile - tehnološke revolucije. Taj čimbenik je prisutan u biološkoj evoluciji čovjeka samo jednu desetinu tisućinke ukupnog evolucijskog vremena biološke vrste Homo, a toliko snažno obilježava i usmjeruje njegovu sveukupnu evoluciju, nesrazmjerno trajanju u kojem djeluje. U ovom tekstu razmatramo nekoliko primjera kako ovaj prominentni evolucijski čimbenik utječe na biološku i kulturnu evoluciju čovjeka. Navodimo nekoliko primjera koji pokazuju kako tehnološka revolucija djeluje pozitivno na čovjekovu sposobnost opstanka na Zemlji. Isto tako objašnjavamo uz pomoć nekoliko primjera kako ta ista evolucijska sila direktno potiskuje određena biološka svojstva koja je ljudska vrsta razvila tijekom svoje pre-tehnološke evolucije. Na kraju, obaziremo se i na kulturnu evoluciju koja je, za razliku od biološke (zadužene sa naše fizičko preživljavanje) odgovorna za psihološku stabilnost društva. Iako površinski, preispitujemo motive naše zainteresiranosti za staroslavensku mitologiju u kontekstu kulturne evolucije i traženja novog identiteta ljudskog roda na pragu 21. stoljeća.

PERUNOVIM STAZAMA PREMA KULTURNOM TURIZMU

Ivica
LOLIĆ



Sl. 1: Pogled na
Perun i Podstranu

Rezultati znanstvenog skupa pod nazivom *Perunov žrvanj i Jurjevo koplje* jasno upućuju na potrebu očuvanja i prezentacije ove jedinstvene kulturne baštine od nacionalne važnosti. Ako k tome pridodamo jedinstvenost krajobraza te ostalu bogatu kulturnu i prirodnu baštinu, postaje jasno kako je prostor Žrnovnice i Podstrane od iznimne vrijednosti. Upravo je zbog toga udruga Žrvanj iz Žrnovnice, u suradnji sa ogrankom Matice hrvatske iz Podstrane i Odsjekom za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu, pristupila izradi projekta uređenja pješačkih poučnih staza na prostoru Žrnovnice i Podstrane.

Okosnicu projekta predstavlja gora Perun (slika 1), čija je prosječna nadmorska visina oko 500 metara. Perun je zapravo primorska kosa na padinama planine Mosor, a koja se pruža desetak kilometara, od ušća rijeke Žrnovnice do ušća rijeke Cetine u Omišu. Ova gora zapravo nema jedinstveno ime jer se istočni dio u narodu zove “Mošnica”. U novije vrijeme, u planinarskim vodičima pojavljuje se pod imenom “Poljička planina”.

Ovdje ćemo izložiti uspone na Perun iz Žrnovnice i Podstrane. Osim toga, u podnožju brda planiramo poučnom stazom povezati: Zmijin kamen na Žminjači, crkvu Gospe u Siti u Strožancu,

crkvu Uznesenja Blažene Djevice Marije u Žrnovnici, crkvu svetog Mihovila na Gračiću, Svetog Antu na Privoru, Svetog Fabijana i Sebastijana, Tribišće u Amižićima, Babinu stinu u Podstrani kao i cijeli tok rijeke Žrnovnice.

Unatoč tome što se veliki dio baštine može razgledati šetnjom asfaltiranim putevima ili automobilom, radi punine doživljaja odlučili smo prilikom uređenja staza slijediti tradicionalne putove (nogostupe). Razlog tome jest činjenica da je hodanje neravnim (starinskim) putevima daleko prirodnije i anatomski udobnije. Nakon sat-dva, dva hoda u ugodnom ambijentu čiste prirode, lijepih vidika i bogate kulturne baštine dolazi do relaksacije tijela i uma, posjetitelj se osjeća izvrsno, mogli bismo reći i ushićeno. Na odabranim mjestima valja postaviti odmorišta na kojima bi se nalazili info panoi, a sve staze trebaju biti obilježene općeprihvaćenom planinarskom signalizacijom. Dakako, na odvojcima potrebno je postaviti putokaze te napisati vodič i izdati topografsku kartu. Sve skupa valja prirediti i u digitalnom obliku.

1. USPON NA PERUN IZ ŽRNOVNICE

Iz centra mjesta (slika 2) kod crkve Uznesenja Blažene Djevice Marije kreće se kroz zaseok Barbarići, starim pješačkim putem, izgrađenim u antičko doba, koji vodi kroz kanjon i potok Vilar prema mjestu Srinjine. Nakon otprilike sat vremena lagane šetnje (oko 3,5 kilometra), valja skrenuti desno, prijeći potok i nailazimo na asfaltnu cestu. Na toj cesti započinje uspon koji slijedi stari konjski put. Tim putem, za nešto više od sat vremena, dolazimo nadomak vrha gore. Duž cijelog uspona pruža se divan pogled na kanjon Vilar (sl. 3), i puno dalje. Potrebno je još dvadesetak minuta laganog hoda po vršnoj zaravni i stižemo na vrh Perunsko na kojem se nalazi prastara kapelica sv. Jure (slika 4). Sa ovoga mjesta pogled seže na sve strane i doživljaj je doista neopisiv. Kapelica sv. Jure podignuta je na temeljima još starije građevine, a u vanjskom rubu jasno se vide ostaci ilirske suhozidine. Nažalost, kapelica je u trošnom stanju stoga je potrebna hitna sanacija. Ovdje također treba postaviti info pano i nekoliko klupa za odmor, a u blizini ambijentalno sklonište za slučaj lošeg vremena. Ovaj uspon ukupno je dug nekih 8,5km i traje od 3-4 sata.



Sl. 2: Žrnovnica



Sl. 3: Vilar



Sl. 4: Sv. Jure na Perunskom

2. USPON NA PERUN IZ STROŽANCA



Krećemo od turist biroa s velikog parkinga. Odatle preko ceste do Crkve gospe u Siti (slika 5). Nadalje, cestom dužine četrstotinjak metara do početka pješačke staze, koja nas brzo dovede do Polače (*villa rustica*; slika 6). Nakon toga uz potok, a nakon dvjestotinjak metara stižemo na kraj makadamskog puta koji dolazi iz Strožanca. Dalje tri stotine metara uzbrdo među maslinicima do novog makadamskog puta koji povezuje Gornju Podstranu i Korešnicu. Odatle staza vodi uzbrdo kroz hrastovinu do okomitih stijena Velikog Peruna. Dalje gore lijevo strmim usponom kroz sipine i stijenu do vršnog platoa, odakle je do Sv. Jure još 200 m. Ova staza je duga oko 3 kilometra ili 1,5-2 sata hoda.

Sl. 5: Gospe u Siti



Sl. 6: Polača
(*villa rustica*)

3. USPON NA PERUN IZ GORNJE PODSTRANE

Ovo je najlakša staza ako automobilom stignemo iz Sv. Martina u Gornju Podstranu. Gornja Podstrana je staro naselje bogate prošlosti, prepuno kamenih kuća, s divnim pogledom na more. Ima status eko-etno sela. S zapadnog kraja sela krećemo uzbrdo lijepim pješačkim putem koji je nedavno postao križni put. Nakon tridesetak minuta izbijamo na Vršinu gdje se nalazi stara kapelica sv. Jure (slika 7). Vršina je prostrana zaravan na kojoj se nalaze ostaci obrednih gomila iz ilirskog vremena,



Sl. 7: Gora
Perun

a u blizini je i mjesto koje se zove "Vilanjski grad". Od Sv. Jure na Vršini (slika 8) krećemo zapadno planinarskom stazom prema Sv. Juri na Perunskom. Staza je pretežno ravna, lagana za hodanje i slijeđi vršni greben. Uskoro prolazimo preko vrha Križevac, najviše kote ovog dijela brda (533m). Dalje lagani silazak pa uspon i evo nas nadomak vrhova Perunić, Veliki Perun i Perunsko. Vegetacija oko nas

je škrta zbog oštih vjetrova zimi i velike suše ljeti, pa na hladovinu ne treba računati. U ovom dijelu vršni greben se širi u blago udubljenu visoravan, a staza se lagano spušta kroz nju. Ovdje nestaju vidici i nastupa tišina. Nakon dvadesetak minuta hoda naglo izbijamo na Sv. Juru na Perunskom, gdje se sve, kao nekom čarolijom, vrati. Ovaj uspon je dug oko četiri kilometara (1,5-2 sata hoda).



Završetak radova na sve tri spomenute staze planiran je za početak ljeta 2011. godine.

Sl. 8: Sv. Jure na Vršini

4. STAZA ZA TRIBIŠĆE

Tribišće je izvor kod zaseoka Amižići u Žrnovnici. Do njega vodi asfaltirani put stoga se može razgledati i automobilom. Stazu planiramo provesti iz centra Žrnovnice kroz zaseok Aljinovići pa u Reljiće, zatim na Grepce pa Slatku do "Loline kuće" pod Gračićem. Dalje put vodi dvjestotinjak metara asfaltom, zatim na Gračić (neistraženi antički grad). Nadalje, staza vodi kružno kroz Gračić (divna panorama na centar Žrnovnice) do Sv. Mihovila (slika 9), najstarije crkvice u ovom području. Od



Sl. 9: Sv. Mihovil
na Gračiću



Sl. 10: Tribišće

Sv. Mihovila asfaltiranom cestom 400m do izvora Tribišće (slika 10) i stijene nad njim u puku zvane “Kaštelina”. Stazu dalje planiramo kroz zaseok Amižiće, zatim nizbrdo na izvor rijeke Žrnovnice (slika 11). Put bi vodio oko izvora pa nizvodno pored turske kule do zaseoka Dvori. Dalje 300m asfaltom pa opet niz rijeku do Antoničina mlina (slika 12). Od nekadašnjih 28 mlinских kola na rijeci Žrnovnici to je jedini preostali aktivni vođeni mlin, vlasništvo obitelji Aljinović. Nakon toga, staza nas vodi niz rijeku uređenom šetnicom do centra Žrnovnice. Ova kružna staza duga je oko 4,5km ili 2-3h laganog hoda. Završetak radova na ovoj stazi planiramo do ljeta 2012. godine.



Sl. 11: Most u Dvorima



Sl. 12: Antoničin mlin

5. OD IZVORA DO UŠĆA

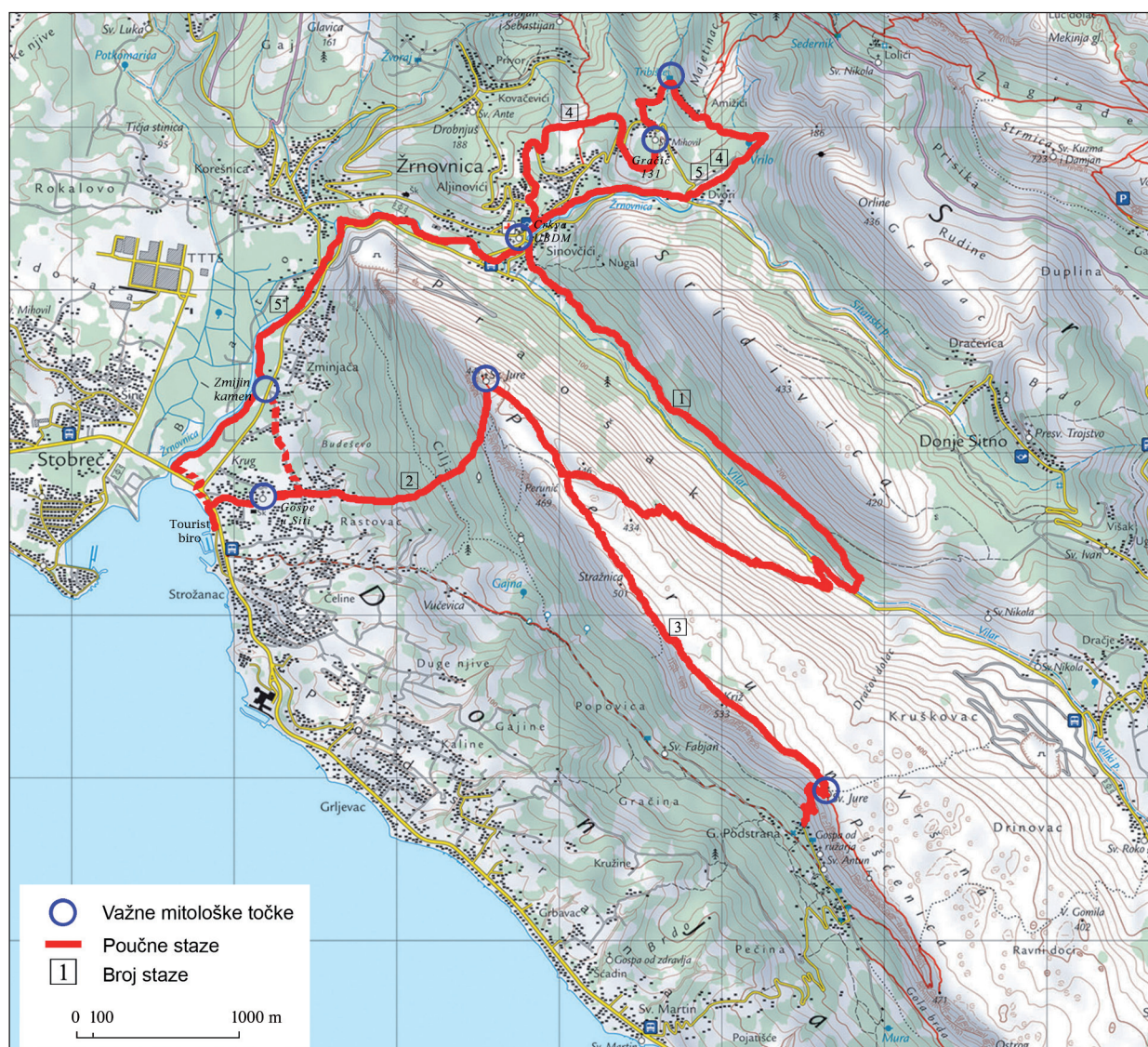
Staza od izvora do centra Žrnovnice opisana je u prethodnom tekstu. Dalje nastavljamo iz centra nizvodno uređenom šetnicom do “Crnog vira”, zatim do restorana Rus. Ondje krećemo preko mosta i dalje lijevom obalom rijeke niz “Vučipolje”, do sportskog centra u Pricviću, a zatim nizvodno do “Pete Peruna”. Nakon tristotinjak metara prelazimo “Most u Rakite” i spuštamo se nizvodno širokom šetnicom do Žminjače. Tu je odvojak za “Zmijin kamen” koji je od rijeke udaljen pedesetak metara (slika 13). Sa “Zmijina kamena” možemo produžiti istočno preko asfaltirane ceste i starim putem nakon deset minuta stići u Strožanac kod Gospe u Siti. Naša staza se nastavlja nizvodno još oko 800m i dovodi nas na ušće rijeke Žrnovnice (slika 14). Odatle počinje šetnica uz more kroz Podstransku rivijeru. Ova staza je dužine 5km ili oko 3 sata lagane šetnje. Završetak radova ovisi o Hrvatskim vodama koje uređuju korito rijeke, a očekujemo ga do ljeta 2012. godine.



Sl. 13: Zmijin
kamen



Sl. 14: Prema
ušću Žrnovnice



Karta staza

U planu su i staze za brdski biciklizam i to: Gornja Postrana – Korešnica (oko 6km) i Korešnica – Sitno Gornje (oko 10km).

Još treba dodati da se planirane pješačke poučne staze nadovezuju na planinarske putove za Mosor i Perun prema Omišu.

Za realizaciju ovog projekta potrebno je učešće mnogih ustanova, udruga i pojedinaca. Do sada smo pokrenuli suradnju s općinom Podstrana i Turističkom zajednicom Podstrana koji planiraju završiti staze na području njihove općine do ljeta 2011. godine.

U ovaj projekt se aktivno uključila i Hrvatska gorska služba spašavanja (HGSS) koja se prihvatila obveze čišćenja i obilježavanja staza na Perunu i izrade turističko-planinarske topografske karte. U čišćenje staza uključili smo i volontere iz Postrane i Žrnovnice. Općina će vlastitim snagama pripremiti turistički vodič za područje Podstrane. Suradnja s Turističkom zajednicom Grada Splita i općenito s upravom Grada Splita za sada se odvija nešto sporijim tempom. U ovakvom projektu svakako nam je potrebna i podrška Ministarstva kulture kojoj će ovaj zbornik biti od velike koristi!

SAŽETAK

Ovaj znanstveni skup pokazao je da se na prostoru Žrnovnice i Podstrane nalazi važna kulturna baština od nacionalnog značaja. Od strane udruge Žrvanj i suradnika (Matica hrvatska – ogranak Podstrana i Filozofski fakultet u Zagrebu – Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju) pokrenut je projekt prezentacije ovog prostora svekolikoj javnosti.

- Okosnice prezentacije su: poučne staze, prikladan vodič, topografska karta, a u budućnosti dokumentacijski centar i različite manifestacije koje će promicati za ovu kulturnu baštinu.

- Poučnim stazama biti će povezani: vrhovi Perunsko, Perun i Perunić, rijeka Žrnovnica, Zmijin kamen, Tribišće, Vilar, Vučipolje, Crni vir, Babina stina, crkva Gospe u Siti, Sv. Jure na Vršini, Sv. Jure na Perunskom, crkva Uznesenja Blažene Djevice Marije, Sv. Mihovil.

- Osim navedenog, u drugoj fazi namjeravamo povezati i ostalu kulturnu i prirodnu baštinu i to: Crikvina (*villa rustica* nad Korešnicom), Sv. Ante na Privoru, Sv. Fabijan i Sebastijan, eko sela Mihanovići i Lolići, Miličevića jama i Žrnovsko polje.

- Osim nositelja, do sada u provedbi projekta aktivno sudjeluju općina Podstrana, Turistička zajednica Podstrana, Hrvatska gorska služba spašavanja, mjesni odbor Žrnovnica, volonteri, a Grad Split se postupno uključuje u projekt.

- Do ljeta 2011. godine planiramo završiti tri poučne staze za uspon na Perun ukupne dužine oko 16 kilometara. Do ljeta 2012. godine u planu je završetak poučne staze za Tribišće i stazu uz rijeku Žrnovnicu. Navedene staze su ukupne dužine oko osam kilometara. Ostale staze planiramo završiti do ljeta 2013. godine.

- Za realizaciju cijelog projekta prezentacije i promidžbe ovog mitološkog prostora svakako nam je potrebna čvrsta potpora Ministarstva kulture čemu će ovaj zbornik biti od velike koristi.

Zahvaljujem Karlu Loliću i Igoru Rogliću na divnim fotografijama i računalnoj obradi.

PERUN'S TRAILS - A WAY TOWARDS CULTURAL TOURISM

Ivica LOLIĆ

This conference has shown beyond any doubt that the area around Žrnovnica and Podstrana is a cultural heritage site of national importance. NGO Žrvanj and its partners (Matica hrvatska - Podstrana and Faculty of Humanities and Social sciences in Zagreb - Department of Ethnology and Cultural Anthropology) have started a presentation project with the intention of bringing scientific discoveries made at this region closer to the general public. The backbone of the presentation would be: educational paths, suitable tourist guide, topographic map and sometime in the future - a documentation center accompanied by a variety of events related to this cultural heritage site. Educational trails will interconnect the important heritage sites: peaks of Perunsko, Perun and Perunić, the river Žrnovnica, the Serpent stone, Tribišće, Vilar, Vučipolje, Crni vir, Babina stina, church of Our Lady in Sita, St. George's church at Vršina, St. George's church at Perunsko, church of the Blessed Virgin Mary and St. Michael's church. Additionally, in the second phase, we intend to connect other cultural and natural heritage sites as follows: Crikvine (villa Rustica over Korešnica), St. Anthony church on Privor, churches of St. Fabian and St. Sebastian, eco-villages Mihanovići and Lolići, Miličević pit and Žrnovsko polje. So far, apart from institutions mentioned earlier, the municipality of Podstrana, the Tourist board of Podstrana, Croatian Mountain Rescue Service, local board of Žrnovnica and many volunteers are actively engaged in bringing this project to life. The city of Split was also gradually included in the project. The current plans are to finish the three educational paths climbing to Perun Mountain in a total length of about 16 km by the summer of 2011. By the summer of 2012 we plan to complete the educational path for Tribišće and another path along the river Žrnovnica in total length of about 8 km. Other routes are planned to be completed by the summer of 2013. For the final realization of the project and the promotion of this mythological space we will also need the strong support of the Ministry of Culture and I hope this volume and works in it will contribute to this goal.

ŽRNOVNICA POSLIJE SIMPOZIJA – PERUNOV GROM ILI TEK ISKRA

Ivan
ALJINOVIĆ

Žrnovnica je politički oduvijek pripadala Splitu, iako je geografski zasebna cjelina. Leži uz rijeku Žrnovnicu koja je bila istočna granica s povijesnim Poljicima. Omeđena je s četiri planine ili brda. Mosor je dominantna planina na sjeveru (1340 metara), Perun na jugu (533 metara), niži ali strmiji, Markovača ili Sridivica na istoku je manja i još manji Droganjuš na zapadu. Ove četiri planine bitno uvjetuju klimu i način života ovog mjesta.

Za ljetnih mjeseci, život uz rijeku i u sjeni planina, izuzetno je ugodan. No zimi, pogotovo za vedrih i hladnih dana, sve se mijenja. Postaje neugodno, hladno i prilično mračno s obzirom na osunčani Mosor u pozadini. I ovdje je krajobraz bitno definirao mentalitet mještana, a time i njihov način života.

Unatoč tome što je Žrnovnica svega tri kilometra udaljena od mora, a od centra Splita oko 11 kilometara, često se čini kao da je udaljenost znatno veća. Naime, Žrnovčani nisu bili ribari ili pomorci u većoj mjeri, niti su osjećali pripadnost Splitu mada su oduvijek bili povezani sa njime. Što je najčudnije, usprkos ovakvoj blizini značajnih turističkih odredišta, u Žrnovnici nema ni traga turizmu. Možda se dio *krivice* može pripisati i postojanju dviju vojnih baza, a dio ranijem shvaćanju da je turizam isključivo more i *ležanje na plaži*. Žrnovčani su imali svoj poseban način života koji se uglavnom zasnivao na poljoprivredi, stočarstvu, mlinovima i stupama. Nekada je na rijeci bilo 28 mlinskih kola. Stanovništvo je uvijek bilo samodostatno, zatvoreno za sebe i nije bilo sklono prihvaćati novotarije bilo koje vrste.

Nakon drugoga svjetskog rata, stanovništvo se u većem broju zaposlilo u gradu Splitu. Dio stanovnika je odselio u Split ili Zagreb, a dio napučio nove dijelove mjesta, posebno Korešnicu koja je postala jedna velika cjelina, a najvećim dijelom je naseljena stanovništvom sa Privora. Žrnovnica danas (2011.) ima oko 3 000 stanovnika.

U posljednjih tridesetak godina došlo je do značajnog priliva novih stanovnika iz zagorskih krajeva, naročito Imotske krajine te manje iz Bosne i Hercegovine i ostalih područja.

Kako se događa i drugdje, ovo doseljavanje i urbanizacija se događaju stihijski. U početku je doseljavanje vjerojatno bilo potaknuto egzistencijalnim problemima, poslije i kao rezultat oplodivanja novca zarađenog najčešće na gradilištima Njemačke. Dakako, pojavilo se i pitanje statusa. Smatra se kako nije uspješan onaj tko nema kuću što bliže moru, s južne strane Dinarskog gorja. Tu Žrnovnica dijeli sudbinu svih primorskih područja.

Ljudi koji su doselili, donijeli su sa sobom svoja imena i prezimena, ali su ostavili nešto važno na napuštenim kućnim pragovima. Ostavili su nadimke. Oni imaju službena imena i prezimena, ali nemaju onu posebnu osobnost koju nosi određeni nadimak.

U Žrnovnici svaka obitelj ili pojedinac ima svoj nadimak koji je najčešći način imenovanja i prepoznavanja. Ono je istinski identitet bez kojeg se često i ne može identificirati određeni pojedinac. Imenovanje bilo kojeg stanovnika imenom i prezimenom najčešće ostavlja dozu nedoumice o kome se radi i tek izgovarajući nadimak, osobni ili puno češće obiteljski, to ime i prezime dobiva čvrsto

utemeljenje i jasno identificiranje. O žrnovskim nadimcima bi se mogla napisati čitava studija, koliko su raznoliki i posebni.

Naseljavanjem i izgradnjom selo Žrnovnica polako, od homogenog naselja u kojem *svatko poznaje svakog*, postaje heterogeno prigradsko naselje u kojem žive ljudi koji se međusobno ne poznaju. Kao mogući uzrok ovog otuđenja među stanovništvom mogli bismo navesti prostorne udaljenost, ali to nije slučaj. Naime, prostorne udaljenosti ne samo da nisu povećane, već su i smanjene, jer su veliki dijelovi stare Žrnovnice na padinama Mosora, Mihanovići, Lolići, pa i Privor, napušteni. Iako su doseljenici uglavnom iste nacionalnosti, pa i vjere, izgleda da postoji bitna kulturološka razlika koja ne dopušta, bar prvoj generaciji, integraciju u život mjesta. No, ovdje nije mjesto da se to šire elaborira.

Prvi pisani spomen Žrnovnice datira iz 1080. godine, kada se spominje u *Supetarskom kartularu*, ali kontinuitet života na njenom prostoru traje još od antike i dalje do ilirskih vremena. Dokaz tome su ilirske gomile po okolnim brdima, a antiku najbolje potvrđuje brdo Gračić sa svojim nalazištem koje, nažalost, još nije zaštićeno niti istraženo¹ i nalazište Crikvine - *Villa rustica* na Brdinama, na zapadnom dijelu Žrnovnice za koju je proces zaštite u tijeku (2011.).

Vrlo je važno istaknuti postojanje mlinica na rijeci koje su bile osnova gospodarstva mjesta, osnova njenog identiteta, a i sam naziv mjesta dolazi od naziva žrvanj - mlin. Nažalost, veliki dio mlinskih zgrada je nestao, dio je urušen i/ili nesređenih vlasničkih odnosa. Tek je jedna mlinica, povijesnog naziva Benzonova mlinica, ostala sačuvana sa dva novoobnovljena mlinska kola i stupom koja čeka renoviranje. Mlinovi uglavnom rade u turističko - pedagoške svrhe stoga se melju tek manje količine za ljude željne pravog kruha od domaćeg brašna (sl. 1).

Ovom povijesnom nasljeđu pridružuje se sada jedan *novi* predkršćanski sloj koji je ujedno i razlog simpozija koji nosi naziv *Perunov žrvanj i Jurjevo koplje*. Novija znanstvena istraživanja na terenu koja provode kolege sa Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju, Filozofskog fakulteta u Zagrebu, omogućila su nam uvid u te specifične slojeve povijesti. Žrnovnica se pokazuje mjestom gdje su u topononimiji ostali sačuvani nazivi koji su interdisciplinarnim istraživanjem povezani u konkretnu priču i prikazuju sačuvane tragove *stare vjere*. Uz najvažniji toponim, brdo Perun, još se vezuju i ostali važni toponimi: Zmijski kamen (Žminjača), Vučipoje, Tribišće, već spomenuti Gračić sa crkvicom sv. Mihovila iz 13. stoljeća.

Najvažnije materijalno *otkriće* (ova riječ jest naglašena jer to otkriće stoji pred nama već preko stoljeća, ali je nepravilno znanstveno valorizirano) istraživanja je ploča, reljef koji se nalazi na pročelju crkve Uznesenja Blažene Djevice Marije u centru mjesta. Na njemu je prikazana borba Peruna i Velesa², iako se u narodu uvijek o ovom reljefu govorilo kao o reljefu na kojem sv. Jure ubija zmaja. No, tome se nije čuditi, jer su stoljeća kršćanstva učinila svoje, te su kristijanizirana mnoga mjesta, obredi i značenja.

Gore navedeno pokazuje da Žrnovnica ima svoj specifični povijesno - kulturni identitet koji zajedno sa okolišem čini jedinstvenu cjelinu. Njen prostor je poseban jer iako je centar, kako je ranije rečeno, udaljen od mora tek tri kilometra, ima puno elemenata koji se ne mogu uklopiti u mediteransku kulturu, bolje rečeno, u njoj se *dodiruju mediteran i kontinent*. U njoj zrači nešto drugačije, puna je zelenila, šume, u njoj diše iskon.

Ovaj znanstveni skup je omogućio grupi ljudi iz mjesta da sagledaju razvoj i perspektivu mjesta na način na koji do danas nismo ni gledali ni promišljali. U nekoj smo mjeri bili svjesni činjenice da nas zaobilaze sva turistička, pa i kulturna zbivanja, ali nismo tome pridavali neku važnost niti smo radili na tome da to promijenimo. Na neki način, kako je već navedeno, bili smo samodostatni, čak samodovoljni na određeni autistični način.

Međutim, novija vremena, vremena tzv. tranzicije i brzog kapitalizma, te posljedično užasne devastacije prostora *nekontroliranom* i *kontroliranom* urbanizacijom, doveli su do toga da je prostor Žrnovnice postao interesantan kao mogućnost rješavanja stambenih problema novopridošlih građana.

¹ Prve korake u tom smjeru udruga Žrvanj je učinila u suradnji sa Konzervatorskim odjelom u Splitu.

² Vidi: A. Milošević.



Sl. 1: Antoničin
mlin

na Splita. Postoji mogućnost da se na rubnim dijelovima Žrnovnice izgradi oko tisuću tzv. POS-ovih stanova. Danas Žrnovnica broji oko 800 domaćinstava. Kako bih zornije prikazao što bi to značilo za Žrnovnicu, mogu za primjer navesti da je to isto kao da netko u vrlo kratkom vremenu dovede u Zagreb milijun novih stanovnika.

Važno je naglasiti da se ovi POS-ovi stanovi planiraju graditi na šumskom zemljištu koje je u službenim dokumentima (Službeni glasnik 2007:4-5) proglašeno šumama *neprocjenjive vrijednosti*. Isto tako, u prostornim planovima Grada Splita, izvorište rijeke Žrnovnice ostavljeno je za mogućnost dodatne vodoopskrbe grada Splita. Tko poznaje rijeku i njen potencijal, može samo uzdahnuti: *Bože, oprosti im jer ne znaju što čine!*

Ove dvije mogućnosti (POS i vodozahvat na izvorištu) natjerale su nas da počnemo ozbiljno razmišljati kako zaštititi Žrnovnicu što je i bio osnovni razlog osnivanja Udruge Žrvanj. Nedugo nakon osnivanja, udruga je imala čast i mogućnost sudjelovanja i potpomaganja ovih istraživanja³.

Upravo ta istraživanja, kojih je rezultanta simpozij, omogućavaju Žrnovnici da sa novim samopouzdanjem i novim argumentima krene u zaštitu svog prostora.

Jesmo li pritom opet samodostatni i egoistočni, kao što smo donekle bili?

Pitanje stoji i traži temeljito promišljanje odgovora. Pogotovo što je na samom početku već navedeno da su i Žrnovčani odseljavali i naseljavali neka nova područja, te su i oni negdje došljaci.

³ Zajedno s Žrvnjom, Filozofskim fakultetom u Zagrebu, Odsjekom za etnologiju i kulturnu antropologiju i Matica Hrvatska, ogranak Podstrana je bila suorganizator ovog simpozija. Svakako moram navesti suradnju između naše udruge i ovog ogranka gdje se pokazalo da općinske granice (Podstrana-Split) ne predstavljaju nikakav problem kada su ljudi svjesni potrebe i korisnosti zajedništva. Ovdje je također nužno naglasiti da se na terenu vidi kako je manja općina mobilnija i spremnija za suradnju nego velike općine, tj. njihovi glomazni i inertni birkokratski aparati. Kolega Lolić, koji radi na projektu poučnih staza pun je hvale za suradnju s općinom Podstrana koja se nastavila i iza simpozija, a tiče se ovih staza.

Sl. 2:
Suhozidovi,
piramide
Žrnovnice i
Dalmacije



Pomno sam proučio tzv. strateške dokumente razvoja ove države. Sa žaljenjem moram reći kako ne postoji cjelovit dokument koji se zove “Strategija razvoja Republike Hrvatske”. Postoje parcijalne strategije i jedan dokument koji sam našao na stranicama Vlade Republike Hrvatske i to je ono što mogu komentirati.

U svim tim dokumentima spominje se posebnost položaja Hrvatske, potreba za zaštitom tradicijskih vrijednosti, potreba za zaštitom prostora, mora i voda, jednom riječju, zaštitom okoliša koji se smatraju najvećim komparativnim prednostima domovine.

Na moju radost, svi ti dokumenti govore na vrlo sličan način na koji vidim potrebu razvoja. S druge strane, na moju žalost, vidim da se u praksi ide sasvim drugim smjerom.

Žrnovnica je, kako sam naveo na početku, omeđena planinama i nema nikakve industrije. Promet kroz nju je uglavnom lokalnog karaktera i nije izvor nekog značajnijeg zagađenja. Iz tog razloga, Žrnovnica je izvanredni prostor za ekološku poljoprivredu, a mjesto je ionako oduvijek bilo poljoprivredno. Blizina velikog grada je istovremeno i tržište koje će u nadolazećim vremenima biti sve više senzibilizirano za zdravu hranu. Upravo u tome vidimo veliku šansu za mjesto. Najveći problem u ostvarenju ovog cilja je jedan novi *nepoljoprivredni duh* koji vlada u cijeloj državi, a prema kojem je bavljenje poljoprivredom zanimanje niže razine (sl. 2).

Međutim, poljoprivreda treba biti usko povezana s rekreacijom i turizmom. Žrnovnica, kao buduće turističko i rekreativno područje, treba stvoriti *brand* i biti prepoznata, najprije u Splitu, a poslije i šire kao takva. Za svega nekoliko minuta vožnje, iz velikog grada, čovjek dolazi u prirodu, u naselje na rijeci, sa daškom rustikalnog ugođaja. Iz antičkog grada, iz Dioklecijanove palače dolazi se u *Perunov mitsko - povijesni prostor*.

Smatramo kako je nužno stvoriti neku formu zadruge ili klastera malih proizvođača u kojem bi se mještani udružili i stvorili ekološku poljoprivrednu proizvodnju te u kojoj bi zajedničkim planiranjem, pa i na manjim parcelama, bili konkurentni na tržištu. Proizvode bi plasirali u Splitu, a još



Sl. 3: Miličevića
jama

bolje bi bilo dovesti kupce u mjesto. Promišljenim marketinškim pristupom treba pobuditi interes ljudi da se uz kupovinu zdrave, svježije i cijenom prihvatljive hrane, mogu rekreirati, ručati, prošetati sa djecom ili obitelji.

U mjestu bi svakako valjalo postaviti informativno-prodajni dio gdje kupac može doći s narudžbom za kupovinu zdrave hrane. Za vrijeme pripreme njegove narudžbe, čovjek može uživati uz rijeku, u ribolovu ili šetnji, ili pak u domaćim jelima serviranim u restoranima ili konobama.

Gosti i turisti mogu šetati povijesnim poučnim stazama⁴ u trajanju od jednog sata do cijelog dana i na tim stazama proći i na neki način osjetiti ilirsko, antičko, predkršćansko te kršćansko vrijeme. Može se poći stazama vâda, mlinova i jaža⁵, uloviti pastrvu u rijeci, vidjeti endemsku pastrvu⁶ (sl. 4), a može se doći i do planinskih staza Peruna i Mosora. Na Mosoru ima vrlo interesantna Miličevića jama (sl. 3) koju se u perspektivi može otvoriti turistima. Djeca se mogu igrati uz rijeku, na livadama i dječjim igralištima.

Žrnovnica može ponuditi puno toga: maslinovo ulje, brašno iz domaćeg mlina, orahe, smokve, šipak, marelice, divlje kupine, trešnje, kivije, breskve, grožđe, praktički sve vrste domaćeg voća i sve vrste povrća te pastrve i jegulje⁷. Sada postoji tek malen broj koza i ovaca, ali u perspektivi ne postoje ograničenja za ovom vrstom ponude.

Određeni broj mještana bavi se izradom autentičnih suvenira.

Već navedena praksa koja u velikoj mjeri negira prihvaćene strateške dokumente ne smije biti

⁴ Vidi: I. Lolić.

⁵ Naziv za lateralni kanal koji dovodi vodu od rijeke do mlina.

⁶ *Salmothymus obtusirostris salomitana* Karaman, 1926. Sedamdesetih godina prošlog stoljeća donesena iz rijeke Jadro i ubačena u rijeku Žrnovnicu i vrlo dobro se prilagodila, tako da ima bolje perspektivu nego u matičnoj rijeci.

⁷ Marin Mihanović Šmacin, član udruge, završio Fakultet morskog ribarstva i zainteresiran je za uzgoj jegulja.

Sl. 4: Endemska
mekousna
pastrva,
*Salmothymus
obtusirostris
saloniitana*
Karaman, 1926
(foto Aljoša
Duplić)



razlog odustajanja od zaštite mjesta iz jednog jednostavnog razloga. Mi nemamo drugo rješenje za svoju egzistenciju niti drugo mjesto za život. Mi nemamo gdje otići niti imamo rezervno mjesto za život. Žrnovnica je mjesto našeg rođenja i življenja. Ne možemo je spasiti jalovim lamentiranjem, niti romantičnim pozivanjem na *slavnu* prošlost. Jedini način je da dobro proučimo sustav, da ga shvatimo, te da se sredstvima i mogućnostima koja su dio sustava zaštitimo od tog istog sustava.

Žrnovnica mora donijeti vlastitu strategiju razvoja u kojem će maksimalno zaštititi svoje resurse, a ta zaštita će automatski biti u funkciji razvoja mjesta te time i Grada Splita kojeg je Žrnovnica dio. Već su učinjeni neki koraci u tom smjeru⁸. Držim kako je to jedini način da se ostvari cilj. Ovdje je od velike važnosti uloga Vijeća mjesnog odbora kao mjesne vlasti koja usko surađuje s institucijama grada Splita, kao i sam grad koji ima izvršnu vlast i mogućnost kreiranja svih segmenata življenja.

Ukoliko se pokaže, a što je vrlo izvjesno, da grad Split ne prepozna važnost i značenje Žrnovnice onda će biti potrebno ići na osnivanje općine, bilo sami, bilo sa susjednim naseljima.

Svaka ljudska djelatnost uvijek je uravnotežena suprotnom tendencijom. I ako bi nam uspjelo aktivirati sve navedene (pa i navedene resurse)⁹, dogodit će se ono što je neminovno. S pojavom turista, gostiju, pojavit će se novac, zarada, profit. A ljudska priroda ne bi bila takva kada ne bi že-

⁸ Dr.sc. Ivica Veža, FESB i dr. sc. Dubravka Jurlina Alibegović s Ekonomskog instituta iz Zagreba su pristali da sudjeluju u ovom projektu

⁹ U Žrnovnici se nalaze dvije vojne baze. Jedna, poznata pod nazivom "Raketna baza" potpuno je ugrađena u brdo Markovaču na istoku, gleda na sjever i ne predstavlja neku smetnju. Problem je u vojnoj bazi Korešnica koja je zauzela veliko dio brda Drognjuš, u sredini je mjesta, ima velike podzemne prostore i nema nikakvog ljudstva niti vojne opreme. Što će biti s tim terenima, ne zna se, ali važno je naglasiti da su ti tereni oduzeti od naroda za malu ili nikakvu naknadu, a za potrebe ondašnje vojske (op. Jugoslavenske narodne armije).

Na zapadnom kraju planine Perun kamenolom Lavčević desetljećima je drobio kamen i napravio veliku ranu na brdu. Akademik Radoslav Katičić nazvao je ovaj čin *zločinom*. Postavlja se pitanje što učiniti s tim prostorom. Postoje želje da se brdo *vрати* deponiranjem građevinskog otpada, zatim da ovdje bude poslovna zona

turista, gostiju, pojavit će se novac, zarada, profit. A ljudska priroda ne bi bila takva kada ne bi željela više. I to je prava opasnost. Postoji izreka *manje je više*, a koja u slučaju Žrnovnice uistinu stoji. Stanovnici Žrnovnice trebaju biti svjesna da prirodni, amfiteatralni položaj mjesta pruža izvanredne mogućnosti za razvoj *zelenog* turizma, dok s druge strane bilo kakvo narušavanje mira bukom ili svjetlom negira taj potencijal. Upravo se iz tog razloga Žrnovnica mora sačuvati od profanacije turističke ponude u bilo kojem obliku: glazbenom, prometnom, mnogoljudstvenom i slično. Kada bi Žrnovnica doživjela sudbinu modernih turističkih centara u kojima se *čovjek sudara sa čovjekom*, to bi automatski značilo i *smrt* istinske Žrnovnice. Stoga je Žrnovnicu potrebno isplanirati, pomno i pametno, da vidi svoja ograničenja i mogućnosti.

Kada *novac počne sjediti na novac* i postane sam sebi svrha, to više nije duh kojeg želimo negovati i živjeti jer tada će *više postati manje*. Upravo stoga, razvoj Žrnovnice nije gospodarski projekt. To je više duhovni projekt, gdje je na prvom mjestu kvaliteta življenja, a ne profit. Jer, upravo profit može biti nesreća i krivo postavljena lista prioriteta.

Posebno se treba čuvati prevelike izgradnje i kaotičnog naseljavanja koje nam već dobrano kuca na vrata, o čemu je ranije bilo riječi. Ljudima treba što prije dati alternativu i ukazati im na mogućnost kvalitetnog življenja bez rasprodaje zemlje radi rješavanja egzistencijalnih problema (često i zbog hirova te ishitrenih odluka).

Očito je da šira društvena zajednica nema ni snage ni vizije da sudjeluje u kreiranju budućnosti, te da je svatko ostavljen da se brine o sebi. Ovdje valja konstatirati, iako se često i prečesto govori o obitelji, da se zaboravlja da je, u nekoj mjeri, selo, naselje, županija samo prošireni obzor obitelji. A da je država isto tako još širi obzor te iste zajednice. Naravno da je planeta Zemlja jedno veliko *selo*, ali samo za one koji svoju svijest mogu toliko uzdignuti da je zaista vide kao Jednu, cjelovitu i zajedničku. Da ovdje ne idemo predaleko, najmanje što možemo učiniti za svoju matičnu obitelj jest da skrbimo o svome mjestu, jer su često problemi naše obitelji istovremeno i problemi sela. I prečesto vodimo svoje *osobne ratove*, komunalne, pravne i bilo kakve, a koje bi puno jeftinije i lakše riješili u zajedništvu sa susjedima i mještanima. Stoga, bez toga zajedništva, svijesti o zajedničkoj sudbini i budućnosti, svi planovi su *mrtvo slovo na papiru*.

Udruga Žrvanj u skladu sa svojim mogućnostima čini sve što može da bi stvorila takvo ozračje u kojem se može dogoditi kvalitativna promjena odnosa, promišljanja i življenja u mjestu. *Malomišćanski* mentalitet često je najveća prepreka. Ali i izvor najvećeg pregnuća da se on nadiđe.

Da bismo ostvarili sve naše ciljeve, osim našeg osobnog napora, potrebna nam je pomoć raznih stručnih službi. S obzirom da znamo kako su javne službe često vrlo inertne i neprofesionalne, itekako nam je potrebna pomoć kolega s ovog simpozija, s kojima smo uspostavili izuzetno dobru suradnju.

Pritom se nikako ne smije zanemariti važnost mještana. Uistinu, oni su najvažniji element ove priče, jer njihova svijest o sebi i Žrnovnici je najveći pokretač i motor zaštite i razvoja. Bez njihovog angažmana sve ovo ne bi imalo smisla. Svijest o istinskoj ugroženosti svih vrsta: demografskoj, prirodnoj, socijalnoj, gospodarskoj koja nam prijete, treba biti pokretač novog zajedništva i homogenizacije te kvalitetnog i uspješnog rješavanja problema i izazova koji su pred nama.

ZAHVALE

U osobno ime i u ime Udruge Žrvanj zahvaljujem svim sudionicima skupa što su ga svojim predavanjem učinili tako uspješnim.

Moram istaknuti ulogu Tome Vinščaka koji je pokrenuo cijeli ovaj projekt i njegova suradnika Tibora Komara.

Zahvaljujem Dariju Radoviću i Zoranu Jurišiću iz Matice Hrvatske, ogranak Podstrana na plodonosnoj, jednostavnoj i iskrenoj suradnji i na terenu i na organiziranju ovog skupa.

Ne mogu naći prave riječi da izrazim zahvalnost i poštovanje g. Radoslavu Katičiću, g. Vitomiru Belaju i mom dragom prijatelju Mislavu Ježiću.

Posebnu zahvalnost dugujem i Anti Miloševiću te Jošku Belamariću.
Zahvaljujem gospođi Matiji Šitum koja je osigurala prostor Osnovne škole Žrnovnica za održavanje skupa.
Naposljedku, hvala svima članovima udruge, te svima onima izvan udruge koji su pomagali i ostale projekte udruge, a koji su rezultirali simpozijem *Perunov žrvanj i Jurjevo koplje*.

ŽRNOVNICA AFTER THE SYMPOSIUM - PERUN'S THUNDER OR JUST A SPARK?

Ivan ALJINović

New times are looking for new expressions. The democracy and democratic processes should stand for such expressions in everyday life - not just as slogans of politics. In this particular process, democratic leaders need to take responsibility for themselves, their lives, their communities and the environment. Globalization is in progress - however, it is easily forgotten that it has many faces. As world powers impose their own standards and interests to small nations - likewise, within small nations, major cities also impose their will and "needs" to local communities. There is no structural difference. The word "needs" is put in quotes because it is often very unclear what the real necessities of life are and which "needs" are only the whims of greed and power. Herein lies the real problem. In this case it is the tradition and natural resources of Žrnovnica that need to be protected because it is the true interest of all parties interested. This paper aims to further explain that interest and means to transform it into real life.

The city of Žrnovnica has now the chance to express its potential, particularly as the science presented it with an opportunity to get up on its own feet, to plan and determine its own future. Natural and cultural resources are undoubtedly around us - their significance could almost be economically self-sufficient to permit the locals to live decent lives. Whether we take advantage of this opportunity depends solely on us. The greatest danger is in forgetting what is most important - to understand the old, repeatedly forgotten truth - the Man is at the center of all, he should be the most important. It should be emphasized that the external world is influencing the Man and the man returns the service to the world. And the world we are currently building will testify for itself about who we actually are.

- Abramić, Mihovil (1927), Reljef Sv. Jurja (?) u Žrnovnici, *Starohrvatska prosvjeta*, n. s.1/1-2, Zagreb, 77-83.
- Andrić, Jasna (1995-1996), Buše, bušari, ulice, *Studia ethnologica Croatica* 7/8, 293-326.
- Arbeiter, Achim, Noack-Haley i Sabine, Christliche (1999), *Denkmäler des frühen Mittelalters vom 8. bis 11. Jahrhundert*, Mainz.
- ARj (1880-1975), Rječnik hrvatskoga ili srpskog jezika, na svijet izdaje Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb.
- Aillagon, Jean-Jacques (ur.) (2008), *Rome and the Barbarians - The birth of New World*, Milano.
- Badurina, Anđelko (1979), *Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva*, Zagreb.
- Badurina, Anđelko (2000), *Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva*, Zagreb.
- Bajuk, Lidija (2005), Moj božiću Svarožiću, lunaj le! – U: Ana Pintarić (ur.), *Zlatni danci 6 – Život i djelo(vanje) Ivane Brlić-Mažuranić*, (Osijek, travnja 2004.), Zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa, Osijek, 41-67.
- Bajuk Pecotić, Lidija (1999), *Kneja: 12 bajkovitih priča*, Zagreb.
- Baker, Margaret (1999), *Discovering the Folklore of Plants*, Princes Risborough.
- Barbarić, Vinko (2005), Žrnovnica mog djetinjstva, *Ethnologica Dalmatica* 14, Split, 185-200.
- Barford, Paul M. (2001), *The Early Slavs. Culture and Society in Early Medieval Eastern Europe*, London.
- Basler, Đuro (1972), *Arhitektura kasnoantičkog doba u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo.
- Beck, R. B., Black, L., Krieger, L. S., Naylor, P. C., & Shabaka, D. I. (1999), *World History: Patterns of Interaction*, Evanston.
- Belaj, Juraj (2007), *Templari i ivanovci na zemlji svetoga Martina*, Dugo Selo.
- Belaj, Juraj (2009), Martin-Breg između poganstva i kršćanstva, *Studia ethnologica Croatica* 21, 79-99.
- Belaj, Vitomir (1998), *Hod kroz godinu. Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*, Zagreb.
- Belaj, Vitomir (2006), Mit u prostoru, *Mošćenički zbornik* 3, 5-39.
- Belaj, Vitomir (2006a), Kako je Ivanec dobio ime, *Ivanečka škrinjica* 2, 14-21.
- Belaj, Vitomir (2006b), Perunovim stazama, *Žrvanj* 2, Žrnovnica, 11-12.
- Belaj, Vitomir (2007), *Hod kroz godinu. Pokušaj rekonstrukcije prahrvatskoga mitskoga svjetonazora*, Zagreb.
- Belaj, Vitomir (2007a), Krstiše nas žrvnjevi naši, *Žrvanj* 4, Žrnovnica, 18-19.
- Belaj, Vitomir (2008), Sacred Tripartite Structures in Croatia. – U: Mirjam Mencej (ur.), *Space and Time in Europe: East and West, Past and Present* (= *Župančičeva knjižnica* 25), Ljubljana, 305-319.
- Belaj, Vitomir (2008a), Vodice: život u prostoru i vremenu. – U: Tončika Cukrov (ur.), *Vodički običajnik*, Šibenik, Vodice, 37-54.
- Belaj, Vitomir (2009), Pretkršćanski korijeni nekih Marijinih crkava u Hrvata. – U: Vlado Košić (ur.), *Velika Proteturica. Duhovna baština Dubrovnika posvećena Bogorodici*, 399-423.

- Belaj, Vitomir (2009), Poganski bogovi i njihovi kršćanski substituti, *Studia ethnologica Croatica* 21, 169-197.
- Belaj, Vitomir (2010), Sveti trokut zagrebački. – U: Naila Ceribašić i Ljiljana Marks (ur.): *Izazov tradicijske kulture. Svečani zbornik za Zoricu Vitez*, Zagreb, 35-56.
- Belaj, Vitomir (u tisku), Veliki koraci. Žminjača i Žminjica, za *Svečani zbornik u povodu 80-godišnjice života akademika Radoslava Katičića*.
- Belaj, Vitomir (u tisku), Pretkršćanski marijanski korijeni u Lici, za *Zbornik radova sa znanstvenog skupa "Štovanje Bl. Djevice Marije na području Gospičko-senjske biskupije"*, održana 30. travnja i 1. svibnja 2010. u Oštarijama.
- Belaj, Vitomir (u tisku), Središnja Istra i rana teritorijalna organizacija hrvatskoga prostora, za *Zbornik radova sa skupa Međunarodni znanstveni skup povodom 50. obljetnice osnutka Državnog arhiva u Pazinu i 220. obljetnice ukinuća pićanske biskupije*, Pazin-Pićan, 23. i 24. listopada 2008.
- Belaj, Vitomir i Šantek, Goran Pavel (2007), Paški sveti trokut, *Studia ethnologica Croatica* 18, 153-183.
- Belaj, Vitomir i Belaj, Juraj (2007), Ivanečki se "trokut" produbljuje i širi, *Ivanečka škrinjica* 3, 16-23.
- Belamarić, Joško (1993) The First Centuries of Christianity in Diokletians palace in Split. – U: N. Cambi, E. Marin (ur.), *Radovi XIII. Međunarodnog kongresa za starokršćansku arheologiju*, vol. 3, Vatikan, Split, 55-68.
- Belešević, Janko (1980), *Materijalna kultura Hrvata od 7. do 9. stoljeća*, Zagreb.
- Belešević, Janko (2007), *Starohrvatsko groblje na Ždrijacu u Ninu*, Zadar.
- Benac, Alojz (1952), *Široki Brijeg*, Sarajevo.
- Beranová, Magdalena (1988), *Slovcané*, Praha.
- Bergman, Rudolf (1999), Karolingish-ottonische Fibeln aus Westfalen. Verbreitung, Typologie und Chronologie im Überblick. – U: Ch. Stigemann i M. Wemhof (ur.), 799 - *Kunst und Kultur der Karolingerzeit* 3, Mainz, 439-443.
- Bertelli, Carlo (2004), Brescia – Église Saint-Sauveur, *Le Stuc: Visage oublié de l'art médiéval*, Paris, Poitiers, 183-184.
- Bešliagić, Šefik (1982), *Stećci - kultura i umjetnost*, Sarajevo.
- Bezić-Božanić, Nevenka (1966), Žrnovnički spomenici, *Prilozi povijesti umjetnosti u Dalmaciji* 16, Split, 251-264.
- Biljaković, Morana (2005), Znanost i umjetnost prirode: perunike, *Geo* 11, 20-21.
- Birta, Ivan (1993), *Karaševci. Narodne umotvorine s etnološkim osvrtom*, Bukurešt.
- Bogdan-Bijelić, Paulina (1918), Koledar (Konavli u Dalmaciji), *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* 23, 317-320.
- Bogisić, Valtazar (1878), *Narodne pjesme iz starijih, najviše primorskih zapisa*, Biograd.
- Bošković-Stulli, Maja (1993), *Žito posred mora: usmene priče iz Dalmacije*, Split.
- Bošković-Stulli, Maja (2002), *O usmenoj tradiciji i o životu*, Zagreb.
- Bošković-Stulli, Maja i Marks, Ljiljana (2002), *Usmene priče iz Župe i Rijeke dubrovačke*, Zagreb.
- Brenko, Aida, (2004), Praktičari narodne medicine. *Sociologija sela* 42, 309-338.
- Brenko, Aida, Dugac, Željko i Randić, Mirjana (2001), *Narodna medicina*, Zagreb.
- Brogiole, Gian Pietro (1999), La basilica altomedievale di San Salvatore, *Brescia: L'età altomedievale*, Milano, 90-97.
- Brückner, Aleksander (1923), *Mitologia Slava*, Bologna.
- Buble, Sanja (2009), Agrarni krajolici otoka Visa: Problematika očuvanja suhozidnog krajolika. – U: Ines Prica i Željka Jelavić (ur.), *Destinacije čežnje, lokacija samoće: Uvidi u kulturu i razvojne mogućnosti hrvatskih otoka*, Zagreb, 283-291.
- Burić, Tonči (2005) Odnos sveti Vid – Svantovid na istočnoj obali Jadrana, *Histria Antiqua* 13, Pula, 461-468.
- Burić, Tonči, Čače, Slobodan i Fadić, Ivo (2001), *Sv. Juraj od Putalja*, Split.
- Buturac, Josip (1984), Popis župa zagrebačke biskupije 1334. i 1501. godine, *Starine JAZU* 59, 43-07.
- Cambi, Nenad (1969), Silvan – Atis, primjer kulnog sinkretizma, *Diadora* 4, Zadar, 131-142.
- Cambi, Nenad (2005), *Kiparstvo rimske Dalmacije*, Split, 2005.

- CD (1912), *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae* – Diplomatički zbornik kraljevine Hrvatske, Dalmacije i Slavonije 10, Zagreb.
- Champeaux, Gerard de i Streckx, Sebastien (1981), *I simboli del medioevo*, Milano.
- Charbonneau Lassay, Louis (1975), *Le bestiaire du Christ. La mystérieuse emblematicque de Jésus-Christ*, Milano.
- Coleman, Simon i Elsner, John (1995), *Pilgrimage*, Cambridge.
- Cressey, D. (2008), 'Chemical compass' created, *Nature News* 788.
- Čače, Slobodan (1993), Civitates Dalmatiae u "Kozmografiji" Anonima Ravenjanina, *Diadora* 15, Zadar, 347-433.
- Čausidis, Nikos (2005), Pogradska religija Slavena u svjetlu ranosrednjovjekovnih materijalnih nalaza s područja Balkana, *Histria Antiqua* 13, Pula, 437-456.
- Čajkanović, Veselin (1985), *Rečnik srpskih narodnih verovanja o biljkama*, Beograd.
- Čok, Boris (2010), Opis poganskoga obreda v spodmolu Triglavca, *Studia mythologica Slavica* 13, Ljubljana, 309-312.
- Čučković, Nada (1942), *O povijesti i pučkom poznavanju nekih ljekovitih biljaka*, Zagreb.
- Čulinović Konstantinović, Vesna (1989), *Aždajkinja iz Manite Drage*, Split.
- Čunčić, Marica i Perkić, Marta (2009), Hrvatski glagoljski natpis Župe dubrovačke iz 11. stoljeća, *Slovo* 59, 77-122.
- Dekan, Jan (1976), *Veľká Morava - Doba e umenie*, Bratislava.
- Delonga, Vedrana (1997), Lepuri od kamenog doba do Turaka. – U: S. Nimac (ur.), *Lepuri - stanovištvo i kulturno-povijesni spomenici*, Lepuri, 45-97.
- Diamond, Jared M. (1997), *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*, New York, London.
- Dickenmann, E. (1950), Serbokroatisch *Dabog*, *Zeitschrift für slawische Philologie* 20, 323-346.
- Divković, Mirko (1900), *Latinsko-hrvatski rječnik*, Zagreb.
- Dowden, Ken (2000), *European paganism. The relicts of cult from antiquity to the Middle Ages*, London, New York.
- Durman, Aleksandar (2000), *Vučedolski Orion i najstariji europski kalendar – The Vučedol Orion and the Oldest European Calendar*, Zagreb.
- Durman, Alaksandar (2004), *Vučedolski hromi bog. Zašto svi metalurški bogovi šepaju? – The Lame God of Vučedol. Why do all gods of metalurgy limp?*, Vukovar.
- Dijk van, Teun (2009), *Society and Discourse*, Cambridge.
- Eliade, Mircea (2002), *Sveto i profano*, Zagreb.
- Enciclopedia dell'Arte Medievale*. Vol. I-XI, Roma (1993-2000).
- Evans, Arthur J. (1965), *Kroz Bosnu i Hercegovinu peške tokom pobune augusta i septembra 1875.*, Sarajevo.
- Faber, Aleksandra (1995), Život velebitskog stočara i njegov odnos prema smrti, *Senjski zbornik* 22, 157-171.
- Fabijanić Filipović, Radmila (1979), Vjerovanje u kurativnu moć kulturnih grobova Srba i Hrvata u Bosni i Hercegovini, *Glasnik zemaljskog muzeja* 33, Sarajevo, 57-84.
- Fabini, Hermann i Fabini, Alida (1991), *Kirchenburgen in Siebenbürgen*, Leipzig.
- Farlati, Daniel (1800), *Illyricum sacrum, t. VI. (Ecclesia Ragusina cum suffraganeis et Ecclesia Rhiziniensis et Catharensis)*, Venetiis: Apud Sebastianum Coleti.
- Filipović, Milenko S. (1948), Tragovi Perunova kulta kod Južnih Slovena, *Glasnik Zemaljskog muzeja Sarajevo* 3, 63-79.
- Firatli, Nezih (1990), *La sculpture byzantine figurée au Musée archéologique d'Istanbul*, Paris.
- Fisković, Cvito (1961), Stećci u Cavtatu i u Župi dubrovačkoj, *Prilozi povijesti umjetnosti u Dalmaciji* 13, 147- 175.
- Flèche Mourgues, Marie-Pascale, Chevalier, Pascale i Piteša, Ante (1993), Catalogues des sculptures du haut Moyen-Age du Musée archéologique de Split I., *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku* 85, Split, 207-305.
- Freudenreich, Aleksandar (1966), Narod gradi grobove, *Rad XI. Kongresa Saveza folkloristika Jugoslavija u Novom Vinodolskom 1964*, Zagreb, 421-432.

- Fučić, Branko (1993), Plominski natpis, *Riječka revija* 1/3, Rijeka, 146-149.
- Fučić, Branko (1977), Hibridno i folklorno u ikonografiji, *Zbornik za umetnostno zgodovino*, N. v. 13, Ljubljana, 135-142.
- Fučić, Branko (1982), *Glagoljski natpisi*, Zagreb.
- Gabričević, Branimir (1956), Detalj autohtone komponente u našoj antici, *Mogućnosti* 3, Split, 291-298.
- Gabričević, Branimir (1987), *Studije i članci o religijama i kultovima antičkoga svijeta*, Split.
- Gabriel, Ingo (1993) Taschen-Svantevit aus Wolin. – U: *Bernard von Hildesheim und das Zeitalter der Ottonen*, Bd. 2, Hildesheim, Mainz, 331-332.
- Gavazzi, Milovan (1978), *Vrela i sudbine narodnih tradicija*, Zagreb.
- Gavazzi, Milovan (1988), *Godina dana hrvatskih narodnih običaja*, Zagreb.
- Germ, Tine (2002), *Simbolika cvijeća*, Zagreb.
- Giostra, Caterina (2008), Ceremonial Shields and Decorative Plates from Lucca (Italy) and Stabio (Switzerland). – U: J.-J. Aillagon (ur.), *Rome and the Barbarians - The birth of New World*, Milano, 394-397.
- Gjurašin, Hrvoje (1997), Kasnosrednjovjekovno groblje u Strožancu uz crkvu Gospe od Site, *Starohrvatska prosvjeta*, ser. 3, sv. 24, Split, 163-176.
- Glavičić, Ante (1980), Mirila i počivala na Velebitu, *Senjski zbornik* 8, 197-210.
- Glavičić, Miroslav (2009), Epigrafska baština rimskodobnog Epidaura, *Archaeologia Adriatica* 2, 43-62.
- Golobič, Lojze (1932), Porod, svatba, smrt (Semič v Beli Krajini), *Zbornik za narodni život i običaje* 28, Zagreb, 197-220.
- Goss, Vladimir Peter (2008), Two Saint Georges and the Earliest Slavic Cultural Landscape Between the Sava and the Drava Rivers, *Peristil* 51, 7-28.
- Goss, Vladimir Peter (2008a), Hiding In: Veles the Snake in the Landscape of Medieval Slavonia, *Ikon* 2, Rijeka, 263-270.
- Goss, Vladimir Peter (2009), The Three-Header from Vaćani, *Starohrvatska prosvjeta*, ser. 3, sv. 36, Split, 35-54.
- Goss, Vladimir Peter (2009a), Templari i kulturni pejzaž zelinskog Prigorja, *Templari i njihovo naslijeđe*, Sv. Ivan Zelina.
- Goss, Vladimir Peter (2009b), Landscape as History, Myth, and Art. An Art Historian's View, *Studia ethnologica Croatica* 21, 133-168.
- Goss, Vladimir Peter (2010), Jakob, Jelena, Bogdin – Three miniatures on the Assigned Theme, *Studia Mythologica Slavica* 13, Ljubljana, 43-58.
- Goss, Vladimir P. i Gudek, Tea (2009), Some Very Old Sanctuaries and the Emergence of Zagreb Cultural Landscape, *Peristil* 52, 7-26.
- Grabar, André (1976), *Sculptures byzantines du Moyen Âge II. (XI^e - XIV^e siècle)*, Paris.
- Grafenauer, Ivan (1957), Zveza slovenskih ljudskih pripovedek z retijskimi, *Slovenski enotgraf* 10, Ljubljana, 97-109.
- Grafenauer, Ivan (1959), Zveza slovenskih pripovedek z retijskimi, *Slovenski etnograf* 12, Ljubljana, 135-159.
- Grdinić, Vladimir (1997), *Ilustrirana povijest hrvatskoga ljekarništva, ljekarništvo na tlu Hrvatske: dokazi*, Zagreb.
- Grmek, Mirko Dražen (1949), Iris illyrica, *Liječnički vjesnik: glasilo Zbora liječnika Hrvatske* 2, 63-64.
- Groves, C. (2005), *Mammal Species of the World* (3 izd.), Baltimore.
- Gržetić-Gašpićev, Nikola vitez (1900), *O vjeri starih Slovjena*, Mostar.
- Gudelj, Ljubomir (2006), *Od svetišta Mitre do crkve Sv. Mihovila. Rezultati istraživanja u Prološcu Donjem - Postranju*, Split.
- Gunjača, Stjepan (1956), Ostaci starohrvatske crkve sv. Cecilije na Stupovima u Biskupiji kod Knina, *Starohrvatska prosvjeta*, ser. 3, sv. 5, Split, 65-127.
- Gunjača, Stjepan (1963), Srednjovjekovni dolac kod Novigrada, *Starohrvatska prosvjeta*, ser. 3, sv. 8-9, Split, 7-66.
- Gunjača, Stjepan (1977), Reljef Silvana Messora iz Ridera, *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku* 70-71 (1968-1969), Split, 177-186.

- Hall, James (1991), *Rječnik tema i simbola u umjetnosti*, Zagreb.
- Hensel, Witold (1986), Polen und der Staat der Piasten. – U: J. Herrmann (ur.), *Welt der Slawen. Geschichte - Gesellschaft - Kultur*, München, 233-252.
- Herrmann, Joachim (ur.) (1985), *Die Slawen in Deutschland. Geschichte und Kultur der slawischen Stämme westlich von Oder und Neiße vom 6. bis 12. Jahrhundert*, Berlin.
- Herrmann, Joachim (1986), Wegbereiter einer neuen Welt - der Welt der Staaten und Völker des europäischen Mittelalters. – U: J. Herrmann (ur.), *Welt der Slawen. Geschichte - Gesellschaft - Kultur*, München, 41-56.
- Holton, G., & Elkana, Y. (1997), *Albert Einstien: Historical and Cultural Perspectives*, Mineola.
- Holzer, Georg (2007), Slavenski apativ *gumьno u Donjoj Austriji. Rekonstrukcija značenja slaven-ske riječi potvrđene u ponijemčenom hidronimu, *Folia onomastica Croatica* 12/13, 191-213.
- Hrobat, Katja (2008), Various Spatial Aspects of the Image of Baba. – U: Mirjam Mencej (ur.), *Space and Time in Europe: East and West, Past and Present*, 321-337.
- Hrobat, Katja (2009), Folklor v vlogi označevanja vaških mej kot prostorskih vrzeli v onostranstvo. Primer Rodika, *Studia Mythologica Slavica* 12, Ljubljana, 207-223.
- Hrobat, Katja (2010), *Ko Baba dvigne krilo: prostor in čas v folklori Krasa*, Ljubljana.
- Hrvatski enciklopedijski rječnik* (2002), Zagreb.
- Hrvatski enciklopedijski rječnik* (2004), Zagreb.
- Hubert, Jean, Porcher, Jean i Volbach, Wolfgang Fritz (1968), *L'Empire carolingien*, Paris.
- Hubert, Jean, Porcher, Jean i Volbach, Wolfgang Fritz (1968a) *L'Europa delle invasioni barbariche*, Milano.
- Huzjak, Višnja (1957), *Zeleni Juraj*, Publikacije Etnološkog seminara Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu 2, Zagreb.
- Ivanišević, Frano (1987), *Poljica: narodni život i običaji*, Split.
- Jakšić, Nikola (1993), Preživjele ranokršćanske crkve u srednjovjekovnoj ninskoj biskupiji, *Diadora* 15, Zadar, 127-144.
- Jakšić, Nikola (2006), *Prvih pet stoljeća hrvatske umjetnosti*, Zagreb.
- Jakšić, Nikola (2008), Skulptura u zadarskoj nadbiskupiji od VI. do XII. stoljeća. – U: N. Jakšić (ur.), *Umjetnička baština zadarske nadbiskupije. Kiparstvo I*, Zadar, 5-38, 75-152.
- Jančerovala, Kata (1901), Trebarjevo: narodni život i običaji, *Zbornik za narodni život i običaje* 6, Zagreb.
- Jeličić, Jasna (1985), Ikonografija ranokršćanske lunete iz Gata, *Prilozi povijesti umjetnosti u Dalmaciji* 25, Split, 5-23.
- Ježić, Mislav (1987), *Rgvedski himni*, Zagreb.
- Ježić, Mislav (2005), Can a Monkey Play a Bitch? Hanumant and Saramā. – U: Petteri Koskikallio, Mislav Ježić (ur.), *Epics, Khilas and Purāṇas. Continuities and Ruptures. Proceedings of the Third DICSEP*, Zagreb, 255-294.
- Ježić, Mislav (2006), Indoeuropska pozadina Perunova kulta, *Mošćenički zbornik*, god. 3, broj 3, 53-62.
- Jurišić, Karlo (1976), Nepoznati stećak u Župi Biokovskoj i legenda o sv. Jurju, *Kačić* 7, Split, 227-234.
- Jurković, Miljenko, Matejčić, Ivan i Zihlerl, Jerica (2006), *Novigradski lapidarij - Lapidario di Cittanova*, Novigrad - Cittanova.
- Kahl, Hans-Dietrich (2005), Kultbilder im Vorchristlichen Slawentum Sondierungsgänge an Hand Eines Mramor-fragments aus Kärnten mit Ausblicken auf den Quellenwert von Schriftzeugnissen des 8.-12. Jh., *Studia mythologica Slavica* 9, Ljubljana, 9-55.
- Kahneman, D. (2003), A Perspective on Judgment and Choice, *American Psychologist* 58(9), 697-72.
- Karaman, Ljubo (1955), O reljefu u Sv. Jurju u Plominu, *Starohrvatska prosvjeta*, ser. 3, sv. 4, Split, 201-205.
- Katičić, Radoslav (1988), Nachlese zum urslawischen Mythos vom Zweikampf des Donnergottes mit dem Drachen, *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 34, 57-75.
- Katičić, Radoslav (1997), Mitologija. – U: *Hrvatski leksikon*, II. svezak L-Ž, Zagreb, 115-116.
- Katičić, Radoslav (1989), Weiteres zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus, *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 35, 58-98.

- Katičić, Radoslav (1990), Weiteres zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus, *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 36, 61-93.
- Katičić, Radoslav (1992), Baltische Ausblicke zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus, *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 38, 53-73.
- Katičić, Radoslav (2008), *Božanski boj - Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*, Zagreb, Mošćenička Draga.
- Katičić, Radoslav (2008a), Trudan hod, *Filologija* 50, Zagreb, 39-143.
- Katičić, Radoslav (2008b), Zeleni lug, *Filologija* 51, Zagreb, 41-132.
- Katičić, Radoslav (2010), *Zeleni lug. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*, Zagreb, Mošćenička Draga.
- Katičić, Radoslav (2010a), Vidova gora i sveti Vid, *Studia mythologica Slavica* 13, Ljubljana 15-32.
- Katičić, Radoslav 2011, *Gazdarica na vratima* (u tisku).
- Katić, Mario (2010), Mirila: porijeklo i značenje. – U: Andrej Pleterski i Goran Pavel Šantek (ur.), *Mirila. Kulturni fenomen*, Ljubljana, 15-35.
- Kempke, Torsten (2000), Burgwäle des 8. bis 12. Jahrhunderts zwischen Elbe und Oder. – U: A. Wiczorek i H.-M. Hinz (ur.), *Europas mitte 1000. Beiträge zur Geschichte, Kunst und Archäologie*, Bd. 1, Stuttgart, 270-273.
- Kempke, Torsten (2000a), Die Alten Götter. – U: A. Wiczorek i H.-M. Hinz (ur.), *Europas mitte 1000. Beiträge zur Geschichte, Kunst und Archäologie, Katalog*, Stuttgart, 135-140.
- Kerr, Barbara (2009), Intuition. – U: S. J. Lopez (ur.), *The Encyclopedia of Positive Psychology*, Oxford.
- Kiš, Dragutin (2007), Promocija perunike u Japanu, *Perunika – hrvatski nacionalni cvijet: pogled kroz znanost, kulturu i umjetnosti*, Zagreb.
- Kitzinger, Ernst (1972), The Gregorian Reform and the Visual Arts: A Problem of Method, *Transactions of the Royal Historical Society*, 5 ser. 22, 87-102.
- Kleine-Pfeuffer, Margarete (2008), Bursenreliquiar – Chur, Kt.Graubünden (Schweiz). – U: G. Eggenstein, N. Börste, H. Zöllner i E. Zahn-Biemüller (ur.), *Eine Welt in Bewegung. Unterwegs zu Zentren des frühen Mittelalters*, Paderborn - Würzburg, 224-226.
- Kochav, Sara (2000), *Izrael. Sveta zemlja i njezin sjaj*, Zagreb.
- Kossina, Gustaf (1939), *Germanische Kultur im I. Jahrtausend*, Leipzig.
- Kotarski, Josip (1917), Lohor: narodni život i običaji, *Zbornik za narodni život i običaje* 21, Zagreb. 33-79.
- Kovačević, Ivan (2006), *Mit i umetnost*, Beograd.
- Kovačić, Joško (2010), Žrnovska prezimena – Barbarić, *Žrvanj* 9, Žrnovnica.
- Kukuljević, Ivan (1873), *Putne uspomene iz Hrvatske, Albanije, Krfa i Italije*, Zagreb.
- Kulišić, Sven (2004) Trag predaka u kamenu: bunje i stanovi, *Hrvatska revija* br. 1, 56-63.
- Kulišić, Sven (2004a), Trag predaka u kamenu: suhozidi i ograde, *Hrvatska revija* br. 2, 64-77.
- Künstle, Karl (1926), *Ikongraphie der Heiligen*, Freiburg.
- Kuntić-Makvić, Bruna (1994), Pretkršćanski zaštitnici, *Dubrovnik* 5, 22-27.
- Kuret, Niko (1989), *Praznično leto Slovencev. Starosvetne šege in navade od pomladi do zime 1-2*, Ljubljana.
- Kutzli, Rudolf (1986), *Langobardische Kunst. Die Sprache der Flechtbänder*, Stuttgart.
- Kvideland, Karin (1993), Boundaries and the Sin-Eater. – U: Hilda Davidson Ellis (ur.), *Boundaries & Thresholds*, 84-91.
- Kvideland, Reimund (1993), Establishing Borders: The Narrative Potential of a Motif. – U: Hilda Davidson Ellis (ur.), *Boundaries & Thresholds*, 13-21.
- László, Gyula (1970), *Stepenvölker und Germanen - Kunst der Völkerwanderungszeit*, Budimpešta.
- László, Gyula i Rácz, István (1983), *Der Goldschatz von Nagyszentmiklós*, München.
- Ledić, Franjo (1969), *Mitologija Slavena: tragom kultova i vjerovanja starih Slavena. Knjiga 1*, Zagreb.
- Léger, Louis (1904), *Slovenska mitologija*, Beograd.
- Leksikon (1990), *Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva*, Zagreb.
- Lexikon (1974), *Lexicon der christlichen Ikonographie*, Rom, Freiburg, Basel, Wien.
- LIMC, *Lexicon Iconographicum Mythologiae classicae*, Zürich-München.

- Lisac, Rene i Ivanuš, Martina (2010), Krajobrazni uzorci planinskih naselja Sjevernoga Velebita, *Prostor* 18, 425-437.
- L'Orange, Hans Peter i Torp, Hjalmar (1979), *Il Tempietto longobardo di Cividale (La scultura in stucco e in pietra del Tempietto di Cividale)*, Roma.
- Lovmjanjski, Henrik (1996), *Religija Slovena*, Beograd.
- Lozica, Ivan (2010), U susret drugoj mitologiji. Porod od tmine: Jokastine kćeri i unuke. – U: Suzana Marjanić i Ines Prica (ur.), *Mitski zbornik*, Zagreb. 41-59.
- Lučić, Josip (1962), Historijska topografija dubrovačke Astoreje (do god. 1366) *Analiz Historijskog instituta Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti u Dubrovniku* 8-9, 275-299.
- Lukić, Luka (1924), Varoš, *Zbornik za narodni život i običaje* 25, Zagreb. 69-164.
- Lusuardi Siena, Silvia i Piva, Paolo (2001), Scultura decorativa e arredo liturgico a Cividale e in Friuli tra VIII e IX secolo, *Paolo Diacono e il Friuli Altomedievale* (sec. VI-X), *Atti del XIV Congresso internazionale di studi sull'Alto Medioevo*, Spoleto, 493-594.
- Macan, Tomislav (1985) Crkve na području Župe Velike, *Zbornik Župe dubrovačke* 1, 17-37.
- Macan, Tomislav (2001), *Župski puti*, Dubrovnik.
- Macan, Tomislav M. (1932), Čaranje i gatanje, *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, 28(2), 224-234.
- MacBain, Alexander (1989), *Keltska mitologija i religija*, Beograd.
- Maguire, Henry (1999), The Profane Aesthetic in Byzantine Art and Literature, *Dumbarton Oaks Papers* 53, Washington D.C., 189-206.
- Marasović, Jerko, Marasović, Tomislav i Marasović, Mirjana (1996), *Crkva Svetog Jurja u Splitu*, Split.
- Marasović Tomislav (1980), Prilog istraživanju transformacije antičke jezgre u ranosrednjovjekovni grad – U: I. Erceg et al. (ur.), *Gunjačin zbornik*, Zagreb, 99-112.
- Marasović, Tomislav (2008), *Dalmatia praeromanica – Ranosrednjovjekovno graditeljstvo u Dalmaciji, 1. Rasprava*, Split.
- Marjanić, Suzana (2000), Serafinski vodenjak, *Riječi: časopis za književnost, kulturu i znanost Matice hrvatske Sisak* 2, 121-124.
- Marjanić, Suzana (2002), (Dijadna) boginja i duoteizam u Nodilovoj "Staroj vjeri Srba i Hrvata", *Narodna umjetnost: hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku* 39/2, 175-198.
- Marjanić, Suzana (2006), Perunika u re/konstrukcijama prahrvatske mitologije. – U: Morana Biljaković (ur.), *Perunika – hrvatski nacionalni cvijet*, Mošćenice, 9-16.
- Marević, Jozo (2000), *Latinsko-hrvatski rječnik*, Zagreb.
- Marović, Ivan (1956), Arheološka istraživanja u okolici Dubrovnika, *Analiz Historijskog instituta Jazu-a u Dubrovniku* 4-5, 9-29.
- Maršić, Dražen (1995), Novi nalazi s Gračića u Žrnovnici i pitanje ubikacije Unione id est Musaro, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru* 34, Zadar, 93-112.
- Marun, Lujo (1897), Arheološki prilozi o religiji poganskih Hrvata, *Starohrvatska prosvjeta* 3, Knin, 141-144.
- McClendon, Charles (2005), *The Origins of Medieval Architecture*, New Haven, London.
- Měchurová, Zdeňka (1984), Součásti uzdění koně ve velkomoravském období, *Archaeologia historica* 9, Brno, 263-292.
- Medić, Mojo (1909), Četiri ljekaruše, *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* 14, 168-284.
- Medini, Julijan (1970), Makarsko primorje u antici, *Makarski zbornik* 1, Makarska, 13-57, tab. 1-24.
- Medini, Julijan, (1984), Autohtoni kultovi u razvoju antičkih religija u rimskoj provinciji Dalmaciji, *Domesti* 5, Rijeka, 7-29.
- Medini, Milorad (1935), *Starine dubrovačke*, Dubrovnik.
- Meillet, Antoine (1926), Le vocabulaire slave et le vocabulaire indo-iranien, *Revue des études slaves* VI, 44-48.
- Mencej, Mirjam (2005), Funkcije povedk o noćnih srećanjih s čarovnicami in njihova vloga v konstrukciji prostora in časa, *Studia Mythologica Slavica* 8, Ljubljana, 167-186.
- Melluco Vaccaro, Alessandra i Lidia Paroli (ur.) (1995), *Corpus della scultura altomedievale. Vol. VII/6, La diocesi di Roma, Il Museo dell'Alto Medioevo*, Spoleto.

- Menghin, Wilfried (1985), *Die Langobarden - Archäologie und Geschichte*, Stuttgart.
- Menghin, Wilfried (1990), *Frühgeschichte Bayerns - Römer und Germanen. Bayern und Schwaben. Franken und Slawen*, Stuttgart.
- Menis, Gian Carlo (ur.) (1990), *I Longobardi*, Milano.
- Merhautová, Anežka i Sommer, Peter (2000), Christliche Architektur und Kunst im böhemischen Staatum das Jahr 1000. – U: A. Wiczorek i H.-M. Hinz (ur.), *Europas Mitte um 1000*, Bd. 1, Stuttgart, 411-417.
- Migotti, Branka (1993), O religijskom odnosu prema štovanju mrtvih, *Diadora* 15, Zadar, 205-222.
- Milošević, Ante (1991), *Stećci i Vlasi. Stećci i vlaške migracije u Dalmaciji i jugozapadnoj Bosni u 14. i 15. stoljeću*, Split.
- Milošević, Ante (2000), Karolinški utjecaji u kneževini Hrvatskoj u svjetlu arheoloških nalaza. – U: A. Milošević (ur.) *Hrvati i Karolinzi. Rasprave i vrela*, Split, 106-139.
- Milošević, Ante (ur.) (2000a), *Hrvati i Karolinzi. Rasprave i vrela*, Split.
- Milošević, Ante (ur.) (2000b), *Hrvati i Karolinzi. Katalog*, Split.
- Milošević, Ante (2008), Il bassorilievo altomedievale del cavaliere di Žrnovnica in Dalmazia, *Godišnjak Centra za balkanološka ispitivanja ANUBiH* 37/35, Sarajevo, 181-217.
- Mora, C. V., Davison, M. C., Wild, M. J., & Walker, M. M. (2004), Conditioned magnetoreception and its mechanism in the homing pigeon, *Nature* 432, 508-511.
- Mužić, Ivan (2007), Ostaci pretkršćanskog boga Vida na teritoriju Hrvata, *Starohrvatska prosvjeta*, ser. 3, sv. 34, Split, 477-490.
- Nikolanci, Mladen (1980), *Iris illyrica*. – U: Željko Rapanić (ur.), *Dolina rijeke Nerteve od prethistorije do ranog srednjeg vijeka*. Znanstveni skup. Metković 4.-7. listopada 1977., Split, 155-158.
- Niševljanin, Pavle Sofrić (1912), *Glavnije bilje u narodnom verovanju i pevanju kod nas Srba po Angelu de Gubernatisu*, Beograd.
- Nodilo, Natko (1981) [1885–1890], *Stara vjera Srba i Hrvata (Religija Srbâ i Hrvatâ, na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog)*, Split.
- Novak, Grga (1972), *Povijest Dubrovnika*, Zagreb.
- Novak, Marija (2007), *Tragovi hrvatske mitologije*, Zagreb.
- Obolensky, Dimitri (1994), *Byzantium and the Slavs*, New York.
- Omašić, Vjeko (2001), *Kaštela od prapovijesti do početka XX. stoljeća*, Kaštela.
- Oreb, Franko i Gjurašin, Hrvoje (1991), Zaštitna arheološka iskopavanja u Strožancu nedaleko Splita, *Obavijesti HAD-a* 23/3, Zagreb, 69-73.
- Orey, C. (2006), *The Man Who Predicts Earthquakes: Jim Berkland, Maverick Geologist – How His Quake Warnings Can Save Lives*, Boulder.
- Ovsec, Damjan J. (1991), *Slovanska mitologija in verovanje*, Ljubljana.
- Palavestra, Vljeko (2004), *Historijska usmena predanja iz Bosne i Hercegovine*, Sarajevo, Zemun.
- Pallua Vince, Jelka (1995-1996), History and Legend in Stone – To Kiss the Baba, *Studia ethnologica Croatica* 7/8, Zagreb, 281-292.
- Panazza, Gaetano i Tagliaferri, Amalio (ur.) (1966), *Corpus della scultura altomedievale. Vol. III, La diocesi di Brescia*, Spoleto.
- Paščenko, Evgen (1999), *Etnogeneza i mitologija Hrvata u kontekstu Ukrajine*, Zagreb.
- Pavlović, Milivoj (1953-1954), Kamen stanac i vezivanje duše, *Glasnik Etnografskog instituta Srpske akademije nauka* 2-3, Beograd, 611-661.
- Peković, Željko (2010), *Crkva Sv. Petra Velikoga. Dubrovačka predromanička katedrala i njezina skulptura*, Dubrovnik, Split.
- Perkić, Marta (2008), Rezultati istraživanja kod crkve sv. Đurđa u Župi dubrovačkoj, *Starohrvatska prosvjeta* serija III, sv. 35, 63- 119.
- Peškan, Ivana i Pascuttini Juraga, Vesna (2009), Neka srednjovjekovna naselja i župe južnog varaždinskog podbrežja, *Starohrvatska prosvjeta* 3/36, 425-452.
- Petricioli, Ivo (1960), *Pojava romaničke skulpture u Dalmaciji*, Zagreb.
- Petricioli, Ivo (1969), Osvrt na ninske građevine i umjetničke spomenike srednjega i novoga vijeka – U: G. Novak i V. Maštrović (ur.), *Povijest grada Nina*, Zadar, 299-356.

- Petricioli, Ivo (1975), Reljef konjanika iz Pridrage *Diadora* 8, Zadar, 111-117.
- Petricioli, Ivo (1996), Predromanički ambon zadarske katedrale i srodna skulptura. – U: M. Jurković i T. Lukšić (ur.), *Starohrvatska spomenička baština. Rađanje prvog hrvatskog kulturnog pejzaža*, Zagreb, 209-214.
- Petrović, Petar Ž. (1952), O Perunovu kultu kod Južnih Slovena, *Glasnik Etnografskog instituta SAN I*, 1-2, 373-380.
- Pinsent, John (1990) [1982], *Grčka mitologija*, Opatija.
- Placer, Ladislav (2010), Triglavca, kraj čašćenja plodnosti. Poizkus etimologije Divače, *Studia mythologica Slavica* 13, Ljubljana, 313-323.
- Pleterski Andrej (1996), Strukture tridelne ideologije pri Slovanih, *Zgodovinski časopis* 50, 163-185.
- Pleterski, Andrej (1997), *Mitska stvarnost koroških knežjih kamnov*, Ljubljana.
- Pleterski, Andrej (2001), Gab es bei den Südslawen Widerstand gegen die Christianisierung?, *Studia mythologica Slavica* 4, Ljubljana, 33-44.
- Pleterski, Andrej (2011), Wie auf der Erde, so im Himmel; himmlischer Hof bei den Slawen. – U: J. Macháček (ur.), *Praktische Funktion, gesellschaftliche Bedeutung und symbolischer Sinn der frühgeschichtlichen Zentralorte in Mitteleuropa*, Bonn (u tisku).
- Pleterski, Andrej i Goran Pavel Šantek (ur.) (2010), *Mirila. Kulturni fenomen*, Ljubljana.
- Plotnikova, Anna (1999), The Earthly Loci of Death: The Coffin, the Grave, the Cemetery, *Etnolog* 9/1, 205-215.
- Porfirogenet, Konstantin; prijevod i komentari Nikola pl. Tomašić, R.J.H. Jenkins et al. (2003), *O upravljanju carstvom*, Zagreb.
- Prijatelj, Kruno (1954), Skulpture s ljudskim likom iz starohrvatskog doba, *Starohrvatska prosvjeta*, ser. 3, sv. 3, Split, 65-91.
- Prijatelj, Kruno i Gattin, Nenad (1991), *Splitska katedrala*, Zagreb, Split.
- Putanec, Vladimir (1963), Refleksi starodalmatoromanskog pridjeva sanctus u onomastici obalne Hrvatske, *Slovo* 13, 137-176.
- Radić, Frano (1901), Župna crkva sv. Martina u Pridrazi, *Starohrvatska prosvjeta* 6, Knin, 42-48.
- Raknić, Željko (1965), Kultna slika Silvana s područja Liburna, *Diadora* 3, Zadar, 85-91.
- Rapanić, Željko (1993), Solinska epizoda europske povijesti, *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku* 85, Split, 91-116.
- Ratković, Rosana (2007), Perunika u slikarstvu, *Perunika – hrvatski nacionalni cvijet: pogled kroz znanost, kulturu i umjetnosti*, Zagreb.
- Réau, Louis (1955), *Iconographie de l'art chrétien*, Paris.
- Rendić-Miočević, Duje (1953), Da li je spelaeum u Močićima služio samo mitrijačkom kultu, *Glasnik Zemaljskog muzeja BiH*, n. s. 8, Sarajevo, 271-276.
- Rendić-Miočević, Duje (1955), Ilirske predstave Silvana na kulturnim slikama s područja Delmata, *Glasnik Zemaljskog muzeja BiH*, n. s. 10, Sarajevo, 5-40.
- Rendić-Miočević (1982), Uz dva Silvanova svetišta iz okolice Salone, *Arheološki radovi i rasprave* 8/9, Zagreb, 121-140.
- Rendić-Miočević, Duje (1989), Silvan i njegova kulturna zajednica u mitologiji Ilira - Ikonografska studija o spomenicima s teritorija Delmata. – U: *Iliri i antički svijet*, Split, 461-506.
- Rendić-Miočević, Duje (2007), Ulomci reljefa s prikazom Silvana i Dijane s lokaliteta Tršćenica u splitskome polju, *Vjesnik za arheologiju i povijest dalmatinsku* 100, 13-30.
- Registar 1997, *Registar arheoloških nalaza i nalazišta sjeverozapadne Hrvatske*, Bjelovar.
- Richardson, Ruth (1993), Death's Door: Thresholds and Boundaries in British Funeral Customs. – U: Hilda Davidson Ellis (ur.), *Boundaries & Thresholds*, 91-103.
- Risteski, Ljupčo (2001), Space and Boundaries Between the World, *EthnoAntropoZoom* 1, Skopje, 154-180.
- Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. Dio 9, Zagreb, 1924–1927.
- Rožić, Vatroslav (1908), Prigorje: narodni život i običaji, *Zbornik za narodni život i običaje* 13, Zagreb, 20-119.
- Russo, Eugenio (2003), Imagine e narrazione nella scultura dell'VIII secolo. – U: A. C. Quintavalle

- (ur.), *Medioevo: immagine e racconto, Atti del Convegno internazionale di studi Parma*, 27-30 settembre 2000, Venezia, 142-161.
- Salin, Édouard (1956), *La civilisation mérovingienne*, 2. partie, Paris.
- Schafran, Emerich (1941), *Die Kunst der Langobarden in Italien*, Jena.
- Schlunk, Helmut i Hauschild, Theodor (1978), *Hispania Antiqua: Die Denkmäler der frühchristlichen und westgotischen Zeit*, Mainz.
- Schmid, Bertold (1996), Das Königreich der Thüringer und seine Eingliederung das Frankenreich, *Die Franken. Wegbereiter Europas*, Mainz, 265-297.
- Schneider, Robert (1885), *Über die bildlichen Denkmäler Dalmatiens, Bericht über eine Reise in Dalmatien*, I., Arch.-Epigr. Mitt. aus Österreich-Ungarn, Band IX, Wien 31-84.
- Selaković, Milan, Ivo Vrančić i Šime Balen (ur.) (1967), *Priručni leksikon*, Zagreb.
- Sergejevski, Dimitrije (1927), Rimski kameni spomenici sa Glamočkog polja, *Glasnik zemaljskog muzeja* 39, Srajevo, 255-268.
- Sheldrake, Rupert (2009), *Morphic Resonance: The Nature of Formative Causation*, Rochester.
- Skok, Petar (1972), *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika* 2, Zagreb.
- Skok, Petar (1973), *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika* 3, Zagreb.
- Službeni glasnik (2007), *Službeni glasnik grada Splita* br. 7/19, ožujak 2007.
- Smil, V. (2005), *Creating the Twentieth Century: Technical Innovations of 1867-1914 and Their Lasting Impact*, Oxford.
- Srejić, Dragoslav i Cermanović, Aleksandrina (1979), *Rečnik grčke i rimske mitologije*, Beograd.
- Stanonik, Marija (1992), Govorica kamna. – U: Medvešček, Pavel. *Skrivnost in svetost kamna*, Trst, 185-189.
- Stipčević, Aleksandar (1981), *Kulturni simboli kod Ilira: građa i prilozi sistematizaciji*, Djela ANUBIH, Centar za balkanološka ispitivanja, LIV, knj. 10, Sarajevo.
- Stipčević, Aleksandar (1989), *Iliri*, Zagreb.
- Stopar, Ivan (1987), *Karolinška arhitektura na Slovenskem*, Ljubljana.
- Strzygowski, Josef (1929), *Die Altslawische Kunst*, Augsburg.
- Sučić, Nikola (1943), *Hrvatska narodna mitologija*, Zagreb.
- Šidak, Jaroslav (ur.) (1950), *Ljetopis popa Dukljanina*, Zagreb.
- Šimunović, Petar (1985), Prvotna simbioza Romana i Hrvata u svjetlu toponimije, *Rasprave zavoda za jezik IFF*, sv.10-11, Zagreb, 147-200.
- Škobalj, Ante (1970), *Obredne gomile*, Čiovo.
- Škobalj, Ante (1999), *Obredne gomile*, Trogir (2. izd.)
- Škrobija, Ante (2004), *Sveti od zdravlja. Ilustrirani leksikon svetaca zaštitnika*. Zagreb.
- Šlaus, Mario (2010), Measuring Bodies or Souls and the Mirila Conundrum – a Physical Anthropology Assessment Based on Stature Analysis. – U: Andrej Pleterski i Goran Pavel Šantek (ur.), *Mirila. Kulturni fenomen*, Ljubljana. 95-104.
- Šonje, Ante (1982), *Crkvena arhitektura zapadne Istre. Područje Porečke biskupije od VI. do XVI. stoljeća*, Zagreb, Pazin.
- Štrekelj, Karel (1904-1907), *Slovenske narodne pesmi*, Ljubljana.
- Štuk, Niko (1910), Starinska iznašašća u Mlinima, *Bullettino di archeologia e storia dalmata* 32, Split.
- Štuk, Niko (1913), Starinska iznašašća u Mlinima, Iskopine u Epidaurumu, *Bullettino di archeologia e storia dalmata* 36, Split.
- Šugar, Ivan (2008), *Hrvatski biljni imenoslov. Nomenclator botanicus Croaticus*, Zagreb.
- Šugar, Ivan, Gostl, Igor i Hazler-Pilepić, Kroata (2002), *Hrvatsko biljno nazivlje: analiza hrvatskog biljnog nazivlja u djelu "Liber de simplicibus Benedicti Rinij"*, Zagreb.
- Šulek, Bogoslav (1879), *Jugoslavenski imenik bilja*, Zagreb.
- Tkalčić, Ivan Krstitelj (1873-1874), *Monumenta historica episcopatus Zagradiensis – Povijesni spomenici zagrebačke biskupije* 1-2.
- Toga, A. W., & Thompson, P. M. (2003), Mapping brain asymmetry. *Nat Rev Neurosci* 4(1), 37-48.
- Tomičić, Željko (1999), *Panonski Periplus*, Zagreb.
- Trojanović, Sima (1911), Glavni srpski žrtveni običaji, *Srpski etnografski zbornik*. Knjiga 17, Beograd.

- Trošelj, Mirjana (1995), Prilog proučavanju i zaštiti mirila na Velebitu, *Paklenički zbornik* 1, 261-266.
- Turčan, Vladimír (2001), Old-Slavonic Sanctuaries in Czechia and Slovakia, *Studia mythologica Slavica* 4, Ljubljana, 97-116.
- Urech, Édouard (1985), *Lexikon christlicher Symbole*, 5. izd., Konstanz.
- Valvasor, Johann Weikhard (1689), *Die Ehre deß Herzogthums Crain*, Ljubljana.
- Váňa, Zdeněk (1985), *Świat dawnich Słowian*, Warszawa.
- Váňa, Zdeněk (1990), *Svět slovanských bohů a démonů*, Praha.
- Vajs, Nada (1989), Struktura fitonima onomasiološki motiviranih religijom i drugim srodnim sadržajima, *Rasprave Zavoda za jezik* 15, 239-273.
- Vajs, Nada (1991), Fitonimijska sastavnica u hrvatskim prezimenima, *Rasprave Zavoda za hrvatski jezik* 17, 293-323.
- Vajs, Nada (2003), *Hrvatska povijesna fitonimija*, Zagreb.
- Vego, Marko (1964), *Zbornik srednjovjekovnih natpisa Bosne i Hercegovine*, knj. IV, Sarajevo.
- Velčić, Nikola (2003), *Besedar Bejske Tramuntane*, Mali Lošinj.
- Vežić, Pavuša (2005), *Zadar na pragu kršćanstva*, Zadar.
- Vilkuna, Janne (1994), The Karsikko and Cross-Tree Tradition of Finland, *Ethnologia Europaea* 23, 135-152.
- Vinski, Zdenko (1982), Šljem epohe seobe naroda nađen u Sinju, *Starohrvatska prosvjeta*, ser. 3, sv. 12, Split, 7-34.
- Vinski, Zdenko (1983), Razmatranja o poslijekarolinškim mačevima 10. i 11. stoljeća u Jugoslaviji, *Starohrvatska prosvjeta*, ser. 3, sv. 13, Split, 7-64.
- Vinšćak, Tomo (2002), *Vjerovanja o drveću u Hrvata*, Jastrebarsko.
- Vinšćak, Tomo (2006), Perun i Trebišća nad Mošćenicama, recentna etnološka istraživanja, *Mošćenički zbornik* 3, 129-138.
- Vinšćak, Tomo (2007), Perun. Starim Hrvatima sveti prostor, *Žrvanj* 4, 9-11.
- Visković, Nikola (2001), *Stablo i čovjek. Prilog kulturnoj botanici*, Zagreb.
- Visković, Nikola (2009), *Kulturna zoologija: što je životinja čovjeku i što je čovjek životinji*, Zagreb.
- Zaroff, Roman (2002), The Origins of Sventovit of Rügen, *Studia mythologica Slavica* 5, Ljubljana, 9-18.
- Zečević, Slobodan (1982), *Kult mrtvih kod Srba*, Beograd.
- Zimonjić, Nevenka (1990), Čovek i kamen, *Informatica museologica* 1/2, Zagreb.
- Žeravica, Zdenko (2007), *Arheološka baština Župe dubrovačke*, katalog izložbe, Dubrovnik.
- Walter, Philippe (2006), *Kršćanska mitologija - Svetkovine, obredi i mitovi srednjega vijeka*, Zagreb.
- Wamers, Egon (2005), Insignien der Macht, *Die Macht des Silbers - Karolingische Schätze im Norden*, Regensburg, 35-72.
- Wenzel, Marian (1960), Sinjska alka, *Folklore* 71, London, 228-233.
- Wenzel, Marian (1965), *Ukrasni motivi na stećcima*, Sarajevo.
- Wilkes, J. J. (1974), Boundary Stones in Roman Dalmatia, *Arheološki vestnik* 25, Ljubljana, 258-274.
- Wulff, Oskar (1911), *Altchristliche und mittelalterliche byzantinische und italienische Bildwerke*. Teil 2: Mittelalterliche Bildwerke. Beschreibung der Bildwerke der christlichen Epochen, 2. Auflage, Band 3, Berlin.
- Żurowska, Klementyna (2000), Sakralarchitektur in Polen. – U: A. Wiczorek i H.-M. Hinz (ur.), *Europas Mitte um 1000*, Bd. 1, Stuttgart, 502-506.

- Балашов Д. М. Балашов, Ю. И. Марченко и Н. И. Калмыкова (1985), *Русская свадьба. Свадебный обряд на Верхней и Средней Кошенье и на Уфтыге (Тарногский район Вологодской области)*, Moskva, 342b, bilj. 5.
- Будимир, Милан (1957), Са словенског Олимпа, *Зборник Филозофског факултета*, књига IV – 1, Београд.

- Иванов, Вячеслав Всеволодович (1976), Мотивы восточнославянского язычества в их трансформации в руссеких иконах, *Народная гравюра и фольклор в России XVII-XIX веков*, Москва.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович и Топоров, Владимир Николаевич (1974), *Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов*, Москва.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович и Топоров, Владимир Николаевич (1974а) *Исследования в области славянских древностей*, Москва.
- Караџић, Вук Стефановић (1818), *Српски рјечник*, Беч.
- Колчин, Борис А., Янин, Валентин Л., Ямищиков и Савелий В. (1985), *Древний Новгород - прикладное искусство и археология*, Москва.
- Романов, Е. Р. (1891), Заговоры, апокрифы и духовные стихи, *Белорусский сборник* 5, Витебск.
- Седов, Валентин Васильевич (1982), *Восточные славяне в VI-XIII вв*, Москва.
- СНП I (1841), *Српске народне пјесме, скупио их и на свијет издао Вук Стефановић Караџић*. Књига прва, у којој су различите женске пјесме, у Бечу, у штампарији јерменскога манастира.
- Топоров, Владимир Николаевич (1986), *К реконструкции одного цикла архаичных мифопоэтических представлений в свете "Latvju dainas" (К 150-летию со дня рождения Кр. Барона)*, Балто-славянские исследования 1984, Москва, 29-59.
- Успенский, Борис Александрович (1982), *Филологические разыскания в области славянских древностей. Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мириликского*, Москва.
- 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. (1954), Још о траговима Перунова култа код Јужних Словена, *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu*, Nova serija, sveska 9, Sarajevo, 181-182.
- Филиповић, Миленко С. (1954а), О Перуновом култу код Јужних Словена – Поводом осврта Петра Ж. Петровића, *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu*, Nova Serija, sveska 9, Sarajevo, 204-211.
- Целакоски, Наум (1973), Пролетни песни и обичаи во Охрид, *Македонски фолклор* 6/12, 213-218.
- Чаусидис, Никос (2003), *Дуалстички слики - богомилството во медиумот на сликата*, Скопје.
- Чаусидис, Никос (2008), Митологизираното гумно во словенската традиционална култура – II, *Studia mythologica Slavica* 11, Ljubljana, 65-104.

TEKSTOVI

- Vaidya, Parashuram Lakshman (kritičko izdanje, ur.), *The Harivaṃśa Being the Khila or Supplement to the Mahābhārata*. Vol. I. Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona 1969.
- Wilson, Horace Hayman (izdanje teksta, prijevod, bilješke), *Śrīmanmaharṣivedavyāsapraṇītam Viṣṇupurāṇam*. The Viṣṇupurāṇa. A System of Hindu Mythology and Tradition. Vol. I-II. Enlarged and arranged: Nag Sharan Singh, Nag Publishers, Delhi 1980.
- Nāgaśaraṇasimha (izd.), *Śrīviṣṇumahāpurāṇam*. The Viṣṇumahāpurāṇam, Niz: Mahāpurāṇam 3, Nag Publishers, Delhi 1985.
- Śrīmadbhāgavata Śrīdhari Ṭikā, Caukhambā Surabhārati Prakāśan (Reproduction of the Earlier Edition of Nirnaya Sagar Press, Bombay) Vārāṇasī 1988.

ARHIVSKI IZVORI

IEF – arhivska građa Instituta za etnologiju i folkloristiku, Zagreb.

Bonifačić Rožin, Nikola. 1959. *Folklorna građa iz okolice Zadra*. IEF rkp. 260.

Bonifačić Rožin, Nikola. 1959a. *Folklor drniške krajine*. IEF rkp. 262.

Bonifačić Rožin, Nikola. 1959b. *Folklorna građa Privlake, Ražanca, Vinjerca i okolice*. IEF rkp.

INTERNETSKI IZVORI

Društvo Iris croatica – <http://www.iris-croatia.hr/izlozba.html>

Đulbić 2010 – <http://zenica-online.com/2010/09/zenicki-mejtas-i-musala/>

Hrvatski vrt perunika – http://www.stubica.com/stubica/tz/2006_hrvatski_vrt_perunika.htm

Istarski rječnik – http://www.istarski-rjecnik.com/pregled_rijeci/121925/

Mesić 2009 – http://www.rtvtk.ba/index.php?option=com_content&view=article&catid=71%3Amostovi&id=1004%3Adobrodosli-u-selo-samo-kamen-ne-dirajte&Itemid=166

Perunike (lat. Iris) – tragom božjih strijela – <http://www.kaj-ima.hr/dogadaj-zg.php?opcija=show&broj=5217>

Projekt Perunika – <http://skole.htnet.hr/os-zagreb-095/skola/knjiznica/perunika.html>

Sisački sajam cvijeća 2010. – http://www.cvijet.info/sajam_cvijeca/sajam_cvijeca_sisak_2010/8673.aspx

POPIS AUTORA

Ivan Aljinović
Krešimirova 20
HR - 21 251 Žrnovnica
aljinovic@cirus.dhz.hr

Vedran Barbarić
Odsjek za povijest umjetnosti
Filozofski fakultet u Splitu
Sinjska 2
HR - 21000 Split
vdbarba@ffst.hr

Vitomir Belaj
Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju
Filozofski fakultet
Sveučilište u Zagrebu
Ivana Lučića 3,
HR - 10000 Zagreb
vbelaj@ffzg.hr

Vladimir Peter Goss
Filozofski fakultet u Rijeci
S. Krautzeka, b.b.
HR - 51000 Rijeka
vgoss@aol.com

Mislav Ježić
Odsjek za indologiju i dalekoistočne studije
Filozofski fakultet
Ivana Lučića 3
HR - 10000 Zagreb
mjezic@ffzg.hr

Radoslav Katičić
Reisnerstraße 22/4
AT - 1030 Wien
radoslav.katicic@univie.ac.at

Mario Katić
Odjel za etnologiju i kulturnu antropologiju
Sveučilište u Zadru
Ulica dr. F. Tuđmana 24 i
HR - 23000 Zadar
makatic@unizd.hr

Ivica Kipre
Božidara Adžije 36
HR - 10 000 Zagreb
ivica.kipre@yahoo.com

Ivica Lolić
Krešimirova 9
HR - 21251 Žrnovnica
ivica.lolic@zrvanj.hr

Suzana Marjanić
Institut za etnologiju i folkloristiku
Šubićeva 42
HR - 10 000 Zagreb
suzana@ief.hr

Ante Milošević
Muzej hrvatskih arheoloških spomenika
S. Gunjače b.b.
HR - 21000 Split
ante.milosevic@st.t-com.hr

Tomo Vinšćak
Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju
Filozofski fakultet
Sveučilište u Zagrebu
Ivana Lučića 3,
HR - 10000 Zagreb
tvinscak@ffzg.hr

Bozidar Bruce Yerkovich
University of Zadar
Mihovila Pavlinovica bb
HR - 23 000 Zadar
i / and
City University of Seattle
11900 N.E. First Street
Bellevue, WA 98005
bozidaryerkovich@gmail.com

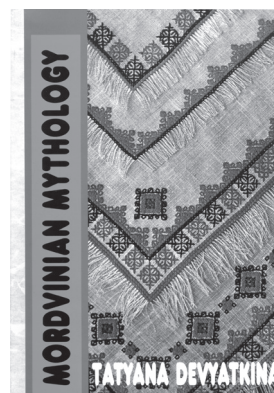
Tatyana Devyatkina

MORDVINIAN MYTHOLOGY

Studia mythologica Slavica – SUPPLEMENTA
Supplementum 1

Mordvinian Mythology is the first volume in the new book Series Studia mythologica Slavica - Supplementa, presenting the mythology and folk traditions of the Mordvinians, the Fino-Ugric ethnos living throughout the territory of the Russian Federation. This is the first encyclopaedic presentation of mythological concepts of the Mordvinians, the Fino-Ugric ethnos living in the territory of the Russian Federation. Examined are different aspects of the process of transformation of old customs, and beliefs into modern practices where tradition blends with new, contemporary elements from different milieus.

2004, 174 pp, 17 x 24 cm, 12 b-w photos, 5 colour photos, 2 charts; paperback, ISBN 961-6500-42-2



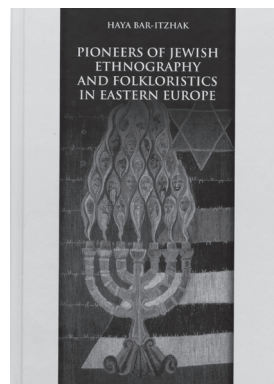
Haya BAR-ITZHAK

PIONEERS OF JEWISH ETHNOGRAPHY AND FOLKLORISTICS IN EASTERN EUROPE

Studia mythologica Slavica – SUPPLEMENTA
Supplementum 2

The few scholarly treatments of Jewish ethnography and folklore studies in Eastern Europe have focused mostly on the collection of folklore materials. But even when Jewish folklore studies in Eastern Europe were still in their infancy, some scholars and authors made important contributions to the theoretical side of the discipline. This book focuses on these contributions and includes both discussion of these early folklorists and translations of some of their key writings. The pioneers of Jewish ethnography and folkloristics dealt with many areas and genres: folk narrative, folk songs, humor and jokes, beliefs and customs, folk medicine, folk art and material culture, and the interplay between folklore and history and between folklore and literature. Most of the research questions they posed continue to engage scholars today, and answers supplied by them remain relevant today and can serve as building blocks for the future.

2010, 231 pp, 17 x 24 cm, hard cover, ISBN 978-961-254-174-3



Andrej Pleterski, Katja Hrobat, Radomir Jurić, Mario Katić,
Mario Šlaus, Benjamin Štular, Mirjana Trošelj, Tomo Vinšćak

MIRILA. Kulturni fenomen / A Cultural Phenomenon

Studia mythologica Slavica – SUPPLEMENTA
Supplementum 3

This book treats a sample of selected mirila located in the southern Velebit (Croatia) where they were built as late as the second half of the 20th century. Mirila are unusual stone monuments, the origins of which are linked to post-mortem rituals. Once an individual dies and the rituals carried out at the home of the deceased ended, the body was taken to the church cemetery. During this journey, people would only stop at a special ritual place at which a ritual was performed in order to separate the body and soul, and set the soul to rest. In most known cases - and certainly throughout the Velebitsko podgorje region - the deceased was laid on the ground and two stones were placed next to him - one at his head and the other at his feet. The funeral procession continued the journey towards the church cemetery where the body was buried. The grave remained unmarked. However, at a later stage people returned to the location of the two stones and built a mirilo as an eternal remembrance of the deceased. Two stone slabs replaced the original two stones, while the space between them was paved by stones. Various marks were cut into the slabs, so that the soul would know its location. Thus, mirila are full of ancient belief symbols.

2010, 232 pp, 214 colour, 83 b-w photos, drawings and maps, 17 graphs and tables; 20 x 27 cm, paperback, ISBN 978-961-254-205-4.

