

Z G O D O V I N A  
SLOVANSKE  
MITOLOGIJE

V X X . S T O L E T J U

NIKOLAJ MIHAJLOV



S T U D I A  
**M**YTHO  
LOGICA  
S L A V I C A  
**S U P P L E M E N T A**  
S U P P L E M E N T U M 16

STUDIA MYTHOLOGICA SLAVICA – SUPPLEMENTA  
 Zbirka / Series: Supplementum 16  
 Uredniki zbirke / Editors of the Series: Monika Krojež Telban, Andrej Pleterški, Vlado Nartnik

**Nikolaj Mihajlov: Zgodovina slovanske mitologije v XX. stoletju**

**Urednika / Editors: Monika Krojež Telban in Nejc Petrič**

*Recenzenta / Reviewers:* Mirjam Mencej, Andrej Pleterški  
*Jezikovni pregled / Proofreading:* Alenka Jelovšek  
*Prevod iz ruščine / Translation from Russian:* Lijana Dejak  
*Prevod iz latinščine / Translation from Latin:* Nada Grošelj  
*Prevod povzetka / Translation of Summary:* Nives Sulič Dular  
*Oblikovanje in prelom / Graphic and art design:* Jernej J. Krojež  
*Izdal / Published by:* Znanstvenoraziskovalni center SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje / Scientific Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, Institute of Slovenian Ethnology  
*Zanj / Represented by:* Ingrid Slavec Gradišnik  
*Založnik / Publisher:* Založba ZRC, ZRC SAZU  
*Zanj / Represented by:* Oto Luthar  
*Glavni urednik / Editor-in-chief:* Aleš Pogačnik  
*Tisk:* Cicero, Begunje, d. o. o.  
*Naklada:* 400

*Ilustracija na naslovni strani / Cover illustration:* Zbruški idol, Poljska (Muzeum Archeologiczne, Kraków) / Zbruch Idol, Poland (Archeological Museum, Kraków)

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

257.7

MIKHAILOV, Nikolaj, 1967-2010

Zgodovina slovanske mitologije v xx. stoletju / Nikolaj Mihajlov ; uredila Monika Krojež Telban in Nejc Petrič ; [prevod iz ruščine Lijana Dejak, prevod iz latinščine Nada Grošelj, prevod povzetka Nives Sulič Dular]. - Ljubljana : Založba ZRC, ZRC SAZU, 2021. - (Zbirka Studia mythologica Slavica. Supplementa, ISSN 1581-9744 ; suppl. 16)

ISBN 978-961-05-0546-4  
 COBISS.SI-ID 61865731

ISBN 978-961-05-0547-1 (pdf)  
 COBISS.SI-ID 66205955

Knjiga je izšla s podporo Agencije za raziskovalne dejavnosti Republike Slovenije za leto 2020 in Inštituta za slovensko narodopisje Znanstvenoraziskovalnega centra SAZU / Published with the support of the Slovenian Research Agency and the ZRC SAZU, Institute of Slovenian Ethnology.

Za prosto dostopno spletno različico prve e-izdaje veljajo določila mednarodne licence Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0:

<https://doi.org/10.3986/9789610505471>

© 2021 avtorji/authors in/and ZRC SAZU

Z G O D O V I N A  
SLOVANSKE  
MITOLOGIJE  
V X X . S T O L E T J U

NIKOLAJ MIHAJLOV

*Uredila*

Monika Kropej Telban in Nejc Petrič



# Kazalo

Knjigi na pot .....	7
Spremna beseda .....	11
Prvotna zasnova knjige »Zgodovina slovanske mitologije« .....	15
<b>ZGODOVINA SLOVANSKE MITOLOGIJE V XX. STOLETJU</b> .....	17
Predgovor .....	19
<b>Drugotni viri slovanske mitologije. »Kabinetna mitologija« v času od XVII. do XVIII. stoletja</b> .....	27
Abraham Frenzel, Michael Frenzel, Christian Knauthe, Karl Gottlob von Anton, Anton Tomaž Linhart .....	29
<b>Proučevanje slovanske mitologije v XX. st.</b> .....	39
Nikolaj Mihajlovič Galkovski (1868–1933) .....	41
Jevgenij Vasiljevič Aničkov (1866–1937) .....	46
Louis Léger (1843–1923) .....	49
Viljo Johannes Mansikka (1884–1947) .....	56
Aleksander Brückner (1856–1939) .....	61
Lubor Niederle (1865–1944) .....	66
Thede Carl Theodor Palm (1907–1995) .....	70
Erwin Eugen Helmut Wienecke (1904–1952) .....	77
Leonhard Franz (1895–1974) .....	83
Veselin Čajkanović (1881–1946) .....	86
Josip Mal (1884–1978) .....	88
Boris Ottokar Unbegaun (1898–1973) .....	92
Vittore Pisani (1899–1990) .....	95
Evel Gasparini (1900–1982) .....	98
Frans Vyncke (1920–2013) .....	102
Roman Osipovič Jakobson (1896–1982) .....	109
Vladimir Nikolajevič Toporov (1928–2005) .....	111

Vjačeslav Vsevolodovič Ivanov (1929–2017) in Vladimir Nikolajevič Toporov .....	117
France Bezlaj (1910–1993) .....	131
Karl Heinrich Meyer (1890–1945) .....	136
Leszek Józef Moszyński (1928–2006) .....	149
Henryk Łowmiański (1898–1984) .....	151
Aleksander Gieysztor (1916–1999) .....	158
Myroslava Tomorug Znayenko (1933) .....	160
Zdenek Váňa (1924–1994) .....	163
Radoslav Katičić (1930–2019) .....	167
Enciklopedični slovar »Slovanska mitologija« .....	169
Slovenska mitologija .....	177
<b>Bibliografija</b> .....	183
<b>The History of Slavic Mythology in 20<sup>th</sup> Century</b> .....	193
<b>Priloga</b> .....	195
Bibliografija Nikolaja A. Mihajlova .....	197
<b>Imensko in stvarno kazalo</b> .....	211

## Knjigi na pot

Knjigo, ki je pred nami, je nadarjeni ruski jezikoslovec Nikolaj Mihajlov začel pisati že v začetku 21. stoletja, a je žal ni uspel dokončati, saj ga je leta 2010 prehitela prezgodnja smrt. Od tedaj pa vse do leta 2017, ko jo je iz slovenščine v ruščino prevedla Jelena Konicka, urejeno in z bibliografijo Mihajlova dopolnjeno verzijo pa so izdali sodelavci Inštituta za slovanske znanosti Ruske akademije znanosti v Moskvi,<sup>1</sup> je bilo to delo nedostopno širši javnosti. Slovenski izvirnik smo v naslednjih letih še dodatno dopolnili in pripravili za objavo, tako da je zdaj ustrezno izpopolnjen in opremljen z znanstvenim aparatom vendarle lahko izšel.

Nikolaj Aleksandrovič Mihajlov [Николай Александрович Михайлов] se je rodil 11. junija 1967 v Moskvi, kjer se je vpisal na klasično filologijo na moskovski Državni univerzi M. V. Lomonosova. Leta 1989 je diplomiral in nadaljeval študij na Inštitutu za slavistiko in balkanistiko pri akademiku Vladimirju Nikolajeviču Toporovu, ki je bil skupaj z Vjačeslavom Vsevolodovičem Ivanovom eden od utemeljiteljev ruske mitosemiotične šole. Že kot študent se je Mihajlov začel ukvarjati z baltistiko, ko se je med letoma 1985 in 1990 priključil etnološkimi in folklorističnim raziskavam v Litvi. Leta 1995 je skupaj s Pietrom Umbertom Dinijem ustanovil mednarodno znanstveno revijo »Res Balticae« (Pisa), pri kateri je sodeloval vrsto naslednjih let.

Doktoriral je leta 1998 na Univerzi v Leidnu pri priznanem nizozemskem slavistu Frederiku Kortlandtu, tema njegove disertacije pa so bili jezikovni spomeniki zgodnje slovenščine. Še istega leta je to delo izšlo tudi v knjižni obliki.<sup>2</sup> Med letoma 1992 in 1998 je predaval ruski jezik in slovansko mitologijo na Univerzi v Pisi, od leta 1993 do 1995 je bil tudi predavatelj ruščine na univerzi v Trentu, leta 1998 pa je postal profesor slovenščine in predstojnik katedre za slovenistiko na Univerzi v Vidmu. Leto 1998 je bilo za Nikolaja Mihajlova pomembno tudi zato, ker je takrat izšla prva številka mednarodne znanstvene revije »Studia mythologica Slavica«

<sup>1</sup> *История славянской мифологии в XX веке*. Москва: Институт славяноведения РАН, 2017. [*Istorija slavjanskej mifologii v XX veke*. Moskva: Institut slavjanovedenija RAN.]

<sup>2</sup> *Frihslovenische Sprachdenkmäler: Die handschriftliche Periode der slowenischen Sprache XIV. Jh. bis 1550* (Studies in Slavic and general linguistics 26), Amsterdam - Atlanta: Rodopi, 1998. Močno okrajšan slovenski prevod je izšel pod naslovom *Jezikovni spomeniki zgodnje slovenščine: rokopisna doba slovenskega jezika: (od XIV. stol. do leta 1550)*, Trst: Mladika, 2002.



(Ljubljana - Pisa), katere ustanovitelj in dolgoletni sourednik je bil. Urejanje te revije ga je še bolj povežalo s slovenskim kulturnim prostorom, za katerega se je živo zanimal. Kasneje, leta 2002, je sodeloval pri slovenskem prevodu dveh poglavij iz knjige Vladimirja Toporova »Predzgodovina književnosti pri Slovanih«, istega leta pa je izšla tudi njegova knjiga »Mythologica slovenica: Poskus rekonstrukcije slovenskega poganškega izročila«.

Velika odlika Mihajlova je bilo dobro poznavanje mnogih jezikov, kar mu je omogočalo dostop do raznolikih virov za slovansko mitologijo in mu istočasno olajševalo razumevanje del raziskovalcev iz zelo različnih jezikovnih okolij in posredovanje njihovih ugotovitev, ki jih sicer mnogi bralci ne bi razumeli. Jeziki so Mihajlova spremljali že od zgodnjih let, saj je obiskoval francosko desetletko. Kot je dejal v enem od slovenskih intervjujev, je bila od sedmega leta francoščina njegov drugi jezik. V času študija klasične filologije, ki ga je zaključil z magistrsko nalogo o starogrškem pesniku Heziodu, se je posvečal stari grščini in latinščini. Kot slavistu so mu bili blizu slovanski jeziki, kar mu je pomagalo, da je kasneje postal popolnoma domač tudi v slovenščini. Dnevno je uporabljal pet jezikov: slovenščino, italijanščino, nemščino, ruščino in litovščino. Slovenščino je obvladal do te mere, da je bil avtor italijansko-slovenskega slovarja (1996), ki je kasneje doživel še sedem ponatisov.

Nikolaj Mihajlov je s proučevanjem baltoslovanske mitologije nadaljeval mitosemiotične raziskave in komparativno mitologijo, ki je po daljšem zatišju ponovno doživela razcvet v osemdesetih letih minulega stoletja. Rekonstrukcija glavnega slovanskega mita ruskih semiotikov V. Ivanova in N. Toporova je vplivala na raziskave številnih jezikoslovcev, arheologov, zgodovinarjev in folkloristov, med njimi tudi na Radoslava Katičiča, Vitomirja Belaja, Zmaga Šmitka, Andreja Pleterskega in Nikolaja Mihajlova. Raziskovalci so sčasoma prišli tudi do nekaterih novih spoznanj, ki so nadgradila določene elemente glavnega slovanskega mita o kozmogonski borbi med gromovniškim bogom Perunom in njegovim htonskim nasprotnikom Velesom ter analognih vzporednic iz baltske folklore in vedske mitologije. Tako je npr. francoski zgodovinar Patrice Lajoye na osnovi odlomkov iz starodavnega indijskega eposa *Mahabharata* ter litovskih, poljskih in ruskih izročil razvil nove karakteristike baltskega in slovanskega gromovniškega boga,<sup>3</sup> srbski jezikoslovec Milorad Ivanković pa je na osnovi sanskrtskih in vedskih virov interpretiral osnovni slovanski mit in slovanskega Velesa povezal z vedskim bogom Varuno.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Patrice Lajoye, The Storm God and the Hunter: A Fragment of an old Balto-Slavic Epos? *Studia mythologica Slavica* 21, 2018, 27–37; isti: *Fils de l'Orage. Un modèle eurasiatique de héros? Essai de mythologie comparée*. Lisieux: Lingva, 2016.

<sup>4</sup> Milorad Ivanković, New Insights on Slavic God Volosъ/Velesъ from a Vedic Perspective. *Studia mythologica Slavica* 22, 2019, 55–81.

V knjigi »Zgodovina slovanske mitologije XX. stoletja« je Nikolaj Mihajlov podal dober pregled številnih raziskav slovanske in baltoslovanske mitologije, ki so jih prispevali mnogi pomembni raziskovalci minulega stoletja. Čeprav ni uresničil vseh svojih napovedi, npr. predvidene »rekonstrukcije slovanskih panteonov«, je tudi te vsebine delno predstavil v okviru nekaterih poglavij. Prav tako so preko analize del raziskovalcev slovanske mitologije predstavljeni ali pa vsaj omenjeni tudi številni pomembni viri, ki pričajo o slovanski in baltoslovanski mitologiji.

Na podlagi poglobljenih etimoloških in semiotičnih študij, predvsem pa kot dober poznavalec antičnih in staroslovanskih virov je Mihajlov v tej knjigi predstavil tudi nekatera svoja spoznanja, povezana z mitsko-ritualistično dediščino baltoslovanskih narodov.

Mitologijo je Nikolaj Mihajlov razlagal dvopomensko, kot korpus originalnih ali domnevno originalnih mitskih oz. mitoloških tekstov in pričevanj, obenem pa tudi kot znanstveno disciplino, ki se s tem korpusom ukvarja. Zavračal je označevanje mitologije kot amaterske psevdoznanstvene discipline. Poudarjal je, da morajo raziskovalci pri obravnavi mitoloških vsebin zavzeti izjemno pozoren, previden in znanstveno korekten pristop. Zavedal se je tudi, da je zaradi dvomljivih del, ki so nastajala na tem področju, pojem mitologije danes problematičen in da so raziskovalci začeli uporabljati različna druga poimenovanja, vendar se je prav zaradi te terminološke zmede odločil za ohranitev tradicionalnega izraza mitologija.

V zasnovi te knjige je avtor predvidel poglavja Prvotni viri slovanske mitologije, Rekonstrukcija slovanskih panteonov / višja mitologija, nižja mitologija / demonologija / lokalna izročila in Kazalo mitičnih bitij. Prvotno je zasnoval tudi poglavje Proučevanje slovanske mitologije v XIX.–XXI. stoletju, a je od tega realiziral le poglavje Proučevanje slovanske mitologije v XX. stoletju. Kot vemo, mu je veliko časa vzelo iskanje virov, kar je upočasnjevalo pisanje knjige. Ker je bila ta v prvi vrsti namenjena slovenskim bralcem, je avtor želel več pozornosti posvetiti slovenski tradiciji in raziskovanju.

Uredniške vnose smo označili z oglatimi oklepaji, opombe, ki smo jih dodali, pa z navedbo [Op. ur.]. Ohranili smo večino opomb, ki so bile vključene v rusko izdajo iz leta 2017. Ob latinskih citatih smo v besedilo dodali slovenske prevode, poglavje o Veselinu Čajkanoviću pa je bilo treba prevesti iz italijanščine. Dopolnili smo seznam literature in virov, ki so bili citirani v besedilu. Mnoge od njih so navedli že uredniki ruske izdaje. Starejše vire, ki jih avtor omenja v besedilu, smo dodali v opombe na koncu knjige, kamor smo vnesli tudi vire, ki so prevedeni v slovenščino. Načina navajanja virov v seznamu literature nismo spreminjali, razvezali pa smo začetnice imen avtorjev. Zaradi velikega števila starejših raziskovalcev, ki slovenskemu bralcu morda ne bodo poznani, smo dodali še nekatere opombe ter stvarno in imensko kazalo za lažje iskanje v besedilu. Na

koncu knjige smo kot prilogo dodali avtorjevo bibliografijo, ki so jo pripravili že uredniki ruske izdaje.

Zahvaljujemo se vsem, ki so sodelovali pri urejanju Mihajlove knjige: prevajalki iz ruščine Lijani Dejak, ki je profesionalno prevedla določene ruske pasuse ruskih urednikov in lektorirala vsa ruska besedila in imena; dr. Silvu Torkarju za dodatno posredovanje pri ruskih kolegih z Inštituta za slovanske znanosti v Moskvi in pomoč pri nekaterih slovenskih transkripcijah ruskih imen ter za številne nasvete pri urejanju te knjige. Za skrbne prevode iz latinščine in razlage teh pasusov se zahvaljujemo dr. Nadi Grošelji. Iskrena zahvala je namenjena tudi lektorici dr. Alenki Jelovšek, ki se je pogumno spopadla z zahtevnim tekstom in rešila marsikatero vprašanje urejanja besedila. Ne nazadnje se za finančno podporo zahvaljujemo Agenciji za raziskovalno dejavnost RS in predstojnici Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU dr. Ingrid Slavec Gradišnik.

*Monika Kropelj Telban in Nejc Petrič*

## Spremna beseda

Gradivo Nikolaja Mihajlova za raziskave slovanske mitologije

Napisati spremno besedo k neki knjigi je mogoče na nešteto načinov in treba je priznati, da je večina knjig niti ne potrebuje. Dobra knjiga govori sama zase in sama o sebi. Obstajajo pa nekateri primeri, kjer je spremna beseda bralkam in bralcem vendarle lahko v pomoč pri razumevanju in uporabi knjige. Mednje spada tudi »Zgodovina slovanske mitologije v XX. stoletju«, in sicer zaradi preprostega dejstva, da nikoli ni bila dokončana. Njen avtor Nikolaj Mihajlov je namreč umrl, preden je svojo zamisel knjige lahko uresničil v celoti. Če je sedaj njen del vendarle pred nami, je to zato, ker ima tudi v okrnjeni obliki svoj pomen in vrednost.

Kakšna je bila zamisel knjige, lahko sklepamo iz nekaterih avtorjevih zapisov. Prvi je neobjavljeno kazalo, ki ga je Mihajlov sestavil tudi zato, da je imel pregled nad opravljenim delom in tistim, ki ga je še čakalo. Ambicioznost dela dokazuje predvideni naslov »Zgodovina slovanske mitologije«. Kaj si je pod tem naslovom predstavljal, je avtor nakazal v predgovoru h knjigi, ki ga je prav tako že zasnoval. Precej verjetno se mi zdi, da je bil predgovor v resnici celo prvo, kar je od knjige napisal, če odmislimo povzetke vsebine nekaterih knjig. To je bil način, da je določil raziskovalno vprašanje svoje raziskave. In prepričan sem, da bi na ustrezen način predstavil tudi njene izsledke, če bi mu bilo dano.

Nad besedo mitologija Mihajlov sicer ni bil navdušen zaradi njene dvoumnosti, ker po eni strani pomeni kot skupek mitov vir proučevanja, po drugi strani pa tudi vedo, ki to gradivo proučuje. Če sprejmemo razlago, da je mit zgodba o naravi in delovanju sveta, bo lažje razumeti vse, kar bo povedano v nadaljevanju. Toda kljub dvoumnosti se je Mihajlov zaradi njene tradicionalnosti vseeno odločil za uporabo besede mitologija. Še več, če primerjamo omenjeno kazalo s predvidenim naslovom, vidimo, da je dvopomenskost s pridom uporabil. Prvi del knjige naj bi namreč sestavljali »prvotni viri slovanske mitologije«, torej tisti srednjeveški pisni viri, na katerih še vedno pomembno temelji sodobna slovanska mitologija kot veda. Pričakovali bi izbor ključnih odlomkov besedil. Smisel tega izbora bi bil v proučevanju sprememb v sistemu slovanske mitologije. Te je Mihajlov opisal kot vrsto zgodovinskih etap, pri čemer je posebej izpostavil »dobo dokrščanskega poganstva«, »dobo pokristjanjevanja / dvovertva« in poznejšo »demonološko dobo«.

Drugi del knjige se nanaša na »drugotne vire slovanske mitologije« oziroma na »kabinetno mitologijo«. Gre za spise, ki so jih pisali proučevalci slovanske mitologije tako na podlagi pisnih kot tudi folklornih, jezikoslovnih in arheoloških virov. Njihovo vrsto začenja delo lužiskosrbskega avtorja Michała Frencla (Michael Fren(t)zel) o slovanskih malikih, ki je bilo napisano že leta 1691, objavljeno pa šele leta 1719. Sledijo razprave in monografije, ki se vrstijo skozi tri stoletja. Zadnji je »Božanski boj« Radoslava Katičića iz leta 2008. Toda največ jih je iz 20. stoletja, kar opravičuje sedanji naslov knjige. Vsa ta dela je Mihajlov v celoti prebral in nam pripravil mnogokrat zelo podrobne izpiske. Pri vsem tem je prišlo do polne veljave njegovo genialno znanje jezikov. Ti izpiski so jedro sedanje oblike knjige. Obdelal je približno polovico tistih avtorjev, ki se jih je namenil. Prednosti ni dal niti določenemu raziskovalnemu pristopu niti določenemu ozemlju niti določenemu času. To je dragoceno, ker lahko predpostavimo, da gre za reprezentativen izbor. Manjkajoča polovica bi namreč poleg nekaj novih podrobnosti prinesla predvsem dodatna ponavljanja že uveljavljenih pogledov.

Zavedati se moramo, da so besedila, ki jih imamo pred seboj, šele prvi korak do knjige, ki bi nastala. Imajo obliko opisov vsebine, včasih izpiskov iz nje. Več kot očitno so opisi nastajali ločeno, ob različnih priložnostih, z različnimi časovnimi razmiki. Naštevanje in opisovanje posameznih pisnih virov se zato bolj ali manj ponavlja, prav tako mnogi sicer maloštevilni komentarji. Mihajlov bi pozneje s pregledom pisnih virov in njihove vsebine zanesljivo razbremenil prikaze posameznih študij in odstranil podvajanja ter navsezadnje tudi izostril poudarke svoje analize.

Kaj lahko pričakujemo od izbora avtorjev in povzetkov njihovih ugotovitev, je seveda najprej odvisno od tega, kaj je pri izpisovanju zanimalo Mihajlova. Za to pa moramo spoznati njegov teoretski koncept. Ta se kaže že v uvodni opredelitvi namena knjige, kjer naj bi šlo za zgodovino mitologije kot znanstvene discipline in za »opis religije poganskih Slovanov«. Knjiga naj bi prikazala stanje raziskav »tiste filološke panoge, ki jo lahko imenujemo slovanska mitologija«, in ponudila nekaj obetavnih raziskovalnih tem. S tem smo prišli do mesta, na katerem lahko razberemo, kako je Mihajlov razumel predmet svojega raziskovanja. Poudaril je problematičnost opredeljevanja in posledično neenotnost poimenovanja, ki sega od mitopoetičnega izročila preko duhovne kulture, religiozno-mitoloških predstav, praslovanske kulture, polidoksije in predkrščanske religije do poganstva, starosvetnosti, starodavnosti ter drugih izrazov. Vsa ta raznolikost imen pa ni posledica preprostega nestrinjanja pri poimenovanju istega, ampak predvsem kaže, da si različni avtorji različno predstavljajo predmet svoje obravnave. Mihajlov je to vedel in pošteno priznal, da razume slovansko mitologijo kot smer jezikoslovja. Če k temu prištejemo, da je njegov univerzitetni učitelj Vladimir Nikolajevič Toporov napisal knjigo z naslovom »Predzgodovina književnosti pri Slovanih«,

kjer je predstavil, do kakšne rekonstrukcije t. i. glavnega mita slovanske mitologije sta se jezikoslovno dokopala z Vjačeslavom Vsevolodovičem Ivanovom, potem razumemo tudi poimenovanje mitopoetično izročilo. Gre za del ustnega slovstva, ki pred novim vekom ni bilo nikoli zapisano in je treba zato njegove starejše oblike rekonstruirati. In rekonstrukcija je ena od ključnih besed, ki opisujejo predmet zanimanja Nikolaja Mihajlova. Verjel je, da je slovansko mitologijo mogoče rekonstruirati, spremljal je poskuse rekonstrukcij, njihove uspehe in neuspehe ter iskal uspešne poti in dokaze proti skepticizmu.

Druga ključna beseda »Zgodovine slovanske mitologije v XX. stoletju« je panteon. Zanj so zaslužni vsi učenjaki od srednjega veka dalje, ki so se pisno izražali v klasičnih jezikih, latinščini ali grščini, ter so ob učenju teh jezikov hkrati vprijali še vse druge sestavine antične kulture. Kulturni model antičnega panteona pa ni bil živ samo v srednjem veku, ampak je preživel tudi v nekaterih poznejših delih. Mihajlov si je kot sintetični del svoje raziskave zamislil neke vrste »rekonstrukcijo staroslovanskih panteonov« in pri tem v okviru »višje mitologije« »panteon vzhodnih Slovanov« in »panteon baltskih Slovanov«, v okviru »nižje mitologije« pa demonologijo in lokalna izročila. Zato je pomembna sestavina njegovih povzetkov posameznih avtorjev njihovo opisovanje iskanja tega panteona.

Seveda bi bilo krivično, če bi sedaj trdil, da sta Mihajlova zanimali le rekonstrukcija slovanskega panteona in zgodba dogodkov znotraj te skupine bogov. K temu je skušal pritegniti še vse razpoložljive vire: jezikoslovne, pisne, arheološke, folklorne, primerjalno mitologijo. In prizadeval si je zajeti vsaj nekaj tiste vsebine, ki se izmika zgoraj določeni rdeči niti. Kaj bi sam povzel iz vsega zbranega, lahko le ugibamo, prepričan pa sem, da bi predgovor močno dodelal.

A kot nekakšno vodilo vendarle lahko prepoznamo njegovo prepričanje, da se motijo tisti, ki s svojim skepticizmom skušajo dokazati, da se o veri starih Slovanov ne da ugotoviti ničesar zanesljivega. Pri tem nevsiljivo izpostavlja raziskovalni in spoznavni potencial rekonstrukcijskega pristopa, ki zajema v največji meri iz ustnega slovstva. Čeprav ni opaziti, da bi bil to njegov namen, njegovi prikazi posameznih razprav prepričljivo kažejo jalovost pristopa, ki temelji skoraj izključno na zbiranju in analizi pisnih virov, ki so nastali v času javnega in zato očitnega obstoja vere starih Slovanov v posrednem ali neposrednem stiku z njo. Pri tem avtorji, ki so uporabljali ta pristop, ves čas kažejo tiho pričakovanje, da bodo naleteli na opise božanskih likov, dogodkov in njihovih medsebojnih povezav, kakršnih smo navajeni iz različnih del antičnih avtorjev. In ko se nato vedno znova izkaže, da to pričakovanje ni izpolnjeno, pogosto sledi skeptična razlaga, da je vse pisno gradivo bolj ali manj fantazija posameznih starih piscev. Mihajlov je to razočaranost začutil, se ji uprl in na več mestih pokazal, da je šele folklorno gradivo tisto, ki izpolni zgornje pričakovanje, čeprav je po času zapisa mnogo stoletij mlajše od (zgodnje)srednjeveških opisov.

Celotna bibliografija o slovanski mitologiji ima danes zanesljivo že mnogo tisoč enot in zato je iluzorno, da bi katerikoli avtor še lahko napravil celosten pregled. Vsak pristop je lahko samo strogo osebno, poudarki prikaza pa avtorski. Vendar to nikakor ne pomeni, da so taki pregledi jalovo delo in nepomembni. Obratno, zaželeni so, ker – čeprav enostransko in omejeno – opozarjajo na posamezne struje raziskovalnih tokov, na stranpoti in napredek.

Knjigo Nikolaja Mihajlova lahko uporabljamo najmanj na dva načina. V natisnjeni knjižni obliki jo lahko pasivno beremo kot niz raziskovalnih dogodivščin in zbirko raziskovalnih vprašanj. In vsi vemo, da je od vprašanja odvisna kakovost odgovora. Vidimo, kakšne odgovore dajejo nekatera konkretna vprašanja. Drugi, aktivni način uporabe omogoča digitalna izdaja knjige, po kateri se lahko sprehajamo z asociativnimi ključnimi besedami in raziskujemo povezave, v katerih se pojavljajo. Zbranega gradiva, ki je na voljo, je dovolj, da je verjetnost zanimivih odkritij zagotovljena. Ne glede na to, kako do knjige pristopamo, pa ji moramo priznati, da je njena odlika v tem, da je v svojem bistvu gradivo za raziskave slovanske mitologije.

In na koncu želim opozoriti še na daljnovidnost Nikolaja Mihajlova. Povedno je, da je kot prvo in žal edino lokalno izročilo opisal samo slovensko mitologijo. To je nedvomno zato, ker je morda najpomembnejši del svojega življenja povezal s slovensko kulturo in tako tudi knjigo napisal v slovenščini. Toda zakaj si je izbral prav to povezavo, čeprav mu je bil ob njegovih sposobnostih na dlani cel svet? Odgovor vidim v zaključku omenjenega poglavja, kjer enači Kresnika in Peruna ter s tem po eni strani neodvisno dokazuje utemeljenost pogojne rekonstrukcije glavnega mita, po drugi strani pa ugotavlja, »da je slovensko bajeslovje edina slovanska tradicija, v kateri se je tako dobro in v celoti ohranil tako imenovani 'glavni mit' slovanske mitologije«. To razumem tako, da je prepoznal žlahtnost slovanske tradicije – in v njej videl Arhimedovo točko, kjer bo vzvod dvignil svet slovanske mitologije, zato se ji je želel čim bolj približati. Da je bilo njegovo pričakovanje pravilno, so potrdile nekatere objave zadnjih let o starem slovenskem verovanjskem izročilu, predvsem v knjižni zbirki *Studia mythologica Slavica – Supplementa*, kjer je med drugim izšlo gradivo, ki sta ga zbrala Boris Čok in Pavel Medvešček.

*Andrej Pleterski*

## Prvotna zasnova knjige »Zgodovina slovanske mitologije«

Obseg knjige je avtor prvotno ocenil na približno 350–400 strani, vendar je iz kazala, ki ga je sestavil, razvidno, da mnogih poglavij ni uspel dokončati. Osrednja vsebina te knjige, Proučevanje slovanske mitologije v XX. stoletju, se razlikuje od načrtovanega v kazalu, kjer je bilo zamišljeno kot Proučevanje slovanske mitologije v XIX.–XXI. stoletju. V tem poglavju je bilo načrtovanih 48 podpoglavij, od katerih je bilo vsako posvečeno enemu raziskovalcu slovanske mitologije, eno od njih pa tudi enciklopedičnemu slovarju »Slovanska mitologija«. Od 48 načrtovanih podpoglavij jih 21 ni vključenih, delno ali v celoti pa je napisanih 27. Obravnavanih raziskovalcev avtor ni opisoval po vrstnem redu, zastavljenem v kazalu. Predzadnje poglavje v knjigi, Enciklopedični slovar »Slovanska mitologija«, v načrtovanem kazalu ni posebej označeno.

### Kazalo

#### Predgovor

#### Prvotni viri slovanske mitologije

- a) Prve omembe slovanskega poganstva: Prokopij iz Cezareje (*Procopius Caesariensis*), Konstantin Porfirogenet (*Constantinus Porphyrogenitus*), Lev Diakon (*Leo Diaconus*).
- b) Izročilo vzhodnih Slovanov: *Povest' vremennyh let*, *Slovo Isaija proroka*, *Slovo nekega hristoljubca*, *Slovo svjatogo Grigor'ja*, *Slovo Ioanna Zlatoustago*, *O postě k nevežam*, *Slovo Ioanna Zlatoustago o lečaščihsja v bolezni volhovaniem*, *Slovo sv. otca Moiseja o rotah i kljatvah*, *Slovo sv. otec'*, *kako podobaet hristianom žiti*, *Slovo sv. otca Kirilla*, *Slovo i otkrovenie svjatyh apostol*, *Slovo sv. Dionisija o želejuščih*, *Slovo istolkovano mudrost'ju ot svjatyh apostol i prorok*, *Slovo sv. Nifonta o rusalijah*, *Slovo učitel'no nakazuet o věrovavših v strěčju i čeh*.
- c) Izročilo baltskih in zahodnih Slovanov: *Thietmarus*, *Wipo*, *Adamus Bremensis*, *Epistola Adelgoti archiepiscopi Magdeburgensis*, *Cosmas Pragensis*, *Hermanus Pragensis*, *Diploma Brandenburgense*, *Odericus Vitalis*, *Herbordus*, *Ebbo*, *Monachus Priefligensis*, *Helmold*, *Saxo Grammaticus*, *Annales Augustiani*, *Annales Magdeburgenses*, *Richardi Pictaviensis chronica*, *Epistula ad archiepiscopum Gneznensem*, *Arnoldus Lubicensis*, *De rusaliis*, *Legenda bohemia Oriente iam*



*sole, Neplach abbas Opatovicensis, Acta visitationis Pragensia, Fragmentum ex Martyrum in Ebbekestorp, Exhortatio visitationis synodalis Vladislaviensis, Statuta dioecesis Cracoviensis, Dlugosz Historia Polonicae.*

### **Drugotni viri slovanske mitologije. »Kabinetna mitologija«**

Abraham Frenzel, Michael Frenzel, Christian Knauth, Karl Gottlob von Anton, Anton Tomaž Linhart.

### **Proučevanje slovanske mitologije v XIX.–XXI. st.**

[Aleksander Nikolajevič Afanasjev, Aleksander Afanasjevič Potebnja], Nikolaj Mihajlovič Galkovski, Jevgenij Vasiljevič Aničkov, [Dmitrij Konstantinovič Zelenin], Louis Léger, Viljo Johannes Mansikka, Aleksander Brückner, [Natko Nodilo], Lubor Niederle, Thede Carl Theodor Palm, [Edmund Schneeweis], Erwin Eugen Helmut Wienecke, Leonhard Franz, Veselin Čajkanović, Josip Mal, [Milenko Filipović], Boris Ottokar Unbegaun, Vittore Pisani, Evel Gasparini, [Bruno Meriggi], Frans Vyncke, [Adolf Stender-Petersen], Roman Osipovič Jakobson, Vjačeslav Vsevolodovič Ivanov, Vladimir Nikolajevič Toporov, [Boris Andrejevič Uspenski, Nikita Iljič Tolstoj, Boris Aleksandrovič Ribakov, Ivanička Georgieva], France Bezlaj, Karl Heinrich Meyer, [Stanisław Urbańczyk, Kazimierz Moszyński], Leszek Józef Moszyński, Henryk Łowmiański, Aleksander Gieysztor, Myroslava Tomorug Znayenko, [Milko Matičetov], Zdenek Váňa, Radoslav Katičić, [Vitomir Belaj, Ljubinko Radenković, Damjan Ovsec, Zmago Šmitek, Monika Kropelj], Slovar »Slavjanske drevnosti«, [Nikolaj Aleksandrovič Mihajlov].

### **[Rekonstrukcija slovanskih panteonov. Višja mitologija**

- a) Panteon vzhodnih Slovanov: Perun, Veles, Stribog, Dažbog, Simargl, Hors, Mokoš, Svarog, Jarila.
- b) Panteon baltskih Slovanov: Sventovit, Triglav, Svarožič, Jarovit, Rujevit, Porevit, Porenut, Černobog, Prove, Pripegala, Podaga, Živa.]

### **[Nižja mitologija / demonologija. Lokalna izročila**

- a) Ruska mitologija, b) ukrajinska mitologija, c) beloruska mitologija, d) poljska mitologija, e) češka mitologija, f) slovaška mitologija, g) lužiška mitologija, h) slovenska mitologija, i) hrvaška mitologija, j) srbska mitologija, k) makedonska mitologija, l) bolgarska mitologija.]

### **Bibliografija**

#### **Kazalo mitičnih bitij**

#### **Imensko kazalo**

ZGODOVINA  
SLOVANSKE MITOLOGIJE  
V XX. STOLETJU



## Predgovor

Namen te knjige je opis religije poganskih Slovanov ter poskus karakteriziranja razvoja mitologije kot znanstvene discipline in nekaterih konkretnih uresničitev tega razvoja. Poskusili bomo na kratko predstaviti sodobno stanje tiste filološke panoge, ki jo lahko imenujemo »slovanska mitologija«, in ponudili nekaj raziskovalnih tem, ki se zdijo perspektivne.

Pred razlago osrednjega predmeta raziskav bi radi razložili uporabo nekaterih strokovnih izrazov, da bi se tako izognili terminološkim nesporazumom; najprej torej nekaj o pomenu izraza »mitologija«, o katerem je bilo že dovolj diskusij. Takoj moramo namreč priznati, da ta termin res ni dober in je v zvezi s slovansko mitologijo kvečjemu slab. Beseda »mitologija« ni primerna že zato, ker je dvoumna ter pomeni hkrati gradivo ('korpus mitov') in vedo, ki naj to gradivo obravnava. Če pa se strinjamo, da je mitologija znanstvena disciplina, ki se ukvarja z miti, moramo biti prepričani, da ti miti (v klasičnem pomenu besede) obstajajo, kar v primeru slovanske tradicije ni tako gotovo. Poleg tega je še vedno zelo aktualen problem meje med mitologijo in bajeslovjem. Ker beseda »mitologija« kot strokovni termin ni posebno primerna, obstaja težnja po uporabi drugih izrazov, kot na primer »mitopoetično izročilo« (Vjačeslav Vsevolodovič Ivanov, Vladimir Nikolajevič Toporov idr.), »duhovna kultura« (Nikita Iljič Tolstoj, Svetlana Mihajlovna Tolstoj, Ljudmila Nikolajevna Vinogradova), »religiozno-mitološke predstave«, »praslovanska kultura« (Oleg Nikolajevič Trubačov), »polidoksija« (Leszek Józef Moszyński, Henryk Łowmiański), »predkrščanska religija« oziroma »poganstvo«, »starosvetnosti« (Milko Matičetov), »starodavnosti« ipd.

To terminološko zmedo bi radi nekoliko poenostavili. Zato smo se odločili za besedo »mitologija«, ker je tradicionalna in ker si nočemo izmišljati novih strokovnih izrazov. Tako označujemo za »slovansko mitologijo« po eni strani pogansko predkrščansko religijo vseh slovanskih narodov ter vse relikte in prežitke tega poganstva, ki so se ohranili do danes v različnih, pogosto zelo modificiranih oblikah (v folklori, šegah, pa tudi v jeziku). Po drugi strani moramo uporabljati termin »slovanska mitologija«, ko razpravljamo o znanstveni disciplini, ki obravnava vse gradivo, povezano s slovanskim poganstvom. Ko govorimo o posameznih slovanskih tradicijah, vedno poudarjamo, da mora biti naša analiza pravilno diferencirana.

Gre za celo vrsto zgodovinskih etap in zato je treba delati na diahroni ravni, kar pomeni analizirati 1) dobo predkrščanskega poganstva; 2) dobo pokristjanjevanja / dvoverstva; 3) poznejšo »demonološko« dobo ter potem poskusiti vse to posplošiti v neki precej abstraktni in konvencionalni shemi. Poleg tega ne smemo pozabiti, da pripadajo prvi viri o slovanski mitologiji že posameznim nacionalnim oziroma lokalnim izročilom. Pri kronologiji in terminologiji moramo biti torej zelo pazljivi. Za Praslovane lahko rekonstruiramo »nekaj« (namreč neke motive oziroma neke protofigure). Toda pri obravnavi konkretnega gradiva gre že za posamezna plemena: prej recimo za vzhodnoslovansko, zahodnoslovansko in južnoslovansko izročilo, pozneje pa za rusko, ukrajinsko, belorusko, poljsko, češko, slovaško, kašubsko, lužiško, slovensko, hrvaško, srbsko, makedonsko in bolgarsko izročilo v okviru slovanske mitologije. Pri rekonstrukciji moramo upoštevati dejstvo, da za praslovansko mitologijo rekonstruirani mitski lik ali motiv ne bo vedno prisoten v vseh lokalnih slovanskih tradicijah.

Tako na primer tudi »slovenska mitologija« pomeni vse, kar je povezano s poganstvom prvih Slovencev (Slovenov, Protoslovencev in drugih, obstaja tudi več hipotetičnih etnonimov za prednike današnjih Slovencev), z ostanki poganskih kultov, ki jih zasledimo še zdaj, in z delom slovenskega narodopisja, ki se s tem ukvarja. V tem pomenu je tudi demonologija, ki je po tradiciji del folklore, neko nadaljevanje mitologije (nižja mitologija). Če hočemo zdaj najti še kaj mitološkega, moramo to iskati v folklornem izročilu.

Ko razpravljamo o slovanski mitologiji, ni mogoče čisto obiti tako imenovanega problema baltoslovanske skupnosti. Nočemo brezpogojno in kategorično vztrajati pri tem, da je nekoč obstajala neka skupna vera ali mitološko izročilo nekega hipotetičnega ljudstva, ki bi ga lahko imenovali Baltoslovani ali kaj podobnega. Jasno je, da tudi če sprejmemo teorijo o prvotni baltoslovanski skupnosti, je vsa etnogenetska evolucija potekala mnogo bolj zapleteno, kot je preprosta delitev enega »protoetnosa« na dve skupini. V tem primeru se torej rekonstruira neka pogojna shema, ki jo na mitološki ravni lahko primerjamo z obnovitvijo indoevropskega jezika na lingvistični ravni, kar pomeni, da nimamo nobenih pisnih virov v indoevropščini, vendar na podlagi gradiva velikega števila jezikov smemo domnevati, da so vsi ti jeziki konkretna realizacija neke prvotne sheme. Enako trditev in *modus considerandi* je mogoče uporabiti tudi za rekonstrukcijo religije oziroma mitološke mentalitete.

V filologiji se je nekako uveljavil zaničevalno-skeptičen odnos do mitoloških študij, češ da je vse to svojevrstna »znanstvena fantastika« (*science fiction*), malo zanesljiva stvar ipd. Res je treba priznati, da je tako mnenje nastalo iz različnih, tudi povsem razumljivih razlogov. Terminološka nedoločenost izraza »mitologija«, nezanesljivost mnogih mitoloških del in študij zadnjih dveh oziroma treh stoletij ter

obilje nekvalificiranih, diletantskih in nestrokovnih psevdoznanstvenih obravnav mitologije v sodobni poljudnoznanstveni literaturi so seveda prispevali k prevladnemu odnosu mnogih strokovnjakov do te discipline. Poleg tega lahko takšno zadržanost tudi utemeljimo: na razpolago imamo namreč tako malo prvotnih virov za slovansko mitologijo, ki so poleg tega še zelo fragmentarni, malo zanesljivi ali celo izmišljeni, da je njihova znanstvena vrednost zelo dvomljiva. Tako precej razširjeno, deloma tudi upravičeno, vendar vsekakor zelo konservativno in za znanstveni napredek malo perspektivno gledanje izhaja iz za slavistiko pomembnih, obenem pa tudi zelo skeptičnih del poljskega slavista Aleksandra Brücknerja s konca XIX. in začetka XX. stoletja. Brückner je res odkril celo vrsto napačnih poročil v srednjeveških kronikah, toda potem je vse, kar se nanaša na slovansko poganstvo, skoraj avtomatično označil za nezanesljivo in sumljivo, češ da so tudi raziskave, ki se ukvarjajo s »sumljivim«<sup>5</sup> gradivom, praviloma sumljive.

Toda napačnost tega gledanja je očitna, in to iz preprostega razloga – tako imenovani prvotni viri (poročila kronistov in letopiscev) so lahko nepopolni in nejasni, vendar kljub temu nihče ne dvomi, da je slovansko poganstvo s svojimi maliki, obredi, svečeniki, vedeževalci itd. res obstajalo – in ne samo da je obstajalo, ampak je bilo tudi precej dobro razvito. O tem pričajo najrazličnejši zgodovinski in tudi arheološki viri, kot na primer domnevna poganska svetišča na otoku Rujnu v današnji Nemčiji, pri Novgorodu v Rusiji, na Ptujskem gradu v Sloveniji ali v Milstattu v Avstriji.<sup>5</sup> Poleg tega nam tako sklepanje narekuje tudi preprosta logika: kje ste še videli narode brez religije? Pokristjanjenje Slovanov se je zgodilo razmeroma pozno. Številna poročila kažejo na to, da so se relikti poganstva pri nekaterih slovanskih narodih ohranili celo do XIX. stoletja. Če je poganstvo obstajalo, moramo postaviti zelo logični vprašanja: v čem se je izražalo in kaj ga je sestavljalo? Kaj je v resnici sploh bilo? To je predvsem zgodovinsko vprašanje, na katero moramo najti odgovor, sicer bodo določene sfere duhovne kulture in zgodovine slovanskih narodov ostale brez razlage. Skrajno naivno bi se bilo odreči mitološkim raziskavam samo zato, ker je tudi predmet (*subjekt*) teh virov sam po sebi *a priori* nezanesljiv. Dodamo lahko, da bi v programu mitoloških študij morale biti tudi »iskanje«<sup>6</sup> »novih«, to je še neodkritih virov, in sicer s ponovno interpretacijo starih informacij. Mimogrede je treba opozoriti na to, da slavisti še niso dobro in kvalificirano analizirali in izdali latinskih<sup>6</sup> in nemških virov za slovansko mitologijo.

<sup>5</sup> Podatki o kultni strani poganstva, med drugim o svečeništvu in svetiščih, so pičli in ne vedno verodostojni – gl. spodaj o Rügenu, Perinu ipd. Po sorazmerni podrobnosti se odlikujejo spodaj analizirani zapisi latinskih avtorjev, ki opisujejo kult baltskih Slovanov in so povezani z misijonarsko dejavnostjo zahodne Cerkve, med drugim z rušenjem poganskih svetišč. [Op. ur.]

<sup>6</sup> Gl. Slovánské pohanství 2017. [Op. ur.]

Navsezadnje je treba reči, da je definicija mitologije kot »fantastike«, »beletristike« ali neresne psevdofilološke discipline popolnoma neutemeljena tudi zato, ker se zdaj pri raziskavah uporabljajo jezikoslovni podatki, metode rekonstrukcije, arheološko in etnološko gradivo. Z mitologijo se ukvarjajo znani jezikoslovci, zgodovinarji, etnologi in arheologi, kar samo potrjuje tako resnost mitoloških raziskav kot nujnost hitrega napredka na tem področju.

\* \* \*

Glavni problem za raziskovalce, ki se ukvarjajo s pogansko religijo starih Slovanov, je pomanjkanje tako imenovanih prvotnih virov, to je opisov verovanj, šeg in mitov iz obdobja, ko je bilo poganstvo uradna religija slovanskih plemen. Zadovoljiti se moramo le s poznimi, fragmentarnimi in zelo subjektivnimi poročili srednjeveških kronistov. Večji del teh virov je leta 1931 objavil nemški slavist Karl Meyer. Seveda gre samo za fragmente, v katerih so navedena imena slovanskih božanstev oziroma so opisani neki poganski obredi.<sup>7</sup>

Prvo znano poročilo o poganstvu Slovanov je nekaj stavkov Prokopija iz Cezareje iz leta 562 (*De bello Gothico*, III, 14), ki pravi, da Slovani verjamejo, »da je en Bog, tvorec strele, vrhovni gospodar vseh stvari, in njemu žrtvujejo živino in druge žrtve«. <sup>8</sup> To je tudi edini dokument, ki se očitno nanaša na prednike južnih Slovanov.

Poleg tega imamo podatke le za dve večji slovanski tradiciji: za vzhodnoslovansko in za tradicijo baltskih Slovanov oziroma Polabcev – to je plemen, ki so živela ob Baltiku, na obali Severnega morja in na otoku Rujnu (nem. Rügen). O teh dveh tradicijah vemo, da je v njih nastajal poganski panteon, da so bili maliki, svetišča in zelo verjetno tudi razred žrecev / svečenikov. Nimamo pa skoraj nobenih pisanih virov o poganstvu južnih in zahodnih Slovanov, ker je bilo pri njih pokristjanjenje izvedeno že prej.

Za predkrščansko religijo vzhodnih Slovanov, to je Kijevske Rusije, je najpomembnejši dokument *Nestorjeva kronika (Povest' vremennyh let)*<sup>9</sup>, napisana konec XI. in na začetku XII. stoletja. V tem letopisu je poročilo, da je leta 980 knez

<sup>7</sup> Večina srednjeveških virov, ki se nanašajo na slovansko predkrščansko religijo z omembo imen božanstev ali zgolj omembo poganstva, je bilo izdanih leta 2017 v španskem prevodu »Fuentes para el estudio de la religión eslava precristiana« (gl. FEREP 2017). Poleg slovanskih virov so vključeni tudi viri v latinskem, grškem, staroislandskem in arabskem jeziku. [Op. ur.]

<sup>8</sup> Cit. po Tihomirov 1960: 735. Podatki Prokopija – enega zgodnjih avtorjev, ki so pisali o Slovanih – se nanašajo na praslovansko obdobje. Gl. najnovejši prevod tega odlomka: »Ker menijo, da je eden od bogov, tvorec strele, prav on Edini vladar vsega, in njemu žrtvujejo bike in vsakršne žrtvene živali« (SVOD 1994: 183). [Op. ur.]

<sup>9</sup> Gl. Pripoved o minulih letih 2015. Mihajlov uporablja poleg imena *Pripoved o minulih letih* za isti vir tudi drugo ime, *Nestorjeva kronika/letopis* ali *Prvotna kronika*. Sam vir *Pripoved o minulih letih* je bil sestavljen iz starejšega *Načal' nega svoda*, ki ga Mihajlov prevaja kot *Prvotni letopis*. [Op. ur.]

Vladimir poskusil osnovati uradni poganski panteon. Na hribu pred svojo palačo je dal postaviti kipe bogov: lesenega boga groma in bliska Peruna s srebrno glavo in z zlatimi brki, nato Horsa, Dažboga, Striboga, Semargla in edino žensko božanstvo Mokoš. Nekateri znanstveniki mislijo, da sta Hors in Semargl božanstvi iranskega izvora, drugi bogovi pa so slovanski. Ni izključeno, da je bil ta panteon ustvarjen umetno in da je bil eklektičen tudi iz političnih razlogov. V drugih poročilih iste kronike je rečeno, da je pod hribom bival Volos oziroma Veles, bog živine.<sup>10</sup> Toda že leta 988 je Vladimir sklenil sprejeti krščanstvo, zato je uničil vse malike, tako da jih je dal sežgati ali razsekati na kose ter vreči v Dneper. Vsekakor pa po sprejemu krščanstva vera v poganska božanstva še ni bila takoj povsem uničena. Še precej časa je trajalo tako imenovano dvoeverstvo. Skupaj s krščanskim Bogom so ljudje častili nekdanja poganska božanstva, ki so postala demoni. Posamezni krščanski svetniki so prevzeli vloge poganskih bogov: sv. Elija in sv. Jurij sta na primer dobila lastnosti Peruna, sv. Frol [Florus] pa je postal zaščitnik živine in tako dobil vlogo Velesa.

O religiji baltskih Slovanov in Polabcev nam poročajo kronisti Titmar (*Thietmar*) iz Merseburga (umrl je leta 1018), Adam iz Bremna (konec XI. stoletja) ter trije biografi škofa Otona (*Otton*) iz Bamberga – Menih iz Prieflinga, Ebo in Herbord (XII. stoletje). Eden važnejših virov je tudi *Chronica Slavorum* Helmolda (napisana v letih 1164–1168). Veliko zanimivega gradiva vsebujejo *Gesta Danorum* Saksona Gramatika (napisana konec XII. stoletja, tiskana pa prvič šele leta 1514). Na podlagi podatkov kronistov lahko poskusimo rekonstruirati imena in vloge glavnih božanstev baltskih Slovanov. To so: 1. Sventovit,<sup>11</sup> ki je bil verjetno prvo in glavno božanstvo v Arkoni na otoku Rujnu, imel je štiri glave in belega konja; 2. troglavi Triglav na črnem konju; 3. Svarožič; 4. Jarovit; 5. Rujevit; 6. Porevit; 7. Porenut; 8. Černeboh; 9. Prove; 10. Pripegala; 11. Podaga<sup>12</sup> in 12. Živa, edino žensko božanstvo baltskih Slovanov. O vlogah in funkcijah teh bogov vemo zelo malo. Poleg tega kronisti zelo pogosto niso znali slovanskih jezikov, zato je lahko njihova informacija tudi napačna, ker niso dobro razumeli tega, kar so jim poročali tamkajšnji slovanski prebivalci. Na poganstvo slovanskih plemen so gledali zelo negativno in zaničevalno, zato je jasno, da so bila njihova poročila tendenciozna.

<sup>10</sup> V letopisnem opisu Vladimirjevega panteona manjka Volos, ki ga *Pripoved o minulih letih* omenja ob Perunu v opisu sklepanja pogodb poganske Rusije z Grki. Zaradi tega poznejši pisci njegovega idola niso umestili na kijevski hrib, temveč na Podol, od koder naj bi ga strmoglavili v Počajno, v skladu s poznim (XVI. st.) *Navadnim Vladimirjevim življenjepisom* (gl. Šahmatov 2014: 207, 226 in nasl.). Zgodovinskost te konstrukcije sta priznavala Aleksej Aleksandrovič Šahmatov in Jevgenij Vasiljevič Aničkov. [Op. ur.]

<sup>11</sup> Ime tega boga, znano v več latinskih različicah zapisa, različni raziskovalci slovanske mitologije pišejo na različne načine: *Sventovit*, *Svantovit*, *Svantevit*, *Svetovid* idr., kar se odraža v razpravah N. A. Mihajlova, ki jih izdajamo. [Op. ur.]

<sup>12</sup> V latinskih besedilih srečamo dvojce zapisov tega imena – *Pogada* in *Podaga*. [Op. ur.]



Zaradi takšnega stanja prvotnih virov slovanske mitologije je treba iskati neka druga pričevanja, ki bi nam pomagala razumeti sistem verovanj starih Slovanov. Gre predvsem za folklorne vire raznih slovanskih lokalnih izročil, s katerimi lahko poskusimo rekonstruirati predhodno stanje slovanske mitologije. Seveda so folklorna pričevanja poznejša in sekundarna, vendar nadaljujejo izvirno ljudsko izročilo in jih že zato moramo upoštevati.

Uporaba folklornih virov za slovanske mitološke študije je razmeroma nov pojav. To je reakcija na tako imenovani »znanstveni skepticizem«, ki je bil zelo razširjen med filologi v prvi polovici XX. stoletja. Izhodišče zastopnikov »znanstvenega skepticizma« je bilo, da »[i]mamo zelo malo virov za slovansko mitologijo, poleg tega so skoraj vsi viri nezanesljivi. V takšnem položaju ne vemo ničesar o slovanski mitologiji in je zelo verjetno, da ne bomo nikoli izvedeli česa novega in bolj zanesljivega«. To mnenje se je razširilo na podlagi že omenjenega stališča poljskega slavista Aleksandra Brücknerja.<sup>13</sup> Poleg tega je bilo precej dobro znano, da so podatki poznejših kronistov razmeroma nezanesljivi. Po eni strani zelo pogosto reproducirajo že znano sekundarno informacijo, po drugi pa je mogoče, da predstavljajo včasih tudi fantastične izmišljotine. Brücknerju sledi vrsta drugih mitologov, zastopnikov »znanstvenega skepticizma« (Leonhard Franz, Boris Ottokar Unbegaun, Adolf Stender-Petersen idr.), ki trdijo, da mora biti vsako tveganje pri slovanskih mitoloških študijah izključeno – torej je bolje ne domnevati, ne hipotetizirati in ne rekonstruirati, ampak delati le z zanesljivim, preverjenim gradivom.

Takšno previdno mnenje morda ni popolnoma napačno, toda znanstveni napredek bo v tem primeru zaustavljen. To je opazil Roman Jakobson, ki je začel napadati »znanstveni skepticizem«. Pri mitoloških študijah je predlagal uporabo ne le podatkov kronistov, ampak tudi lingvističnega, arheološkega, folklornega in drugega gradiva, predvsem za razvijanje primerjalne mitologije. K temu moramo dodati, da bi bilo treba ponovno pregledati in analizirati stare kronike in druge prvotne spomenike. Njihova analiza mora biti objektivna, *sine ira et studio*. Treba je upoštevati dejstvo, da je malo verjetno, da so kronisti hoteli namenoma dati napačno informacijo. Večji del jih je bilo res premalo kompetentnih in preveč tendencioznih in niso znali slovanskih jezikov, toda imeli so spoštovanja vredne namene opisati stanje slovanske religije in konkretne zgodovinske dogodke.

Jakobson je napravil prve korake v rekonstrukciji slovanske mitologije. Njegovo delo sta na svoj način nadaljevala ruska znanstvenika Vjačeslav Vsevolodovič Ivanov in Vladimir Nikolajevič Toporov. Zavzela sta se za metodo skupne rekonstrukcije na podlagi prvotnih virov in vseh drugotnih podatkov (lingvistika, toponimika, arheologija in predvsem folkloristika). Z vrsto člankov in dvema

<sup>13</sup> Gl. ponatis temeljnih del v Brückner 1980. [Op. ur.]

knjigama o slovanski mitologiji sta pokazala, da je na tak način mogoče obnoviti tako imenovani »glavni mit« slovanske mitologije.

Poudariti želimo, da so zastopniki »rekonstruktivne« smeri vedno uporabljali folklorno gradivo. Tukaj ne gre za abstraktne matematične formule in sheme, ampak za določene zakone, ki se naslanjajo na konkretne podatke in na konkretna bajeslovna besedila. Bolj zadržano smer v slovanski mitologiji je zastopal rajni akademik Nikita Iljič Tolstoj, ki je s svojimi sodelavci začel izdajati etnolingvistični slovar »Slavjanske drevnosti«. Tolstoj in njegovi kolegi so na rekonstrukcijo nečesa, kar ni registrirano, gledali s previdnostjo, niso pa zanikali, da je mogoča tudi takšna metoda. Vsekakor najvažnejše za Tolstojevo šolo je bilo zbiranje in sistematiziranje narodopisnega gradiva. Lingvistično smer v slovanski mitologiji sta zastopala Poljak Leszek Józef Moszyński in ruski etimolog Oleg Nikolajevič Trubačov. Obstaja pa tudi zgodovinska smer, za katero je mnogo in plodno delal poljski znanstvenik Henryk Łowmiański. Tudi ruski zgodovinar Boris Aleksandrovič Ribakov je napisal dve obsežni deli o slovanskem in staroruskem poganstvu, žal pa njegove filološke in jezikoslovne ugotovitve niso zadovoljive.



Drugotni viri slovanske  
mitologije. »Kabinetna  
mitologija« v času od XVII. do  
XVIII. stoletja



## Abraham Frenzel, Michael Frenzel, Christian Knauthe, Karl Gottlob von Anton, Anton Tomaž Linhart

Omenili smo že nekatere slovanske (predvsem lužiške) panteone in v zvezi z njimi problem verjetnosti in utemeljenosti tako imenovane »kabinetne mitologije« v času od XVII. do XVIII. stoletja. Precej sprejeto je mnenje o zelo omejeni vrednosti takih traktatov, ki se je razširilo po nekaterih Brücknerjevih izjavah na začetku XX. stoletja (»znanstveni skepticizem«). Njegovi zastopniki vztrajajo pri neoriginalnosti in celo napačnosti informacij, navedenih v teh delih. Kot je že bilo rečeno, je več raziskovalcev slovanske mitologije od Jakobsona naprej (Ivanov, Toporov, Moszyński) poskušalo razveljaviti Brücknerjeve teze in sploh popolnoma skeptičen odnos do drugotnih oziroma »napol znanstvenih« virov za slovansko mitologijo. Smiselno se zdi vsaj na kratko povzeti najpomembnejša apologetska mnenja v prid »kabinetni mitologiji«, oprta na naslednje točke:

1. Tudi v primeru, da gre za netočnost, eklektičnost in celo izmišljeno (vsekakor v večini primerov nenamerno zavajajočo) informacijo, je »kabinetno mitologijo« važno videti in ocenjevati kot znanstveni in kulturni spomenik ustrezne dobe.
2. Mitološki traktati v času od XVII. do XVIII. stoletja prenašajo podatke iz prvotnih virov in jih tudi navajajo, kar je pomembno, zlasti če nekateri od teh virov niso več na voljo (seveda je treba paziti na točnost in pravilnost navedb).
3. V nekaterih primerih ni izključeno, da avtorji opisujejo in omenjajo še živa poganska izročila, šege, imena. To je verjetno predvsem v primerih, ko gre za pozno pokristjanjena ljudstva, kot so Polabci in v nekem smislu tudi Lužičani (Lužiški Srbi, *Sorabi*, *Sorben*, *Sorberwenden*, *Oberlausitzer Sorberwenden* itd.).

Lužiška tradicija mitoloških razprav se zdi precej zanimiva iz več razlogov. Prvič, priča o določeni kontinuiteti mitoloških raziskav lužiških učenjakov: Michael Frenzel – Abraham Frenzel – Christian Knauthe – Karl Gottlob von Anton (delo slednjega je med drugim vplivalo na »kranjski panteon« Antona Tomaža

Linharta s konca XVIII. stoletja). Drugič, prav zaradi te kontinuitete predstavlja ne le posamezne poskuse, ampak tudi kolektivno težnjo po sintetičnem opisu mitologije od konca XVII. do konca XVIII. stoletja. Tretjič, starejše podatke in vire poskuša povezati s še živim ljudskim izročilom in jezikovnim gradivom (zato so med drugim vredni pozornosti številni – čeprav v večini primerov napačni – poskusi ljudskega etimologiziranja imen poganskih božanstev). Mimogrede naj poudarimo, da je lužiško mitološko izročilo razmeroma bolj razvito kot drugi dve večji zahodnoslovanski (poljsko in češko). Razlog za to je treba iskati v poznejšem pokristjanjenju Lužičanov (kot tudi izumrlih oziroma ponemčenih Polabcev) v primerjavi s Poljaki in Čehi ter predvsem v tem, da je bila protestantska deskriptivna tradicija »tolerantnejša«. Potemtakem ni naključje, da imamo na razpolago veliko dobro urejenega lužiškega narodopisnega gradiva tudi iz XIX. stoletja.

Na podlagi zgoraj navedenih tez se nam zdi utemeljena in upravičena ponovna (včasih pa tudi sploh prva) analiza cele vrste pozabljenih ali površno komentiranih razprav. Njen cilj ni popolna in brezpogojna rehabilitacija »kabinetne mitologije« in njenih predstavnikov; taka analiza je zgolj poskus, da pridemo do večjega števila podatkov, razložimo in interpretiramo posamezne netočnosti in napake ter navsezadnje, kot že rečeno, ovrednotimo podobna dela vsaj kot zgodovinske spomenike znanstvene literature.

Eden prvih lužiških spomenikov »kabinetne mitologije« je latinski traktat znanega pisca Michaela Frenzla (*Michael Fren(t)zel*) *Dissertationes historicae tres de idolis Slavorum*, ki je bil objavljen leta 1719 v Hoffmannovem zborniku del lužiških piscev [Hoffmann 1719], napisan pa že leta 1691. Imeni Michaela Frenzla in njegovega sorodnika (brata?) Abrahama sta precej znani v lužiški kulturni in literarni zgodovini. Abraham Frenzel je avtor številnih zgodovinskih, mitoloških in celo naravoslovnih razprav ter sestavljaavec slovarja oz. jezikovne razprave *De originibus linguae Sorabicae* [Frentzel 1693].

Traktat Michaela Frenzla o slovanskih malikih pomeni svojevrsten *Seitensprung*<sup>14</sup> glede na to, da je bil avtor predvsem jezikoslovec in aktiven pobudnik za uveljavitev lužiškega jezika. Vsekakor pa je tudi v tem primeru tema treh Frenzlovih disertacij izvor in razvoj lužiške kulture iz slovanske ter poskus analize predkrščanskih verovanj. Traktat predstavlja kratek in sistematičen kompendij podatkov o poganstvu na splošno in o posameznih božanstvih ter je sestavljen iz treh delov. Tudi kompozicija Frenzlovega dela je zelo logična: izhaja iz splošnih predpostavk o poganski religiji (I. del); opisuje glavnega slovanskega boga, ki je po njegovem mnenju Sventovit (*Suantevitus*) (II. del); navaja seznam drugih slovanskih (lužiških) božanstev (III. del). Vsak del traktata (vsega skupaj 21 strani) je razdeljen na paragrafe. Tukaj je

<sup>14</sup> Skok vstran (nem.). [Op. ur.]

smiselno navesti naslove posameznih paragrafov, da bi bila struktura celotnega traktata bolj razvidna. Iz previdnosti naj še enkrat ponovimo, da gre za analizo spomenika »kabinetne mitologije«, ne pa za ugotavljanje pravilnosti Frenzlovih izjav z vidika sodobne mitološke znanosti.

Prvi del traktata (prva disertacija), ki ga lahko označimo kot splošni uvod, vsebuje devet paragrafov oziroma podpoglavij: I. *De Cultu Deorum*; II. *Am gens absque cultu Deorum*; III. *Difficultas Historiae de Diis Slavorum*; IV. *Slavi Deos coluere*; V. *Ufus vocis Boh*; VI. *Testimonia autorum*; VII. *Multitudo Deorum apud Slavorum*; VIII. *Deus Slavorum maximus quis fuerit?*; IX. *De Suantevico*; X. *Dubia circa historiam Svantoviti*.

Drugo poglavje (*Dissertatio historica secunda de idolis Slavorum*) je v celoti posvečeno Sventovitu in Radegastu ter vsebuje paragrafe: I. *Suantevitus*; II. *Origo Suanteviti*; III. *An Suantevitus solem indigitaverit?*; IV. *Cultus Suanteviti*; V. *Fanum, figura & sacra Idoli*; VI. *Duratio cultus Suanteviti*; VII. *Radegastus*; VIII. *Origo appellationis*; IX. *Locus Idoli & forma*; X. *Extirpatio Idoli*.

Tretji del (*Dissertatio historica tertia de idolis Slavorum*) vsebuje seznam drugih slovanskih božanstev (v naslovu vsakega paragrafa je teonim naveden v latinski obliki, potem pa se v tekstu citirajo tudi slovanska oziroma lužiška imena): I. *Juterbogus / Juterbog*; II. *Zernebocus / Czernebog*; III. *Trigla*; IV. *Flin / Flin*; V. *Zuttiberus / Zuttiber*; VI. *Henilo / Honidlo*; VII. *Ciza*; VIII. *Marzana*; IX. *Siva / Sivva*; X. *De Deabus Luticiorum*; XI. *Prono / Prove*.

Prvi del traktata je kot po navadi splošen. Gre za splošni retorični uvod v »zgodovino poganstva«, ki mu sledi podrobnejši vpogled v zgodovino slovanskega (lužiškega) poganstva. O poganstvu se avtor izraža zmerno negativno, v bistvu ga bolj zanima sam predmet njegovih raziskav (viri, mnenja in stališča drugih strokovnjakov, seznam slovanskih božanstev) kot pa ideološka ocena poganstva. Politeistični karakter slovanske religije je za Frenzla povsem nedvomen (I.IV.: »Hunc populum Deos coluisse, confensus omnium scriptorum communis confirmat & comprobatur.« [»Da je to ljudstvo častilo bogove, soglasno potrjujejo in priznavajo vsi pisci.«]; I.VII.: »Plures vero Deos venerati sunt Slavi [...]« [»Slovani so častili več bogov [...]«]). Glavni sakralni pomen je *Boh / Bog*; gre za koren, ki ga, kot dokazuje Frenzel, ima tudi večina slovanskih teonimov (*fernjboh*, *Belbuh*, *Jutterbuh* (I.V.)). Vsekakor je *Boh / Bog* za Frenzla neka abstraktna oznaka tako za glavno božanstvo kot za vsa druga božanstva, medtem ko je konkretni *deus maximus* Sventovit.

Z znanstvenega vidika je zanimiv pregled virov (I.VI., I.X.). Da Frenzel citira predvsem Helmolda, Saksona Gramatika in Titmarja (*Thietmarus*, po Frenzlu *Ditmar*), zadnjega včasih tudi kritično, ni presenečenje. Gre namreč praktično za iste prvotne vire, kot jih uporabljamo danes pri opisu polabskega in deloma



zahodnoslovanskega poganstva. Med poznejšimi viri najpogosteje omenja Albinusa. Tukaj je treba omeniti problem, ki ga je poznala že Frenzlova doba, paradokсно pa ostaja aktualen še zdaj. Gre za nekorektno rabo izrazov »lokalno ljudsko izročilo / splošno ljudsko izročilo« v odnosu do vseh slovanskih poganskih ljudstev, ki so prebivala na področju današnje Poljske in vzhodne Nemčije. Jasno je, da je že na začetku pokristjanjevanja, o katerem poročajo prvotni viri (XI.–XIII. st.), šlo za posamezna slovanska plemena, ki so seveda izhajala iz istega debla, a so se v tej dobi že začela drobiti v manjše etnokulturne skupine. To vsaj deloma potrjuje tudi veliko število različnih, včasih povsem drugačnih, po obliki nesovpadajočih teonimov, ki so morebitni rezultat te delitve in tabuiziranja na lokalni ravni. Poznejši »kabinetni mitologi«, pa tudi sodobni znanstveniki predstavljajo prvotne opise posameznih kultov (pri Polabcih, Slovanih z otoka Rujna, prednikih današnjih Lužičanov idr.) kot neko splošno, nediferencirano gradivo. Če ne gre za znanstveno rekonstrukcijo (in v večini primerov zanjo res ne gre), je takšno posploševanje napačno oziroma vsaj netočno. Na to netočnost ne smemo pozabiti, čeprav je precej verjetno, da imata recimo polabsko in lužiško izročilo skupno podlago.

Drugi in tretji del Frenzlove razprave je posvečen prav bogovom slovanskega panteona. Več gradiva zadeva Sventovita in Radegasta (drugi del), v tretjem delu pa avtor bolj »na hitro« našteva druge komponente panteona. Za našo analizo, kot je že bilo rečeno, je brezpredmetno, da bi ugotavljali Frenzlove napake ali analizirali podobe posameznih božanstev, zanima nas pregled njegovega panteona v celoti, pri čemer bi radi ugotovili, kdaj gre za prenašanje že znanih informacij iz zgodnjih srednjeveških virov in kdaj za poznejšo lužiško tradicijo. V tem »kontaminiranem« panteonu srečamo tako božanstva, ki nedvomno izhajajo iz spisov Helmolda, Titmarja, Saksona in drugih kronistov, kakor tudi nekatera imena, ki so poznejšega izvora. V prvo, »zgodovinsko« skupino spadajo *Sventovit*, *Radegast*, *Cfernebog*, *Trigla*, *Henilo / Honidlo*, *Siva / Sivva* (Živa), *Prono / Prove*. Med poznejša in tudi glede avtentičnosti bolj sumljiva božanstva spadajo *Juterbog*, *Flins / Flinz*, *Zuttiber*, *Ciza*, *Marzana*.

Brückner in nadaljevalci njegove teorije so že poskrbeli za »deklasiranje« nekaterih od zgoraj omenjenih božanstev. Radegast ni teonim, ampak napačno interpretiran toponim; *Prono / Prove* je verjetno slovanski samostalnik *pravo*, ki je bil sprejet kot ime boga pravičnosti;<sup>15</sup> *Henilo / Honidlo* ni ime, temveč napačno razumljena nemška beseda; druga imena pa so verjetno izmišljena ali pa so samo

<sup>15</sup> Gl. interpretacijo slovanskih teonimov v člankih za enciklopedijo »Mify narodov mira« (MNM 1980/81), ki jo predlagata V. V. Ivanov in V. N. Toporov, še zlasti članek Prove (MNM 1980/81, II: 337): ime tega boga baltskih Slovanov je interpretirano kot modifikacija imena splošnoslovanskega boga nevihte Peruna ali kot eden od njegovih pridevkov, ki je povezan (po V. Pisaniju) s pravno funkcijo najvišjega božanstva (naj spomnimo, da so Rusi ob sklepanju pogodb z Grki prisegali pri Perunu). [Op. ur.]

sad netočnih prepisov in interpretacij, čeprav so ohranjena v Hauptovem zborniku lužiških legend. (Zanimivo dejstvo je, da so se nekatera od Frenzlovih božanstev »preselila« v knjigo lužiških legend Karla Haupta (1862) in naj bi odražala še živo narodopisno izročilo, prim.: *Erste Abteilung: Göttersagen: 4. Tschernebog und Bielbog; 5. Der Flins; 6. Morzana; 11. Honidlo*. Po drugi strani Haupt v seznamu virov in uporabljene literature ter v posameznih opombah navaja prav Titmarja, potem pa poznejše in manj znane kroniste – Matthäusa Dresserja,<sup>16</sup> 1596; Petrusa Albinusa,<sup>17</sup> 1589; Martina Bohemusa,<sup>18</sup> 1617; Theodorja Crügerja,<sup>19</sup> 1726; pa tudi Abrahama Frenzla. V tem primeru je tudi knjiga Karla Haupta svojevrstno nadaljevanje »kabinetnomitološke« smeri. Vprašanje pa je, kakšna so dejansko razmerja med gradivom prvotnih virov, podatki »kabinetne mitologije« in pristnim narodopisnim izročilom.) Tudi Michael Frenzel v zvezi s temi bogovi ne navaja samo prvotnih virov, ampak tudi poznejše lokalne lužiške podatke, ki niso preveč zanesljivi (predvsem ko gre za etimologijo teonimov), vendar nekako odražajo vsaj abstraktno težnjo po ohranitvi politeističnega panteona kot značilne poteze vsega lužiškega izročila.

Eklektičnost Frenzlovega seznama je zelo očitna. Jasno je tudi, da gre za dobro pripravljeno kompilacijo podrobno preštudirane gradiva. Ko imamo v mislih nezanesljivost vrste podatkov, nikakor ne smemo pozabiti na znanstveni in kulturni kontekst tega časa. Jasno je, da je Frenzel v svojih disertacijah razlagal in poglobljal to, kar je bilo že bolj ali manj znano in ni veljalo za izmišljajo. Pozabiti ni mogoče niti na dejstvo, da se Frenzel precej pogosto ne strinja z zaključki in etimologijami kronistov, torej izraža svoj kritični pogled. Traktat *De idolis Slavorum* predstavlja tako stanje tedanje mitološke znanosti kakor eklektično stanje ljudskega izročila, ki se je nanašalo na mitološke sižeje, izvirajoče iz starih poganskih kultov in obredov, in je ohranilo v svojem besedišču celo vrsto starejših teonimov oziroma drugih mitičnih imen.

Razprava Michaela Frenzla je brez dvoma kompilatorsko delo, opravljeno na – za to dobo – visoki znanstveni ravni. Razumeti ga je treba tudi v okviru lužiškega izročila mitološkega pisanja. Tudi če sprejmemo tezo o napačnosti in ponarejanju

<sup>16</sup> Matthäus Dresser (1536–1607), nemški filolog in zgodovinar. Mihajlov citira *Sächsisches Chronicon*. Wittenberg 1596. [Op. ur.]

<sup>17</sup> Petrus Albinus, nemško Peter von Weiße (1543–1598), nemški profesor in zgodovinar. Mihajlov citira *Meißnische Land- und Bergchronika*, 1589. [Op. ur.]

<sup>18</sup> Martin Behm, tudi Bohemus (1557–1622), nemški duhovnik. Mihajlov po Hauptu citira Bohemusovo delo »Predigten vom Manna«, Wittenberg, 1617. [Op. ur.]

<sup>19</sup> Theodor Crüger (1694–1751), nemški luteranski teolog in zgodovinar. Mihajlov citira knjigo »Origines Lusatiæ: complexæ Historiam Geronis, primi Lusatiæ inferioris Marchionis: simul explicantes Lusatiæ Nomen, Aborigines, Titulos, Limites, Urbes, Insignia et Memorabilia reliqva Germaniæ confinis«, 1726. [Op. ur.]

posameznih podatkov oziroma prenašanju netočnih podatkov, se je treba vprašati, zakaj in kako je sploh mogoča prisotnost istih imen in informacij v poznejšem ljudskem izročilu. Skoraj popolnoma neverjetno se zdi, da je to prevzelo in integriralo izmišljene podatke. Očitno je stvar bolj zapletena in treba je ugotoviti, da je ena najvažnejših nalog raziskovalcev slovanskega mitološkega izročila prav ugotavljanje načina in tipa interakcij med prvotnimi in drugotnimi mitološkimi viri, njihovega vpliva in »pokrivanja«, na eni strani medsebojnega, na drugi z avtentičnim ljudskim gradivom. Tri disertacije *De idolis Slavorum* predstavljajo samo eno od prvih in virov za rešitev te naloge.

Seznam lužičkih bogov ni edini poskus sestavljanja lužičkega panteona. Konec XVII. stoletja je Michaelov sorodnik Abraham Frenzel napisal traktat *Commentarius philologico-historicus de diis Soraborum aliorumque Slavorum, In quo Slavorum antiquitates, multaue hactenus obscura illustrantur, aut minus recte intellecta & scripta corriguntur*. Zanimivost tega dela je v tem, da je lužički poganski panteon, ki ga opisuje avtor, skoraj do polovice sestavljen iz božanstev baltskega porekla, večinoma pruskih.

Abraham Frenzel (1656–1740) zastopa isto znanstveno smer kot njegov sorodnik Michael Frenzel in njegova naslednika Christian Knauthe, ki je v svojem traktatu o zgodovini gornjelužičke cerkve uporabil podatke iz Frenzlove razprave, in Karl Gottlob von Anton. Abraham Frenzel je napisal veliko del o zgodovini in kulturi Lužičkih Srbov, med drugim temeljit traktat o izvoru lužičkega jezika (*De originibus linguae Sorabicae*, 1693–1696).

Mitološki traktat Abrahama Frenzla je brez dvoma drugotni vir in predstavlja bolj poskus posploševanja gradiva, ki je bilo avtorju na voljo, kot sinhroni opis mitopoetičnega izročila iz časa, v katerem je sam živel. Kljub temu je *Komentar* zanimiv kot spomenik znanstvenega mišljenja s konca XVII. stoletja, prav v dobi oblikovanja slovanske in v nekem smislu tudi baltske mitologije kot znanstvene discipline, in tudi kot posreden vir informacij o slovanskem poganstvu v trenutku, ko je bil spomin na poganska verovanja še precej svež.

Treba je omeniti, da se raziskovalci s Frenzlovim traktatom o lužičkih bogovih skoraj niso ukvarjali. To lahko razložimo z »omejenostjo« in »marginalnostjo« lužičke tradicije ter s stereotipnim videnjem dobe, v kateri je deloval Frenzel, in to v smislu, da je bila malo primerna za raziskave, saj ne gre za prvotno mitološko literaturo in tudi še ne za pravo znanstveno. Kljub temu je na Frenzlov traktat opozoril Wilhelm Mannhardt<sup>20</sup> in mu, kot se zdi, posvetil precej dolgo polemično poglavje, ki žal ni bilo vključeno v posmrtno izdajo njegove knjige »Lettisch-preussische Götterlehre« (1936) in je tako ostalo neznano.

<sup>20</sup> Wilhelm Mannhardt (1831–1880), nemški mitolog in folklorist. [Op. ur.]

Traktat Abrahama Frenzla, ki ga sam avtor označuje kot zgodovinsko-filološki komentar, vsebuje dva dela. Prvi (*Sectio I*, 86–100) ima tri poglavja in predstavlja sintetični pregled religije starih Slovanov. Drugi del (*Sectio II*, 100–234) ima 36 poglavij s podrobnimi informacijami o konkretnih lužiških božanstvih. Gre za naslednje bogove:

*I. De Svantevito, Deo Soraborum Slavorumque supremo; II. De Radegasto f. Marte Soraborum altero supremo Deo; III. De Vitho sive Deo vindice aut vindictae; IV. De Porevitho praedarum & bello oprefforum Deo; V. De Provo, deo sive praefide Justitia ac fori; VI. De Siwa Polon. Zyyvie, Dea vita; VII. De Porenuito, deo embryonis; VIII. De Slota Baba, fivē Dea obstetricae; IX. De Ciza, Dea Nutrice vel Nutricum; X. De Potrimpo, Deo sufficientia sive victus & amictus; XI. De Occopirno, Deo fluminis (sic!); XII. De Percuno, Deo tonitru & fulguru; XIII. De Perdoito, Deo venti; XIV. De Pogoda, seu ut alii scribunt, Podaga, Dea serenitatis seu temperiei; XV. De Jutrobogo sive Deo aurora; XVI. De Schvvaixtixio seu Zviczio Deo lucis atque ignis; XVII. De Vorskaito et Schvveibrato Diis pecorum; XVIII. De Dzievvauna seu Dzievonia, Dea ferarum Silvestrium, Silvarumque; XIX. De Antypo, Deo lacuum, fluviorum & fontium; XX. De Pilvito, Deo divitiarum; XXI. De Pergubrio, Deo frugum et Messis; XXII. De Curcho id est demenfi sive portionem suam cuilibet distribuente Deo; XXIII. De Henillo excubitore Deo; XXIV. De Trigla, Dea Poli, Soli Salique; XXV. De Pusceto, Deo lucorum sacrorum; XXVI. De Svitiboro sive Zuttibero, altero eo lucorum sacrorum; XXVII. De Püftrico, rituum ac religionis neglecta vindice Deo; XXVIII. De Aufschvveito, Deo agrotantium & bene valentium; XXIX. De Marzava, Dea Morte seu Mortis; XXX. De Flyniſo, Deo mortuos excitante; XXXI. De Czernebogo; XXXII. De Picello, Deo inferiorum; XXXIII. De Barſchuccis et Marcopetis sive Daemonibus administratoriis; XXXIV. De Koltkis sive Kobalis; XXXV. De Daemone Meridiano; XXXVI. De Deabus Luititiorum & Equo corundem.*

Besedilo vsakega poglavja predstavlja poskus kompilacije že znanih podatkov in njihovega znanstvenega posploševanja, in to z – ne vedno prav primerno – uporabo grških, latinskih in celo starojudovskih analogij iz Biblije. V vsakem posameznem primeru poskuša avtor ponuditi tudi svojo etimologijo teonimov ali vsaj navaja seznam besed, ki bi lahko razložile pomen imen božanstev. Takoj opozarjamo bralca, da je etimologiziranje baltskih teonimov Abrahama Frenzla opravljeno na

podlagi slovanskega jezikovnega gradiva. Zaradi tega je možno prisotnost velikega števila pruskih božanstev razložiti s Frenzlovim prepričanjem, da so Prusi slovanski narod.<sup>21</sup> Pozneje to trditev (morda malo manj kategorično) ponavlja tudi Christian Knauthe.

Že na podlagi zgoraj navedenega seznama imen iz Frenzlovega traktata je razvidno, da gre pri skoraj polovici v njem navzočih božanstev za bogove baltskega izvora. To lahko ilustriramo v naslednji tabeli.

<b>SLOVANSKA BOŽANSTVA</b>	<b>BALTSKA BOŽANSTVA</b>
<i>Svantevit</i>	<i>Potrimp</i>
<i>Radegast</i>	<i>Occopirn</i>
<i>Vith</i>	<i>Percun</i>
<i>Porevith</i>	<i>Perdoit</i>
<i>Provo</i>	<i>Schwaixitix</i>
<i>Siwa</i>	<i>Zvicz</i>
<i>Porenut</i>	<i>Vorskait</i>
<i>Slota Baba</i>	<i>Schveibrat</i>
<i>Ciza</i>	<i>Antyp</i>
<i>Pogoda</i>	<i>Pilvit</i>
<i>Jutrobog</i>	<i>Pergrubr(ius)</i>
<i>Dziewauna / Dziewonia</i>	<i>Curch(us)</i>
<i>Trigla</i>	<i>Henill</i>
<i>Svitibor / Zuttiber</i>	<i>Puscet</i>
<i>Püstrix</i>	<i>Aufsveit</i>
<i>Marzava</i>	<i>Picell</i>
<i>Flynif</i>	<i>Barfchucchi</i>
<i>Czernebog</i>	<i>Marcopeti</i>
<i>Daemon Meridianus</i>	<i>Coltki</i>
<i>Deae Luititorum &amp; Equo corundem</i>	

V svojem *Komentarju* Frenzel navaja teonime v latinski obliki. Če te oblike »delatiniziramo«, dobimo njihovo slovansko verzijo. Očitno je, da so baltski teonimi pri Frenzlu predstavljeni tudi v slovanizirani varianti, ki jo uporabljamo tudi

<sup>21</sup> Uvrščanje baltskih ljudstev, predvsem Prusov, med Slovane je značilno za obdobje nastajanja znanosti v XVIII. stoletju: M. V. Lomonosov je, sledeč Pretoriusu, sam toponim *Prussija* interpretiral kot *Porussija* in pokazal, da je pruski teonim *Perkunas* blizu slovanskemu imenu Perun [Lomonosov 2003: 58–59]; sicer pa je bil Perun izenačen s Perkonosom že v *Gustinskem letopisu* iz XVII. stoletja – gl. spodaj v poglavju, posvečenem M. Znajenku. [Op. ur.]

v tabeli. Baltske podatke jemlje Frenzel iz del Christopha Hartknocha,<sup>22</sup> Casparja Hennebergerja,<sup>23</sup> redkeje pa Alessandra Guagninija,<sup>24</sup> Jana Długosza,<sup>25</sup> Hieronymusa Maeletiusa<sup>26</sup> in iz cele vrste drugih sekundarnih virov.

V baltskem delu seznama najdemo vsa glavna pruska božanstva, ki jih srečujemo v večini tradicionalnih seznamov. Oblike teonimov so močno deformirane. Edini problematični med njimi je Henill (*Henillus*), ki ga je Frenzel vzel iz Titmarjeve kronike in ki ga zapisuje v obliki *Honidlo* ter ga napačno povezuje z lužiškim »Honiu, verbo Sorabico, id est abigo, depello, arceo, amoveo, fugo«, to je 'gnati, ženem'. Leszek Moszyński domneva, da *Henillus* pri Titmarju ni teonim, ampak napačno sprejeta pomanjševalna oblika, prim. nem. *henne, hane* »Henne« 'eine hölzerne Figur, die auf der irgendeines mit dem Gesellschafts- oder Geistesleben verbundenen Gegenstandes ausgeschnitzt wird'. Ta interpretacija se zdi precej verjetna, čeprav potrebuje dodatno preciziranje. Njena šibka točka je domneva, da je nemško govoreči Titmar razumel nemško besedo kot ime slovanskega božanstva. Druga zapeljiva – protobaltska – hipoteza temelji na primerjavi teonima *Henill / Honidlo / Gonidlo* z imenom božanstva *Goniglis* pri Macieju Strykowskiem<sup>27</sup> in z domnevnim litovskim božanstvom *Gonidlo*, ki »varuje polja« (*Feldschutzgott*) in ki ga omenja Karl Haupt [Haupt 1862]. Seveda ni izključeno (v primeru Strykowskega) tudi slučajno sovpadanje (Strykowski je namreč včasih kaj malo zanesljiv vir) ali pa tudi nadaljnji samostojni razvoj napačno razumljenega mitologema v Hauptovem poročilu.

Z vidika kompozicije traktata je omembe vredno interpoliranje baltskih elementov v slovansko mitološko tkivo. Težnja k uniformiranju vseh sestavnih delov panteona se izraža v diferenciranju funkcij božanstev, ki se nikoli ne ponavljajo, ampak tudi žal ne ustrezajo vedno resnici, to je funkcijam, rekonstruiranim na podlagi zgodnejših virov, ki jih uporablja tudi sam avtor. Paradokсно (in verjetno proti avtorjevi želji) je delo Abrahama Frenzla o lužiških bogovih eden najpodrobnejših kompilativnih opisov pruskih božanstev. Seveda ga ni mogoče uporabljati kot prvotni vir; jasno je, da *Komentar* vsebuje veliko netočnosti: od ortografskih napak do nepravilnega etimologiziranja in etnogenetskih zaključkov. Kljub temu

<sup>22</sup> Christoph Hartknoch (1644–1687), pruski zgodovinar. [Op. ur.]

<sup>23</sup> Caspar Hennenberger (1529–1600), nemški zgodovinar in kartograf, objavil več del o zgodovini Prusov. [Op. ur.]

<sup>24</sup> Alessandro Guagnini, poljsko Aleksander Gwagnin (1538–1614), poljski zgodovinar italijanskega rodu, najbolj poznan po knjigi »Sarmatiae Europaeae descriptio«, 1578. [Op. ur.]

<sup>25</sup> Jan Długosz (1415–1480), poljski zgodovinar. [Op. ur.]

<sup>26</sup> Hieronim Malecki (tudi Hieronymus Maeletius, 1527–1583/1584), poljski pisatelj in izdajatelj, poznan po delu »Libellus de sacrificiis et idolatria Borussorum«, Livonum, 1563. [Op. ur.]

<sup>27</sup> Maciej Strykowski (1547–1586 oziroma 1593), poljsko-litovski zgodovinar, ki je objavil prvo tiskano knjigo o zgodovini Velike litovske kneževine. [Op. ur.]

ima delo nedvomno vrednost: prvič kot zbirka gradiva o slovanskem in baltskem poganstvu in posledično kot spomenik znanstvene mitološke literature; drugič kot drugotni vir, ki spodbuja ponovni obrat k rekonstrukciji arhetipskih seznamov.

Proučevanje slovanske  
mitologije v XX. st.





## Nikolaj Mihajlovič Galkovski (1868–1933)

Leta 1916 je v Harkovu izšel prvi zvezek knjige Nikolaja Mihajloviča Galkovskega »Bor'ba hristianstva s ostatkami jazyčestva v Drevnej Rusi«<sup>28</sup> (Boj krščanstva z ostanki poganstva v stari Rusiji) [Galkovski 1913–1916]. Treba je poudariti, da je bila knjiga napisana, preden je izšlo delo Jevgenija Vasiljeviča Aničkova [Aničkov 1914], izšla pa je pozneje. Delo je posvečeno vzhodnoslovanskemu poganstvu in ponuja njegov opis tako na višji ravni kakor tudi na ravni ljudske demonologije. Vsebuje naslednja poglavja: Poganska religija ruskih Slovanov; Sredstva in načini boja z ostanki poganstva. Odnosi cerkve in države; Boj proti malikovanju; Boj poganstva s krščanstvom; Volhvi; Poroka; Rod in rojenice. Astrološka verovanja; Objokovanje mrtvih (narekanje); Vedeževanje in čarovništvo; Praznoverje; Igre in plesi; Seznamei grehov. Kot je razvidno, poskuša Galkovski v svoji knjigi zajeti vse sfere mitopoetičnega življenja vzhodnih Slovanov. Nas pa bo predvsem zanimalo prvo poglavje o vzhodnoslovanskih bogovih.

Začetno stališče Galkovskega je, da se je videnje sveta prednikov sodobnih Rusov od XI. stoletja naprej oblikovalo na podlagi dveh najvažnejših elementov: ostankov starega poganstva in začetkov krščanstva. Naloga knjige je pokazati, kako je staroruska družba postala krščanska, kakšne rezultate je dal boj krščanstva proti poganstvu. V prvem poglavju avtor predlaga poskus opisa in značilnosti vzhodnoslovanskega poganstva. Na začetku ugotavlja, da so prvotni Slovani poznali kulta narave in umrlih, očiten pa je bil tudi obstoj malikov oziroma idolov, ker se potrjuje s številnimi zgodovinskimi pričevanji. Nato preide k seznamom ruskih bogov in jih tudi našteje. Gre za letopisne fragmente *Prvotne kronike* iz let 907, 945, 971, 980 (zadnji predstavlja klasični seznam Vladimirjevih bogov<sup>29</sup>) in za poglavje iz *Gustinskega letopisa* O idolih ruskih, kjer so omenjeni Perun, Volos, Pozvizd oziroma Pohvist, Kupalo, Koljada, Hors, Dažbog, Stribog, Simargl, Mokoš

<sup>28</sup> Vrhunec zanimanja za prelomne trenutke v ruski zgodovini, med drugim tudi za prehod iz poganstva v krščanstvo – dela Galkovskega, J. V. Aničkova, V. J. Mansikke idr. –, je sovpadel s prvo svetovno vojno in z revolucionarnim dogajanjem v Rusiji, ki sta otežila znanstveno in založniško dejavnost. Prvi, analitični zvezek raziskave Galkovskega je izšel v Harkovu leta 1916, drugi – objava virov – pa v Moskvi leta 1913. Ponatis je izšel pri založbi Indrik leta 1997. [Op. ur.]

<sup>29</sup> Tiste, ki so navedeni pod naštetimi leti, Galkovski uvršča v *Prvotni letopis – Pripoved o minulih letih*, ne pa v *Prvotni svod*, ki ga je rekonstruiral A. A. Šahmatov. Pogodba z Grki, ki je v kroniki navedena pod letom 945, je bila sklenjena leta 944. [Op. ur.]

(z opombo, da *Gustinski letopis* izvira iz XVII. stoletja, zato ne more biti odsev staroruskih verovanj). Galkovski posveča pozornost tudi uničenju malikov – leta 988 v Kijevu in leta 991 v Novgorodu. Ruski mitolog nato omeni *Besedo nekega kristoljubca*, kjer gre za dvoverne kristjane, verujoče »v Peruna in v Horsa in v Mokoš in v Sima in v R'gla in v vile [...]«. V drugih besedilih (*Besedah*) srečamo tudi omembo Trojana / Trajana, Svarožiča in Perepluta.

Po naštevanju najpomembnejših virov vzhodnoslovanske mitologije preide Galkovski k posamični analizi božanstev, ki so potrjena v virih. Prva sta na vrsti Dyj in Trajan. V slovanskih ljudskih pripovedkah, ki so bile zapisane precej pozno, je Trajan nedoločno, fantastično bitje. V zgodnjih pisanih spomenikih je njegova oblika bolj določna. V *Trnovi poti Matere Božje (Hoždenie Bogorodicy po mukam)* je interpolacija, ki obljublja veliko trpljenje tistim, ki verujejo v Trajana, Horsa, Velesa in Peruna. V *Besedi svetih apostolov* so omenjeni bogovi Perun, Hors, Dyj in Trojan. Ni izključeno, da je avtor *Besede svetih apostolov* vedel, da so Rimljani častili svoje cesarje kot bogove, in tako je interpoliral ime Trojana. To je prisotno tudi v *Pesnitev o Igorjevem pohodu*<sup>30</sup> (»Trojanova steza«, »Trojanova stoletja«, »Trojanova dežela«). Galkovski domneva, da so se legende o Trajanu oblikovale na podlagi ustnih in knjižnih pripovedi. Srbske in bolgarske legende o njem so bile zapisane šele v XIX. stoletju; v njih Trajan ni več zgodovinsko, temveč že mitično bitje. Zato avtor sklepa, da Dyj in Trojan nista bila slovanska bogova.

Drugi par arhaičnih slovanskih bogov sta Svarog in Svarožič. Svarog je omenjen v *Ipatjevskem letopisu* leta 1114 kot prevod imena Feosta / Hefajsta.<sup>31</sup> Dalje piše, da je Dažbog Svarogov sin. Svarožiča pa poznamo iz poročil Titmarja. Galkovski ne odgovarja na vprašanje, ali je bil Svarog splošnoslovanski bog, vendar sklepa, da ga lahko istovetimo z nebom in soncem. V *Besedi nekega kristoljubca* se ogenj imenuje Svarožič. Avtor domneva, da je lahko ime Svarog starejše kot Svarožič.

O Perunu imamo več podatkov iz letopisov, *Besed* in folklore. Galkovski analizira tudi razvoj tega božanstva. Ne strinja se z Aničkovom, ki je domneval, da Perun ni bil bog vseh Slovanov, ampak samo bog kijevskih knezov Igorjevičev. Po Galkovskem imamo jasne dokaze, da je bil Perun bog vsega ljudstva, kar je razvidno predvsem iz *Besed* in *Pridige*.

Poreklo teonima Hors (Galkovski navaja več pravopisnih različic tega imena) ni jasno. Obstaja več etimologij, a nobena ni prepričljiva. Jasno je samo, da je ime Hors izposojenka, v eni od *Besed* je imenovan *Židovin*.<sup>32</sup> Tukaj se Galkovski povrne k misli o eklektičnosti in političnem značaju Vladimirjevega panteona. Verjetno

<sup>30</sup> Gl. *Pesnitev o pohodu Igorjevem* 1968. [Op. ur.]

<sup>31</sup> Galkovski pravilno ugotovi (str. 16), da letopisec za označitev slovanskih bogov in antičnih vzporednic uporabi odlomek prevoda iz bizantinske kronike Jana Malale (*Ioannis Malalas*). [Op. ur.]

<sup>32</sup> V istem viru je Perun označen kot helenski starec. [Op. ur.]

je, da je Vladimir postavil na hribu pred knežjo palačo ne le svoje ruske bogove, ampak tudi bogove drugih premaganih ljudstev. Prav tako je mogoče, da sta Hors in Dažbog sinonima oziroma da je slovanski Dažbog nadomestil tujega Horsa, ki je bil verjetno sončno božanstvo.

Dažboga so častili ne samo vzhodni, ampak tudi južni Slovani. Ohranjena so srbska in bolgarska pričevanja, v katerih je Dabog sovražnik krščanskega Boga. V *Pesmi o Igorjevem pohodu* se Rusi imenujejo »Dažbogovi vnuki«. Tudi v tem primeru Galkovski istoveti Dažboga s soncem. Poleg tega zavrača mnenje Aničkova, da je Dažbog lokalno černigovsko božanstvo.

Galkovski je prepričan, da je bil najbolj čaščen rusko božanstvo Volos. V letopisih je dvakrat imenovan *skotji bog*, bog živine.<sup>33</sup> Avtor podaja pregled etimologij tega teonima in predlaga svojo, povezano z indoevropskim \**vel-* v pomenu 'smrt'.<sup>34</sup> Morda je Veles / Volos pomenil prednika, ki je skrbel za živino, saj je bila ta najdragocenejša stvar v družini. Potem pa je postal samo bog živine in je izgubil svojo vlogo umrlega prednika. Nekatero narodopisne podatke o Velesu srečamo tudi v sodobni folklori, ki jo navaja Galkovski.

Stribog, ki je omenjen v *Prvotnem letopisu*, je omenjen tudi v *Pesmi o Igorjevem pohodu* kot »ded vetrov«. Drugih podatkov o tem božanstvu ni. Galkovski domneva, da ga je mogoče rekonstruirati kot boga vetra, nevihte, neurja, mrzlega vremena.

Med idoli Vladimirjevega panteona je zelo zagoneten Simargl. Zapis tega imena je različen, ker gre včasih za dve imeni – Sim in R'gl, kot v *Besedi nekega kristoljubca*. V poznejših *Besedah* je ime spet eno, *Si(e)margl* ali *Semurgl*. Avtor analizira različne razlage in porekla imena, vendar ugotavlja, da nobena od njih ni zadovoljiva. Edino, kar se da zaključiti, je dejstvo, da Simargl izvirno ni slovansko božanstvo, ampak verjetno iransko (prim. mitičnega ptiča Simurga). V folklori imena Sim in R'gl oziroma Simargl niso ohranjena.

Mokoš je omenjena v nekaterih *Besedah* in v letopisnem seznamu Vladimirjevih bogov. Galkovski domneva, da je ime tega božanstva izposojenka. Po kratki analizi morebitnih variant nastanka tega teonima poda svojo domnevo, da je bila Mokoš duh umrle osebe, povezan z vodo in vlago. V podpoglavju, ki je posvečeno Mokoši, so omenjeni še Pereplut, Pozvizz, Lado, Lelj in Polelj. Tudi Pereplut se zdi Galkovskemu precej zagoneten. Njegova domneva je, da je Pereplut gozdno božanstvo (*plutati* 'bloditi, tavati'), ki dezorientira človeka. Kar zadeva druga zgoraj omenjena božanstva, Galkovski misli, da so izmišljena.

<sup>33</sup> Obakrat je Volos omenjen v opisih sklepanja pogodb Rusije z Grki. [Op. ur.]

<sup>34</sup> Gl. spodaj v povezavi z mitološkimi rekonstrukcijami V. V. Ivanova in V. N. Toporova. [Op. ur.]

V *Pesmi o Igorjevem pohodu* je omenjen Div, zagonetno, verjetno zlo, negativno bitje. Tudi v tem primeru avtor poda pregled različnih interpretacij tega božanstva in pride do sklepa, da Div ni bil božanstvo tako imenovanih ruskih Slovanov.<sup>35</sup>

Panoramno slovanske mitologije Galkovski povzema takole: »Svarog, Dažbog, Hors, Jarilo so bili sončna božanstva, Perun je bil bog dežja in groma, Stribog pa bog vetrov. Vsi so bili nebeška božanstva«. Toda tudi v naravi so videli Slovani veliko zagonetnega in sakralnega, kar so tudi častili. Avtor nato preide k manjšim oziroma mlajšim božanstvom: Kupalo, Jarilo, Kostroma, Vesna, Avsenja, Dida, Bujakinja; predstavi sveto vodo in sveta drevesa, svete kamne in rastline. Ta del knjige Galkovskega, s katerim se konča prvo poglavje, predstavlja še danes zanimiv in podroben pregled vzhodnoslovanske demonologije.

Sledi vrsta poglavij, ki so posvečena odnosu uradnega krščanstva in cerkve do reliktoev poganske vere in obratno. Galkovski posveča posebno pozornost Vladimirjevemu uničenju idolov in meni, da rusko poganstvo kljub panteonu iz leta 980 ni imelo strogo določenega kulta, kar je bilo posledica načina življenja starih Slovanov, ki je temeljil predvsem na kultu narave in kultu prednikov. V nasprotju s to izjavo pa po nekaj straneh zapiše, da je z Vladimirjevo uvedbo krščanstva v Kijevu poganstvo nehalo obstajati kot uradna religija. Na podeželju razširitev krščanstva ni bila tako uspešna in tam so se ohranjali stari obredi in verovanja. Toda rusko poganstvo po mnenju Galkovskega ni bilo zmožno nasprotovati krščanstvu na idejni ravni; vendar to še ne pomeni, da se je s sprejetjem krščanstva spomin nanj popolnoma izgubil. Mnoge šege so se ohranile, tudi vera v stare bogove – tako rekoč dogmatska plat poganstva – ni bila takoj pozabljena. Tako se je oblikovalo dvoverstvo.

Očitno se je tudi po sprejetju krščanstva deloma nadaljeval kult starih poganskih bogov. Tako je nastalo dvoverstvo ter z njim različne *Besede* in *Pridige* proti poganstvu. Po mnenju Galkovskega pripada prvo mesto med takimi besedili *Besedi nekega kristoljubca* (XIV. st.). Pisec tega dela ni prenesel čaščenja Peruna, Horsa, Mokoši, Sima in Regla, vil / rusalk, Roda in rožanic (rojenic). Jasno je, da imena poganskih bogov niso bila pozabljena še nekaj stoletij po sprejetju krščanstva. Sam kult pa je verjetno že zamrl. Kristoljubeč našteva imena božanstev, toda ne navaja nobenih podrobnosti kulta, ki naj bi bil povezan z njimi. Važne indice glede ostankov poganstva srečamo tudi v *Besedi svetega Grigorija Bogoslova* (konec XIII.–začetek XIV. stoletja), kjer se navajajo slovanska božanstva, v katera so Slovani še verovali: vile / rusalke, Mokoš, Diva, Perun, Hors, Rod in rožanice / rojenice, upirji, bereginje, Pereplut, ogenj Svarožič. O dvoverstvu govori tudi staroruska kompilacija, ki je znana pod naslovom *Beseda Janeza Zlatoustega* in v

<sup>35</sup> O Divu gl. Belova, Petruhin 2008: 83–87. [Op. ur.]

kateri se poroča, da so ruski ljudje častili grom in strelo, sonce in mesec, Peruna, Horsa, Striboga, Dažboga, vile, Perepluta, Mokoš, upirje in bereginje, ogenj Svarožič, reke, izvire in drevesa ter jim tudi žrtovali. Ti ljudje so bili slabi kristjani, pa tudi slabi pogani, ker niso več poznali smisla in pomena poganskih obredov. V teku časa so se relikti poganskih verovanj zmanjševali in dvoverstvo je postajalo vedno manj močno, čeprav ni popolnoma izginilo.

Po drugi strani je zanimiv odnos poganstva do krščanstva. Po *Prvotni kroniki* ne vidimo posebnega nasprotovanja poganstva novi religiji, čeprav se da domnevati, da so bili zavedni pogani prisiljeni bežati v gozdove. Glavni vzrok te skromne aktivnosti vidi Galkovski v odsotnosti strogega verskega obredja ter ustanove žrecev, čeprav so obstajali vedeževalci / volhvi. Krščanska ideologija je kasto volhfov definirala kot pomočnike demonskih moči, zato so ti podpirali zadnje poganske pojave. Knežja država pa je odločno nastopala proti volhvom in po XI. Stoletju se je njihov vpliv zmanjšal. Kljub temu je bil *modus vivendi* preprostih ljudi še dolgo poganski, kar ni bilo toliko v zvezi z odsotnostjo želje, da bi živeli kot kristjani, kolikor je bilo posledica slabega poznanja krščanske vere. Moč poganstva je bila v nevednosti ljudstva, sklene Galkovski.

To je glavno, kar je avtor povedal o višjem poganstvu in uradnem poganskem kultu pri vzhodnih Slovanih. Treba je poudariti, da je v knjigi po eni strani veliko ponavljaj ž e enkrat navedenega gradiva, po drugi pa tudi veliko nasprotij. Tako na primer piše, da je dvoverstvo precej hitro prešlo in ni imelo posebnega vpliva na življenje ljudi, po drugi strani pa trdi, da je bilo živo več stoletij po sprejetju krščanstva. Drugi deli knjige so posvečeni predvsem obredom in praznoverju. V Zaključku se Galkovski vrača k vlogi krščanstva kot napredujoče moči v borbi s poganstvom in ugotavlja, da so nekatere poganske šege in verovanja še živi, le da je pomen teh ostankov že izgubljen. Prav tak je izid boja krščanstva proti staremu poganstvu.

## Jevgenij Vasiljevič Aničkov (1866–1937)

Leta 1914 je v Sankt Peterburgu izšla knjiga ruskega pisca in znanstvenika Jevgenija Vasiljeviča Aničkova »Jazyčestvo i drevnjaja Rus'« (Poganstvo in stara Rusija) [Aničkov 1914], posvečena najvažnejšim temam vzhodnoslovanskega poganstva. Knjiga po eni strani prinaša objavo in analizo nekaterih pomembnih virov (*Besed*), po drugi pa poskus interpretacije rekonstrukcije geneze staroruskega poganstva. Prvi del knjige nosi naslov Poganska vsakdanjost in krščanski poduki, drugi pa Bogovi in obredi. V okviru naše študije nas bo bolj zanimal drugi del monografije, vendar je tudi v prvem delu nekaj teoretičnih in terminoloških ugotovitev, značilnih za celotno znanstveno koncepcijo ruskega raziskovalca.

Na začetku svojega dela poskuša Aničkov napraviti pregled najpomembnejših raziskav o slovanski mitologiji; omenja nekatere ruske izdaje besedil, nadalje članke in knjige Vatroslava Jagića, Jana Hanuša Máchala,<sup>36</sup> Louisa Légerja. Na koncu pregleda formulira nekaj važnih vprašanj, na katera bo poskusil odgovoriti v knjigi. Prva vrsta vprašanj je filološka: a) Kakšni so vzajemni odnosi homogenih *Pridig*, ki so ohranjene v različnih izdajah? b) Kakšni sta njihova sestava in vsebina in ali je mogoče določiti čas njihovega nastanka? c) V kakšnih okoliščinah, kdaj in zakaj so bile *Pridige* sestavljene in nato predelane? d) Kdo so bili njihovi avtorji in kakšen namen so imeli? Od odgovorov na ta filološka vprašanja so odvisni odgovori na vprašanja zgodovinsko-verske narave: a) Kaj se v spomenikih nanaša na slovansko rusko poganstvo? b) Kaj so o poganstvu vedeli avtorji različnih redakcij *Pridig*? c) Kakšne podatke o staroruskem poganstvu nam dajejo ti spomeniki? d) Ali obstaja možnost, da se s pomočjo poročil o poganstvu predstavijo najpomembnejše značilnosti poganske vsakdanjosti? e) V kateri fazi je bila poganska vera med sprejetjem krščanstva? d) Kaj je krščanska pridiga takoj dala neofitom?

V prvih dveh poglavjih prvega dela je podana podrobna filološka analiza dveh staroruskih *Besed* proti poganstvu: *Besede nekega kristoljubca* in *Slovo o tom, kako pervoe pogani sušče jazici klanjalisja idolom* [*Beseda o tem, kako se pogani ali z drugo besedo malikovalci klanjajo idolom*]. Sledi poglavje o dveh pogledih

<sup>36</sup> Jan Hanuš Máchal (1855–1939), češki literarni zgodovinar, avtor monografij »Nákres slovanského bájesloví«, 1891, in »Bájesloví slovanské«, 1907. [Op. ur.]

na poganstvo med staroruskimi pisci na podlagi dveh glavnih *Besed / Pridig*. Prvi pogled je tabuiziranje imen poganskih božanstev in prepoved govoriti in pisati o poganstvu: »ne upomjanu ih ustami moimi« [»ne izrekajo jih moja usta]. Navajanje imen poganskih bogov oziroma demonov je pomenilo neposredno nevarnost. Drugi pogled na poganstvo pa se je izražal v načelu, da se je poganska vera predstavljala ne kot vera v Stvarnika, ampak kot vera v ustvarjeno, čaščenje stvari namesto Boga, razumevanje poganstva kot čaščenje naravnih sil. Po mnenju Aničkova *Besede* niso bile usmerjene toliko proti samemu poganstvu kolikor proti dvoverstvu in predvsem proti določenim obredom – pirom in zabavam.

Drugi del, Bogovi in obredi, se začne z raziskavami o nastanku in virih interpolacij o starih verovanjih. Tukaj Aničkov omenja Jagičevo prepričanje, da je bil glavni vir, ki je zadeval bogove, ruski letopis. Dejansko v tem smislu *Pridige* od letopisa niso prevzele ničesar, ker niso omenjale bogov. Aničkov domneva, da pisci *Besed* niso vedeli za *Pripoved o minulih letih*. Kompilatorji dveh glavnih *Besed* ne omenjajo niti Volosa niti Dažboga niti Striboga. Te bogove omenja samo najpoznejši vir, *Slovo sv. otca našego Ioanna Zlatoustago, Arhiepiskopa Kostjantina grada o tom, kako pervoe poganii věrovali v idoly* [Beseda našega sv. očeta Janeza Zlatoustega, škofa mesta Carigrada, o tem, kako so se prvi pogani klanjali idolom]. Avtor misli, da informacije o poganstvu in dvoverstvu niso mogle biti prevzete iz pisnih virov.<sup>37</sup> V tem primeru postaja aktualno vprašanje, kje in kako so avtorji *Besed* imeli priložnost spoznati poganstvo in dvoverstvo. Neposredno iz življenja? Jasno je, da so *Besede* precej verodostojen vir in da so nastale v dobi, ko boj proti poganstvu še ni bil končan, torej pretirani skepticizem tukaj ni potreben. V dodatku k drugemu delu svoje knjige Aničkov prilaga tabelo podatkov o poganstvu z navajanjem imen božanstev, mitičnih bitij in naslovov različnih kultov v posameznih *Besedah*.

Na koncu knjige poskuša povzeti to, kar vemo o vzhodnoslovanskem poganstvu na podlagi analiziranih virov. Tako vidimo, piše Aničkov, kulte ognja in vodne kulte, poleg tega pa še gozdne kulte, sveta drevesa in svete gaje. Znana so tudi imena nekaterih bogov: Peruna, Horsa, Dažboga in Striboga, Simargla in Volosa, boga živine. Med njimi je tudi en ženski lik – Mokoš. Zaton poganstva je povezan predvsem z uničenjem malikov in s prenovo instituta volhvov / vedeževalcev.

Nazadnje Aničkov analizira Vladimirjeve bogove na podlagi letopisa. Najbolj verodostojni spomeniki so po njegovem mnenju dogovori z Bizancem iz let 907, 945 in 971, ki jih tudi citira. Iz teh dogovorov izvemo le imeni dveh bogov: Peruna in Volosa. Nato analizira odlomek o Vladimirjevih bogovih iz leta 980, ki se

<sup>37</sup> O hipotetičnosti zgodnjega datiranja pridig proti poganom, ki ga predlaga Aničkov, ter o odvisnosti v njih navedenih seznamov bogov od *Pripovedi o minulih letih* gl. v Epilogu V. J. Petruhina k ponovni izdaji (Aničkov 2009: 514–515). [Op. ur.]



deloma sklada z ustreznimi interpolacijami v *Besedah*«. Aničkov meni, da je bil letopis verjetno prvotni vir za vse poznejše interpolacije. Po njegovem mnenju se je Vladimir v boju proti krščanstvu trudil ustvariti poganski panteon političnega značaja. Verjetno je bil kult samega Peruna že precej šibak in so mu bili zato dodani drugi bogovi, ne vedno slovanskega porekla. Prav tako domneva, da je imela Vladimirjeva verska reforma dve fazi. Prva se vidi v vlogi Peruna kot splošnoslovanskega božanstva, druga pa v pridružitvi vrste drugih bogov. Aničkov opaža, da so bili štirje od kijevskih bogov omenjeni v *Pesmi o Igorjevem pohodu*. Gre za Volosa, Dažboga, Striboga in Horsa.

Zadnje poglavje je posvečeno politeizmu vzhodnih Slovanov. Tako avtor domneva, da je obstajalo veliko manjših domačih idolov, kar je bilo povezano s čaščenjem dreves in ognja.

Knjiga je bila prvi poskus sistematične rekonstrukcije in interpretacije vzhodnoslovanskega poganstva.

## Louis Léger (1843–1923)

Francoski znanstvenik Louis Léger je leta 1901 napisal knjigo »La Mythologie slave« (Slovanska mitologija) [Léger 1901], ki so jo leta 1904 prevedli v srbsščino. Avtorjev cilj je predstaviti sodobno stanje mitoloških raziskav, ki zadevajo slovanske tradicije in opisujejo poganski kult pri Slovanih. Ena od največjih in najvažnejših nalog je po Légerjevem mnenju ločitev konkretnega mitološkega gradiva od folklore. V knjigi se obravnava prav »mitologija«, to so podatki, vezani na uradni poganski kult pri slovanskih narodih.

V Uvodu je podan kratek pregled raziskav slovanske mitologije kot znanstvene discipline. Začenja se z delom ruskega znanstvenika Andreja Sergejeviča Kajsarova »Versuch einer slavischen Mythologie in alphabetischer Ordnung« [Kayssarow 1804]. Nato avtor predstavlja različna dela na področju slovanske mitologije, ki jih ocenjuje precej kritično (Pavel Jozef Šafárik,<sup>38</sup> Ignác Jan Hanuš,<sup>39</sup> Karel Jaromir Erben,<sup>40</sup> Aleksander Nikolajevič Afanasjev, Aleksander Aleksandrovič Kotljarevski,<sup>41</sup> Aleksander Sergejevič Famincin,<sup>42</sup> Gregor Krek,<sup>43</sup> Jan Hanuš Máchal). Bolj resna se mu zdijo dela Aleksandra Brücknerja, Vatroslava Jagića, Tomislava Maretića, toda k pisanju knjige o slovanski mitologiji ga je spodbudilo prav dejstvo, da je stanje te vede nezadovoljivo. Na koncu Uvoda Léger piše, da se je v svoji knjigi iz previdnosti načelno odpovedal folklori in primerjavam z drugimi mitologijami in se je tako omejil le na slovanski uradni kult v upanju, da bo tako ustvaril sistemski pogled na predmet svojih raziskav.

Prvo poglavje knjige je posvečeno virom slovanske mitologije. Avtor je zelo previden in trdi, da je prav malo virov – tako pisanih kakor tudi virov materialne kulture (maliki) – zanesljivih in avtentičnih. Nato formulira vrsto skupin pisnih spomenikov, v katerih je mogoče najti podatke za slovansko mitologijo. To so: 1)

<sup>38</sup> Pavel Jozef Šafárik (1795–1861), slovaški filolog, zgodovinar in slavist, avtor mnogih del o zgodovini in folklori Slovanov. [Op. ur.]

<sup>39</sup> Ignác Jan Hanuš (1812–1869), češki filozof in folklorist. [Op. ur.]

<sup>40</sup> Karel Jaromir Erben (1811–1870), češki zgodovinar in folklorist. [Op. ur.]

<sup>41</sup> Aleksander Aleksandrovič Kotljarevski (1837–1881), ruski slavist, arheolog in folklorist. [Op. ur.]

<sup>42</sup> Aleksander Sergejevič Famincin (1841–1896), ruski folklorist. Leta 1884 je objavil delo »Božestva drevnih slavjan«. [Op. ur.]

<sup>43</sup> Gregor Krek (1840–1905), slovenski filolog in slavist, profesor slavistike v Gradcu. 1869 je objavil »Ueber die Wichtigkeit der slavischen traditionellen Literatur als Quelle der Mythologie«. [Op. ur.]

prvotne kronike slovanskih dežel, ki so jih pisali nosilci tradicije, 2) latinske, nemške ali danske kronike, 3) bizantinski pisni spomeniki, 4) arabski pisni spomeniki, 5) današnje narodopisje, cerkveni obredi, povedke in pesmi, 6) srednjeveški teološki spisi proti poganskim obredom, 7) jezikovna terminologija, vezana na poganske koncepcije. Sledi obravnava vsake od sedmih skupin virov.

Podpoglavje o slovanskih kronistih iz raznih slovanskih dežel se začne s kratko omembo ruske *Prvotne kronike* (oziroma *Nestorjevega letopisa*, kakor ga imenuje Léger), ki uvaja imena Peruna, Velesa, Dažboga, Striboga, Simargla in Mokoši.<sup>44</sup> Nato navaja »nadaljevanje« *Prvotne kronike* (pravzaprav prevod *Malalove kronike*<sup>45</sup>), v katerem lahko leta 1114 srečamo imeni Svaroga in Dažboga. Léger je precej skeptičen glede avtentičnosti *Pesmi o Igorjevem pohodu*, kjer so poganski teonimi precej dvomljivi. Malo verjetno je, da bi avtor *Pesmi*, ki bi moral biti zaveden kristjan, uporabljal take »poganske aluzije«.

Nato preide k zahodnoslovanskim kronistom. Prvi med njimi je Kozma Praški (XII. st.), ki govori o poganskih bogovih, le da jim daje klasična latinska imena, ter o čaščenju oread, driad in hamadriad. Citira še vrsto zahodnoslovanskih kronik (Dalimilovo,<sup>46</sup> Pulkavovo,<sup>47</sup> Gallusovo<sup>48</sup>), kjer je epizodično omenjeno slovansko poganstvo, potem pa posveti pozornost Janu Długoszu. Tega definira kot prvega srednjeveškega poljskega kronista, ki se je ukvarjal z verovanji poganskih Slovanov. Čeprav je v Długoszevi *Historia Poloniae* veliko dvomljivih trditev, meni, da je v tem delu mogoče najti nekaj pomembnih podatkov.

Sledi podpoglavje o »tujih kronistih«, drugače rečeno o tistih, ki so pisali o poganstvu in pokristjanjevanju Polabcev in baltskih Slovanov. Gre za Adama iz Bremna, Helmolda, Titmarja, Saksona Gramatika, Olafa Tirdzona (domnevnega avtorja *Knytlunga sage*<sup>49</sup>) ter za biografe škofa Otona Bamberškega: Eba, Herborda in Meniha iz Prieflinga. Ti traktati verjetno dajejo največ podatkov in najbolj izčrpne informacije o tamkajšnjem poganstvu, o polikefalnih malikih, o prerokovanju in vedeževanju, o hierarhiji božanstev in drugih verovanjih.

<sup>44</sup> V *Pripovedi o minulih letih* je omenjen Volos (in ne Veles). [Op. ur.]

<sup>45</sup> Jan Malala (*Ioannis Malalas*, 491–578), bizantinski kronist, napisal *Chronographia* v 18 knjigah, del je bil vključen tudi v *Prvotno kroniko*. [Op. ur.]

<sup>46</sup> *Dalimilova kronika* oziroma *Kronika Boleslavská*, avtor neznan (domnevno Dalimila, umrl po 1315), z začetka XIV. stoletja. Kronika je zbirka starejših čeških kronik. [Op. ur.]

<sup>47</sup> Přibík Pulkava iz Radenína (lat. *Przibico de Radenin dicti Pulkavae*), umrl 1380, uradni kronist v času Karla IV., avtor dela *Kronika česká*, imenovanega tudi *Nová kronika česká* oziroma *Pulkavova kronika*. Kronika je kompilacija vira Kozme Praškega in drugih kronik, med drugim *Dalimilove kronike*. O *Pulkavovi kroniki* gl. Melnikov 2003: 318–319. [Op. ur.]

<sup>48</sup> Gall Anonim (lat. *Gallus Anonimus*), rojen v XI. stoletju, umrl po 1116, anonimni avtor *Kroniki polskiej*. [Op. ur.]

<sup>49</sup> *Knytlunga saga*, saga o Knutovih potomcih, napisana okoli 1250 na Islandiji. Opisuje zgodovino danskih vladarjev od začetka X. do XIII. stoletja. Saga se končuje z zmagovitim pohodom Knuta VI. nad Vende. [Op. ur.]

Tretje podpoglavje poglavja o virih slovanske mitologije se nanaša na malike in na jezikovne podatke. Kar zadeva malike in like božanstev, avtor meni, da se avtentični kipi pravzaprav niso ohranili, čeprav so bili opisani v delih srednjeveških kronistov. Omenja nekaj takih idolov, npr. relief iz Altenkirchna in Zbruškega idola, nekatere ilustracije pa so dodane na koncu knjige. Jezikovni elementi, ki se nanašajo na poganstvo, so predvsem teonimi: Stribog, Dažbog, *Zcernoboh* (pravilno bi bilo po Helmoldu *Zcerneboh*). Poleg tega gre za besede, ki pomenijo božanstva in duhove (bog, bes), obredna mesta (cerkev, hram, kontina – isto kot hram), malike (kap, balvan, istukan, kumir, modla), stvari, povezane z žrtvovanjem (žrtev, žrec, žreti), sakralne dele univerzuma (nav, raj). Dalje navaja primere nekaterih ponarejenih malikov, kot so Prillviški (*Prillwitz*) idoli ali pa ilustracije v izdaji Helmolda iz leta 1659. Navaja tudi druge pisne ponaredke: *Kraljedvorski rokopis* in *Mater Verborum*<sup>50</sup> z imeni slovanskih božanstev.<sup>51</sup> Zadnje delo je po mnenju Légerja kompilacija iz XIX. st.

Precej kratko drugo poglavje je posvečeno vrhovnemu bogu. Vprašanje je, ali so Slovani v svojem panteonu imeli enega najvišjega boga. Po eni strani pričata o tem poročilo Prokopija iz Cezareje o enem Bogu, »gospodarju strele«, in *unus deus* v Helmoldovem fragmentu. Po drugi strani pa lahko na podlagi drugih Helmoldovih podatkov interpretiramo najvišje božanstvo kot Svetovida (tako ta teonim piše Léger). Čeprav imamo še druge posredne dokaze o obstoju edinega višjega božanstva (češko ime *Svéboh* ipd.), Léger misli, da slovanska besedila ne morejo potrditi avtentičnosti besed Prokopija in Helmolda.

Naslednje poglavje Légerjeve knjige se nanaša na vrhovna bogova Rusov in baltskih Slovanov, to je Peruna in Svetovida. V podpoglavju o Perunu avtor navaja vse najpomembnejše citate iz *Prvotne kronike*: pogodbi iz let 907 in 945, pogodbo z Grki iz leta 971, poročilo o ustanovitvi uradnega panteona kneza Vladimirja iz leta 980 in poročilo o pokristjanjenju Rusije iz leta 988. Poleg tega poudarja, da je v spomenikih XIV. in XV. st. veliko omemb Peruna. Verjetno gre v tem primeru za *Besede proti poganstvu*. Tudi »gospodar strele« Prokopija iz Cezareje je mogoče prototip Peruna. Léger išče ustrezno božanstvo tudi v južnoslovanski in zahodnoslovanski tradiciji ter citira klasične jezikovne primere – predvsem toponomastično gradivo, polabski *perendan* 'četrtek', bolgarsko rastlino *peruniko*. Domneva tudi, da sta lahko teonima baltskih Slovanov *Prove* in *Porenutius* vezana na ime *Peruna*. *Porenutius* naj bi bil v tem primeru »Porenutič«, Perunov sin. Nato analizira tudi podobo svetega Elije, ki je v krščanski tradiciji prevzel funkcije Peruna, in pri tem

<sup>50</sup> *Mater Verborum* je srednjeveški slovar, napisan v latinščini in češčini. V njem so omenjeni tako resnični kakor tudi neresnični slovanski bogovi. [Op. ur.]

<sup>51</sup> Več o *Kraljedvorskem rokopisu* in drugih ponaredkih v Toporkov et al. 2002. [Op. ur.]

navaja nekatera ruska folklorna besedila. Perunovo sakralno drevo je bil hrast. Čaščenje tega drevesa je omenjeno tudi pri Herbordu.

Če je bil Perun glavni bog Rusov oziroma vzhodnih Slovanov, je pri Polabcih in baltških Slovanih te funkcije imel Svetovid / Svantovit. Kult Svetovida je lokaliziran na otoku Rujnu. O tem pišeta v svojih delih Helmold in Sakson Gramatik. Léger podrobno citira odlomke iz teh del, ki se nanašajo na opis Svetovidovega malika. Pozornost posveča tudi zmedi, ki je nastala v zvezi s podobnostjo teonima *Svetovid* in imena krščanskega svetnika svetega Vida.<sup>52</sup> Po navadi kronisti mislijo, da je bil krščanski sveti Vid prvoten, ker je že obstajal v času prvega ponesrečenega pokristjanjevanja baltških Slovanov v IX. st. Toda Léger gleda na tako interpretacijo precej skeptično. Malo verjetno je, da so Slovani, ki so tako močno sovražili krščanstvo, prevzeli ime krščanskega svetnika za svojega glavnega boga. Léger poskuša podati tudi svojo etimologijo imena Svetovida, vendar se ti poskusi zdijo dandanes precej naivni, posebej po Nahtigalovem etimološkem članku [Nahtigal 1956].<sup>53</sup> Na koncu poglavja se avtor povrne k problemu obstoja malikov Svetovida, vendar izrazi dvom o tem, da predstavlja relief iz Altenkirchna lik tega božanstva. Drugi morebitni Svetovid je Zbruški idol, ki je bil najden leta 1848 v ukrajinski Galiciji. To je kip s štirimi glavami pod enim klobukom, visok približno 2,7 m. Nekateri njegovi detajli spominjajo na opis Svetovida pri Saksonu Gramatiku. Vsekakor pa lahko gre, kot opaza previdni Léger, tudi v tem primeru za ponaredek iz XIX. st.<sup>54</sup>

Poleg Svetovida so po mnenju Légerja omembe vredna druga polabska božanstva: Ruðevid (tako po Légerju!), Porevid / Porevit pri Saksonu Gramatiku in Herovith / Gerovit pri Ebu, ki so bili tudi polikefalni, imeli so malike ter hrame oziroma svetišča.

Četrto poglavje knjige o slovanski mitologiji obravnava druge bogove predvsem vzhodnoslovanskega izročila: Volosa / Velesa, Horza (tako!), Dažboga, Simargla, Mokoš, Svaroga, Svarožiča / *Suarasici*, Striboga, Trojana / Trajana. Podatki o teh bogovih pri Légerju niso podrobni. V zvezi z ruskim Velesom / Volosom, bogom živine, je poudarjeno dejstvo, da pozneje njegove funkcije prevzema sv. Nikolaj.<sup>55</sup> Léger opaza tudi, da je oblika Veles prisotna v čeških pisnih spomenikih XV. in XVI. st. (*Beseda* leta 1471, Tkadleček, češki prevod Jezusa Siraha leta 1561). Pozneje je Veles / Volos poistoveten s svetim Blažem (Vlasijem) iz krščanske tradicije.

<sup>52</sup> Ime svetega Vida (lat. *Vitus*) je podano v slovanski vokalizaciji – v slovanski tradiciji je bilo ime svetega Vida povezano z vidom (Tolstoj 1995: 368–369). [Op. ur.]

<sup>53</sup> Sveti Vid je bil v baltški regiji priljubljen predvsem zato, ker so njegove relikvije prenesli v Korvejsko opatijo – eno od središč pokristjanjevanja na Saškem; gl. Nazarenko, Turilov 2004: 575. [Op. ur.]

<sup>54</sup> Skeptično tradicijo nadaljuje članek Komar, Hamajko 2011: 166–216. Za pregled zgodovine raziskovanja Zbruškega idola gl. Ciešlik 2016: 353–372. [Op. ur.]

<sup>55</sup> Gl. spodaj o koncepciji B. A. Uspenskega (Uspenski 1982). [Op. ur.]

Horzu je v knjigi francoskega raziskovalca posvečena vsega ena stran. Léger dvomi, da ga je mogoče istovetiti z bogom sonca. Veliko več virov in spomenikov omenja Dažboga. Poleg omembe v seznamu Vladimirjevega panteona v *Prvotni kroniki* gre tudi za slovanski prevod *Kronike Hamartola*<sup>56</sup> ter za prevod *Malalove kronike* iz leta 1114. V zadnjem delu se pojavlja Dažbog kot »sin Svarogov«, kralj sonca.<sup>57</sup> Razen tega omenja Léger tudi srbskega folklornega Dajboga / Daboga, zlega duha. Težko je razložiti poreklo in funkcije Simargla, ki v nekaterih poznejših ruskih *Besedah proti poganstvu* nastopa kot dvojno božanstvo Sim in Rigl / Regl.

Tudi z Mokošjo ima Léger precej težav. Včasih navaja njeno ime v moškem spolu kot *Mokoš*, rod. *Mokoša*, včasih pa v ženskem: *Mokuša*.

Svarožiča srečamo v ruskih spomenikih XIV.–XVI. st. in je božanska personifikacija ognja. Avtorja ta Svarožič seveda spominja na obliko *Zuarasici*, ki jo navajata Titmar in sv. Bruno. Verjetno se ta bog veže tudi na Svaroga. Léger citira Jagičevo mnenje, da so Svarožiča v Rusijo prinesli tujci, in kot argument navaja dejstvo, da Svarožič in Svarog v ruskih letopisih nista omenjena.<sup>58</sup>

Za Stribogovo ime Léger ni zmožen dati zadovoljive razlage. Precej dvomljiv je tudi bog Trajan / Trojan. Na splošno so za avtorja malo zanesljivi tisti teonimi, ki so prisotni v *Pesmi o Igorjevem pohodu*. Po drugi strani pa se ime Trajan precej pogosto sreča v južnoslovanski toponomastiki.

Peto poglavje Légerjeve knjige nosi naslov *Mlajši bogovi* in v njem gre pravzaprav za manj pomembna in bolj problematična božanstva, o katerih imamo na razpolago zelo malo podatkov. Med mlajšimi bogovi našteva Triglava, Julo, Radgosta / Radigosta, Podago, Pripegalo, Černoboga, Rinvida, Turipida, Turuvida, Pizamarja, Černoglava (*Tjarnoglofi*) ter tako imenovane domače bogove. Pravopis je povsod Légerjev. Triglava definira kot drugega najvišjega boga po Svetovidu, o katerem pišejo biografi škofa Otona, in omenja njegovo svetišče v Szczecinu<sup>59</sup>. Triglav je bil malik s tremi glavami, kar je očitno iz samega imena. Pripadal mu je tudi črn konj, ki je nedvomno imel sakralno vlogo in ki so ga uporabljali pri prerokovanju. Drugi kip Triglava se je nahajal v Wolinu. Čeprav je Triglav včasih podoben Svetovidu, Léger misli, da ga brez dvoma lahko definiramo kot neodvisnega boga.

<sup>56</sup> *Kronika Hamartola* je vir, poimenovan po bizantinskem menihu Georgiju Hamartolu iz IX. st. Kronika opisuje zgodovino sveta od začetka do leta 842. [Op. ur.]

<sup>57</sup> V evhemeristični razlagi *Malalove kronike* sta bila Theost / Hefajst (*Feost / Gefest*) (Svarog ruskega letopisa) in njegov sin Sonce / Helios (Dažbog) vladarja v Egiptu; gl. Pripoved o minulih letih 2015. [Op. ur.]

<sup>58</sup> Svarog je izenačen s Theostom / Hefajstom v prevedenem odlomku iz *Malalove kronike*, ki je uporabljen v *Pripovedi o minulih letih* (gl. prejšnjo opombo). [Op. ur.]

<sup>59</sup> V latinskih virih omenjen kot *Stettin*. [Op. ur.]

Nekaj vrstic je posvečenih tudi precej zagonetnemu božanstvu Juli,<sup>60</sup> ki ga omenjata Ebo in Herbord. O njem sta znana samo podatka, da je bil z njim je bil povezan določen kult in da je imel sakralno kopje.

Radigost / Radgost je imel v slovanskem panteonu nedvomno pomembno mesto. Problem je samo, da znanstveniki še niso našli odgovora na vprašanje, ali je *Radigast* teonim ali krajevno ime. Titmar poroča, da je to ime mesta, medtem ko Adam iz Bremna vidi v njem ime božanstva v Retri. Helmold verjetno ponavlja oziroma kopira Adamovo informacijo. Pozneje se je Brückner, ki je ta problem podrobno analiziral, pridružil mnenju, da gre za ime mesta in da je bil Titmarjev odlomek pri poznejših kronistih napačno interpretiran. Léger v zvezi s tem vprašanjem ne poda svojega mnenja.

V enem poglavju Helmoldove kronike je omenjen malik z imenom Podaga, o katerem skoraj ni poročil. Léger ponuja svojo interpretacijo, po kateri naj bi bilo ime Podaga napačno zapisano Pogoda, ki bi se ga dalo tolmačiti kot boga vremena.

Pripegala je omenjen leta 1108 v pismu magdeburškega nadškofa Adelgota, ki vsebuje njegovo primerjavo s Priapom in Belfegorjem in ga opisuje kot božanstvo razvrata. Léger navaja Brücknerjevo mnenje, da Pripegala izvira iz *Pribihvala*, to je 'tisti, ki mu pripadata hvala in slava'. Sam Léger predlaga svojo razlago: Pripegala iz *Prepjekal* bi bil lahko epitet sonca.

Černobog figurira v odlomku iz Helmolda kot zlo božanstvo v paru z drugim – dobrim – bogom, čigar ime ni navedeno. Lahko bi se dalo rekonstruirati obliko Belobog (tako Léger!), kar bi ponudilo hipotezo o slovanskem dualizmu, le da, piše avtor, o tem belem bogu nimamo nobenih pisnih podatkov razen toponomastičnega gradiva. Ni povsem jasno, zakaj šteje Léger zgoraj omenjena božanstva za mlajša v primerjavi recimo s Svetovidom.

V *Knytlinga sagi* se zelo na kratko omenjajo božanstva Rinvid, Turupit, Puruvid, Pizamar in Černoglav (*Tjarnoglofi*), ki imajo svoje ustrezne malike. Léger misli, da je Rinvid povezan z Ruđevodom, Puruvid s Provejem oziroma Perunom, za Turupita in Pizamarja pa ne daje zadovoljive razlage.

Kot domnevno edino žensko božanstvo navaja *Sivo* (Živo), ki jo omenja Helmold kot boginjo Polabcev. Druge boginje (Długoszeve *Dzidzilelya*, *Dzevana*, *Lada*, *Morana*) so po mnenju francoskega mitologa malo zanesljive.

Posebno podpoglavje je posvečeno hišnim bogovom. Tukaj se spušča v nižjo mitologijo oziroma slovansko demonologijo. Poroča o ruskem bajeslovnem bitju *domovuju*, poljskem *domowyku*, čeških *hospodařičku*, *šotku*, *šetku*, *skřitku*.

<sup>60</sup> Ime zagonetnega božanstva je očitno nadaljevanje imena Julija Cezarja, ki mu je knjižna legenda pripisovala ustanovitev Wolina / Julina; z njegovim kultom so povezovali tudi postavitev idola – stebra, v katerega je bilo zabodeno Cezarjevo kopje (gl. Stupecki 1994: 85). [Op. ur.]

V naslednjem poglavju gre predvsem za božanstva usode. To so *Rožanicy*, *Rođenice*, *Suđenice* (rojenice in sojenice v slovenski tradiciji), *Dolja* (pri Rusih), *Sreća* (pri Srbih). Nato poroča o vilah, samovilah in rusaljkah (tako!).

V sedmem poglavju precej na kratko predstavlja oris kulta (sistem žrtvovanja, hrame, malike, svete gaje, vrače, prerokovanje). To gradivo se nahaja v več prvotnih virih. Léger ugotavlja, da imamo pri baltskih Slovanih precej urejen in sistematičen kult s svečeniki, prinašanjem žrtev idr., medtem ko je pri Rusih težko ugotoviti, ali so obstajali templji. Veliko podatkov imamo o čaščenju dreves, izvirov, gora.

Zadnje poglavje knjige je posvečeno onstranstvu. Češka vira (Kozma Praški in *Homiliar iz Opatovic*) pričata, da je pri Slovanih obstajal kult mrtvih. Posredna poročila o svetu mrtvih se nahajajo tudi pri Titmarju in v *Nestorjevi kroniki*. Verjetno je bil leksem, ki je označeval onstranstvo, *nav*. Poleg te besede obstaja v slovanskih jezikih tudi beseda *raj*, ki verjetno izhaja še iz predkrščanske dobe. Léger domneva, da Slovani niso imeli pokopališč.

Na koncu knjige se nahaja tudi dodatek o Svetovidu in svetem Vidu, ki predstavlja avtorjev referat, prebran leta 1900 v Academie de l'Inscription. V njem ponavlja že citirane zaključke o neverjetnosti dejstva, da bi se ime krščanskega svetnika transformiralo v poganski teonim. Svetovid je po Légerju avtentično ime enega od slovanskih bogov.

Besedilu so dodani posnetki poganskih kipov in kazalo pomembnejših mitoloških imen.

Légerjeva knjiga je bila brez dvoma važen dogodek v zgodovini slovanske mitologije. Pomembni so orientacija na poganski kult in omejitev kroga raziskav ter izražanje nekaterih skeptičnih stališč. Po drugi strani pa njegov pomen nekoliko zmanjšuje na primer izključitev baltske mitologije in skoraj popolno pomanjkanje primerjalne analize.



## Viljo Johannes Mansikka (1884–1947)

Vire, ki se nanašajo na stari poganski kult vzhodnih Slovanov, je v svoji v nemščini izdani knjigi »Die Religion der Ostslaven« (Religija vzhodnih Slovanov) [Mansikka 1922] zbral in natisnil finski raziskovalec Viljo Johannes Mansikka. Prva verzija tega dela je bila napisana v ruščini, ker je Mansikka imel priložnost dlje časa študirati v Sankt Peterburgu, izdana pa je bila šele leta 2005 s predgovorom in komentarji Vladimirja Jakovljeviča Petruhina in Svetlane Mihajlovne Tolstoj.<sup>61</sup> Med viri, ki jih analizira, so predvsem različni fragmenti ruskega letopisa *Pripoved o minulih letih (Nestorjeva kronika)*. Poleg tega je finski znanstvenik pozornost posvetil še naslednjim spomenikom (predvsem tako imenovanim *Besedam, Pridigam, Pripovedim, Podukom o neprimernosti poganske vere*):

*Slovo Isaija proroka, istolkovano svjatym Ioanom Zlatoustom, o postavljajuščih vtoruju trapezu rodu i roženicam;*  
*Slovo někoego hristoljubca i revnitelja po pravoj věřě;*  
*Slovo svjatago Grigor'ja, izobréteno v tolčěh, o tom, kako pervoe poganii sušče jazyci klanjalisja idolom, i treby im klale, to i nyně tvorjat;*  
*Slovo sv. otca našego Ioanna Zlatoustago, Arhiepiskopa Kostjantina grada o tom, kako pervoe poganii věrovali v idoly i treby im klali i imena im narekali, jaže i nyně mnozi tako tvorjat i v krest'janstvě sušče, a ne vědajut', čto est' krest'janstvo;*  
*O postě k nevěžam' v ponedělok vtoroj neděli;*  
*Slovo sv. Ioanna Zlatoustago o lečaščihsja v bolězni volhvvovaniem i nauzy;*  
*Slovo sv. otca Moiseja o rotah i kljatvah;*  
*Slovo sv. otec', kako podobaet hristianom žiti;*  
*Slovo sv. otca Kirilla, arhiepiskopa Kiprinskago o zlyh dusěh;*  
*Slovo i otkrovenie svjatyh apostol;*  
*Slovo sv. Dionisija o želějuščih;*  
*Slovo istolkovano mudrost'ju ot svjatyh apostol i prorok i otec' o tvari i dnii rekomom nedělē, jako ne podobaet krest'janom klanjatis nedělē, ni celovat eja, zane tvar' est';*

<sup>61</sup> Gl. razširjeno in popravljeno izdajo v Mansikka 2016. [Op. ur.]

*Slovo sv. Nifonta o rusalijah;*  
*Slovo učitel'no nakazuet o věrovavših v strěčju i čeh;*  
*Poučenie Serapiona Vladimirskago;*  
*Poslanija mitropolita Fotija;*  
*Anonimnija svjatelj'skija Poučeniija duhovenstvu i mirjanam;*  
*Poslanie Pamfila;*  
*Gramota Novgorodskago arhiepiskopa Makarija v Vodskuju pjatinu*  
*ot 1534 g.;*  
*Poslanija i Slova Maksima Greka;*  
*Poslanie Ioanna Višenskago;*  
*Čelobitnaja Nižegorodskih svjaščennikov;*  
*Gramota carja Aleksěja Mihajloviča;*  
*Čelobitnaja starca Grigorija carju Aleksěju Mihajloviču;*  
*Drevnerusskoe cerkovnoe zakonodatel'stvo i ispovednaja disciplina.*

Po teh spomenikih Mansikka analizira tudi nekaj podatkov »tujih piscev«, ki jih potem deloma najdemo v zbirki Karla Meyerja.<sup>62</sup>

Mansikka poudarja, da se najpomembnejše informacije o religiji vzhodnih Slovanov (izogiba se terminu »poganstvo«) nahajajo v *Nestorjevem letopisu*, ki se po mnenju Alekseja Aleksandroviča Šahmatova<sup>63</sup> datira z letom 1112. Toda Nestorjevi podatki izhajajo iz zgodnejših letopisnih pričevanj. Nestorjevo delo je bilo sestavljeno na podlagi tako imenovanega *Načal'nega svoda* (*Prvotnega letopisa*) iz leta 1095, ki izvira iz prvih letopisnih spomenikov Kijeva in Novgoroda. Prvotnemu viru je Nestor dodal svoje podrobnosti in interpolacije iz drugih ruskih pa tudi prevedenih del.

Prva omemba poganškega kulta in dveh slovanskih teonimov (Perun in Volos) se nanaša na leto 907. Gre za Olegov dogovor z Grki, ki je bil podpisan po njegovem pohodu:

[...] *mirъ сътвориста съ Ol'gъm', imъšesja po dan' i rotě zahodivъše mežju soboju, čelovanъše sami kr'stvъ, a Ol'ga vodivъše na rotu i muža ego po rus'skomu zakonu, i kljašasja oružiem' svoim', i Perunъm', bogъm' svoim', i Volosъm', skotiem' bogъm' i utv'rdiša mirъ.* [sklenila sta mir z Olegom in se obvezala, da bosta plačevala davek, in prisegli so drug pred drugim: onadva sta poljubila križ, Olega pa so z njegovimi možmi odvedli, da priseže v skladu z običajem Rusov; ti so prisegali na svoje orožje, na Peruna, svojega boga, in na Volosa, boga živine. In sklenili so mir.]<sup>64</sup>

<sup>62</sup> Gl. poglavje Karl Heinrich Meyer. [Op. ur.]

<sup>63</sup> Aleksej Aleksandrovič Šahmatov (1864–1920), ruski filolog in lingvist, raziskoval staroruski jezik in literaturo. [Op. ur.]

<sup>64</sup> Po slovenskem prevodu Nestorjeve kronike (Pripoved o minulih letih 2015, str. 23). [Op. ur.]

Drugič je Perun omenjen v pogodbi iz leta 945, ki je bila sklenjena v Carigradu; v njej gre istočasno za krščanskega Boga in za Peruna:

*I iže pomysljat' otъ strany Rus'skyja razdrušiti taku ljubъv', i eliko ihъ kr'sčenje prijali sut', da priimut' m'st' otъ Boga v'sed'ržitelja, osuženie na pogyběl' vъ s' věkъ i vъ buduščii, a eliko ihъ est' ne kr'sčeno, da ne imut' pomošči otъ Boga, ni otъ Peruna.* [Če se bo kdo z ruske strani namenil razdreti to spravo, naj tiste med njimi, ki so prejeli krst, zadene maščevanje Boga, gospodarja vsega, obsodba na pogubljenje v tem in v prihodnjem veku; tisti med njimi, ki niso krščeni, pa naj ostanejo brez pomoči Boga in brez pomoči Peruna.]<sup>65</sup>

Temu besedilu sledi opis Igorjeve prisege, ki je bila dosežena v Kijevu:

*I nautrija prizъva Igor' sъly i pride na hъlmъ, kъde stojaše Perun, i pokladoše oružie svoje i ščity i zlato; i hodi Igor' rotě i ljudie ego, eliko poganyhъ Rusi* [Igor je obljubil, da bo tako storil. Naslednji dan je sklical svoje odposlance in šel na hrib, kjer je stal Perun. Igor in njegovi možje – vsi, kar je bilo poganov med Rusi – so položili svoje orožje, ščite in zlato ter prisegli.]<sup>66</sup>

V pogodbi iz leta 971 spet najdemo imeni Peruna in Volosa, ki sta omenjena skupaj s krščanskim Bogom:

*Ašče li tēhъ samēhъ preže rečenyhъ ne sъhranitъ, azъ že i iže sъ tъnoju i podъ mnoju, da imēemъ kljatvu otъ Boga, vъ n'že věruemъ, i otъ Peruna i otъ Volosa, skotija boga, i da budemъ zlati, jakože zlato se, i svojim' oružiem' da isččeni budemъ.* [Če pa ne bomo spoštovali česa, kar je bilo prej povedano, naj bom jaz in tisti, ki so z menoj in pod menoj, prekleti od boga v katerega verjamemo – Peruna in Volosa, boga živine; naj postanemo rumeni kot zlato.]<sup>67</sup>

Najbolj znani fragment *Nestorjevega letopisa* je tako imenovani seznam Vladimirjevih bogov iz leta 980, ko je knez Vladimir postavil na hribu zunaj svoje palače malike poganskih božanstev. To je bil poskus nekako uradno oblikovati poganska verovanja:

*I nača kъnjažiti Volodimerъ vъ Kyevě edinъ i postavi kumiry na hъlmě, vъně dvora terem'nago, Peruna drevjana, a glavu ego s'rebrjanu, a usъ zlatъ, i Hъrsa i Daž'boga i Striboga i Sēmargla i Mokoš'. I ž'rjahu inъ, naričjušče ja bogy, i privožahu syny svoja i dъščeri, i ž'rjahu bēsomъ i oskv'rnjahu zemlju trebami svoimi; i oskv'rnisja krъv'mi zemlja Rus'skaja i hъlmъ tъ [...]*

*Volodimerъ že posadi Dobrynju, uja svoego, vъ Nověgorodě. I priš'dъ Dobrynja Novogorodu, postavi Peruna kumirъ nadъ rěkoju Vълhovъm'; i ž'rjahu emu ljudie Novьgorod'stii aky Bogu.* [Vladimir je zavladal kot knez v Kijevu in postavil je

<sup>65</sup> Po slovenskem prevodu Nestorjeve kronike (Pripoved o minulih letih 2015, str. 33). [Op. ur.]

<sup>66</sup> Po slovenskem prevodu Nestorjeve kronike (Pripoved o minulih letih 2015, str. 36). [Op. ur.]

<sup>67</sup> Po slovenskem prevodu Nestorjeve kronike (Pripoved o minulih letih 2015, str. 48). [Op. ur.]

malike na hribu za utrjenim dvorom: lesenega Peruna s srebrno glavo in zlatimi brki, Horsa in Dažboga, Striboga, Simargla in Mokoš. In prinašali so jim darove, imenovali so jih bogovi in vodili tja svoje sinove. Prinašali so žrtve besom in skrunili zemljo s svojimi darovanji. /... / Vladimir je ustoličil Dobrinjo svojega strica, v Novgorodu. Ko je prišel v Novgorod, je Dobrinja postavil malika Peruna nad reko Volhov in Novgorodčani so mu prinašali žrtve kakor bogu.]<sup>68</sup>

Toda že leta 988 je knez Vladimir sprejel krščanstvo in uničil malike, o čemer obstaja zapis v *Načal'nem svodu (Prvotnem letopisu)*:

[...] *i jako pride, povelě kumiry isprovrešči, ovy isěšči, a drugyja ognjevi predati; Peruna že povelě privjazati konevi k hvostu i vlešči sь gory po Boričevu na Ručai [...] Vlekomu že emu po Ručaevi kь Dьněpru, plakahusja ego never'nii ljudie, ešče bo ne bjahu prijali svjatego kr'ščenija.* [Ko je prispel, je ukazal uničiti malike: nekatere razsekati, druge pa sežgati. Peruna je ukazal privezati na konjski rep in odvreči z gore po Boričevu do Ručja / ... / ko so vlekli Peruna po Rečju k Dnepru, so ga neverniki objokovali, saj še niso prejeli svetega krsta.]<sup>69</sup>

Mansikka nato citira fragmente različic drugih letopisov, ki opisujejo uničevanje poganskih malikov (predvsem Peruna) v Kijevu in v Novgorodu na mestu srednjeveškega samostana Peryn. Zanj kot filologa je največji problem, ali izhajajo različne variante istega poročila iz enega vira, ki so ga kopirali oziroma prepisovali z nekaterimi dodatki, ali pa gre v vsakem posameznem primeru za originalno verzijo.

V ipatjevskem in hlebnikovskem prepisu *Pripovedi o minulih letih* se je pred letom 1114 ohranila interpolacija o poganskih božanstvih Svarogu in Dažbogu, ki se opira na slovanski prevod poročila Malale, zgodovinarja iz VI. stoletja po Kr.:

*Sego radi prozvaša i bogь Svarogь. Preže bo sego ženy bludjahu, k nemuže hotjahu, i bjahu aky skotь bludjaščě [...] Sego radi prozvaša i Svarogьm', i blažiša i Egiptjane. I po sem' cěsar'stvova synь ego imen'm' Sьln'ce, egože naričut' Daž'bogь [...] Sьln'ce cěsar', synь Svarogovь, eže est' Daž'bogь, bь muž' sil'нь.* [Zato so ga poimenovali bog Svarog. Prej so ženske občevali s komer so hotele, kakor živali. / ... / Zaradi tega so ga Egipčani poimenovali Svarog in ga čistili. Za njim je zavladal njegov sin, imenovan Sonce, ki ga imenujejo tudi Dažbog / ... / Kralj sonce, sin Svaroga, znan kot Dažbog, je bil mogočen mož.]<sup>70</sup>

Mansikka analizira več poznejših letopisov in opaža, da so nekatera drugotna poročila podrobnejša kot prvotna. Vzrok za to je verjetno želja piscev po dodajanju svojih interpretacij in interpolacij. Tak je fragment *Gustinskega letopisa* (1670) *O idolah ruskikh* (O ruskih malikih), v katerem so naštetih naslednji bogovi: Perkunos

<sup>68</sup> Po slovenskem prevodu Nestorjeve kronike (Pripoved o minulih letih 2015, str. 52). [Op. ur.]

<sup>69</sup> Po slovenskem prevodu Nestorjeve kronike (Pripoved o minulih letih 2015, str. 74). [Op. ur.]

<sup>70</sup> Po slovenskem prevodu Nestorjeve kronike (Pripoved o minulih letih 2015, str. 168). [Op. ur.]

/ Perun, Volos, Pozvizard / Pohvist, Lado, Kupalo, Koljada, Hors, Dažbog, Stribog, Semargl, Mokoš. Na podlagi kratkega poročila *Nestorjevega letopisa* se je tako oblikoval cel traktat o slovanskih bogovih z dodatkom nekaterih božanstev, ki jih v prvotnem seznamu ni.

Poleg ruskih letopisov Mansikka v poglavju o prvotnih virih slovanske mitologije navaja tudi tako imenovane »poljske kronike«, ki so poznejše in jih drugi znanstveniki štejejo za drugotne vire. Gre za že omenjeno delo Jana Długosza (1415–1480), za *Chronico Polonorum* Macieja Miechowite (1457–1523) ter za *De origine et rebus gestis Polonorum* Marcina Kromerja (1512–1589) in *Kroniko* Macieja Strykowskega iz leta 1582. Długosz ne navaja vzhodnoslovanskih teonimov, piše pa o čaščenju bliska oziroma strele (*fulminis*). Skoraj enako informacijo ponavlja tudi Miechowita, medtem ko Kromer našteje nekaj imen vzhodnoslovanskih božanstev: *Piorunum autem, hoc est, fulmen, et Stribum et Chorsum et Mocolum Russi peculiariter coluere, ut proditum est eorum annali. In hoc igitur errore et vana superstitione hec natio diu restitit.* [»Pioruna, se pravi strelo, Striba, Horza in Mokosla so Rusi še posebno častili, kakor je ohranjeno v njihovem letopisu. Ta narod torej dolgo živi v tej zmoti in puhlem praznoverju.«] Tukaj se Kromer očitno opira na originalne ruske letopise.

Nazadnje se Mansikka posveti *Kroniki* Poljaka Macieja Strykowskega, ki je izšla leta 1582 v poljščini. Po mnenju finskega znanstvenika je to delo drugotno, oprto na dela Marcina Kromerja, Žige Herbersteina in Hieronima Maleckega ter razširjeno z nekaterimi fantazijami in izmišljijami. Strykowski omenja *Pioruna* (Peruna) oziroma *Porkuna* ter naslednje malike: *Uslad, Korssa, Dassuba, Striba, Symaergla, Makosz*, ki so jim žrtvovali in jih imenovali »kumeri« (rus. *kumiry*). Kot je razvidno, gre za deformirane oblike teonimov Vladimirjevega panteona z izjemo *Uslada*, ki je verjetno nepravilno zapisana zveza *us zlat* 'brk zlat'.<sup>71</sup>

Poleg Vladimirjevih bogov omenja Strykowski tudi boginjo Lado / Ledo, mater fantastičnega Lela in Polela. Verjetno tudi v tem primeru ne gre za avtentične teonime, ampak za refrene, ki so jih peli 25. junija, na dan, »ki so ga imenovali kupała«.

Po analizi zgoraj navedenih virov avtor poda pregled tako imenovanih *Pridig proti poganstvu*. Večji del teh *Pridig* je posvečenih pojavom, ki so povezani z dvoverstvom, to je z ostanki poganskih šeg in obredov v novi krščanski stvarnosti.

<sup>71</sup> *Us zlat* – zlati brk je atribut Peruna v letopisnem opisu njegovega idola. [Op. ur.]

## Aleksander Brückner (1856–1939)

Poljski slavist Aleksander Brückner predstavlja kritično smer v slovanski mitologiji kot znanstveni disciplini, tako imenovani »znanstveni skepticizem«. Po eni strani je v prvotnih virih zelo podrobno analiziral nekatere dvomljive fragmente, po drugi pa je s svojim precej kritičnim stališčem kar za nekaj desetletij zavrl razvoj slovanske mitologije. Njegove najbolj znane knjige so »Mitologia słowiańska« [Brückner 1918] z italijanskim prevodom »Mitologia slava« [Slovanska mitologija] [Brückner 1923], »Mitologia polska« [Poljska mitologija] [Brückner 1924] in »Die Slaven« [Slovani] [Brückner 1926]. »Slovanska mitologija« in »Poljska mitologija« sta bili ponovno objavljeni leta 1980 v Varšavi.

Na začetku »Slovanske mitologije« Brückner podaja kratek pregled slovanskih mitoloških študij in virov, izhajajoč iz predpostavke, da pravih slovanskih mitov ne poznamo. Več vemo o svetiščih, obredih in šegah, žrtvovanjih, vedeževanju in prerokovanju. Brückner ločuje tri skupine virov: polabske (ki so jih pisali Nemci ali Danci), poljske (Jana Długosza, Macieja Miechowite idr.) ter ruske, ki so trije (*Nestorjeva kronika = Pripoved o minulih letih, Pesem o Igorjevem pohodu, Besede proti poganstvu*). Nato ruske (vzhodnoslovanske) vire na kratko analizira. Najbolj pomembno je seveda Nestorjevo poročilo o Vladimirjevem panteonu, ki se nanaša na leto 980, le da verjetno predstavlja interpolacijo iz leta 1096, kot mislita Aleksej Aleksandrovič Šahmatov in Jevgenij Vasiljevič Aničkov. Imena Vladimirjevih bogov so omenjena tudi v številnih *Besedah* in *Pridigah*, ki jih citira poljski znanstvenik (*Trnova pot Matere Božje, Beseda nekega kristoljubca, Beseda svetega Gregorja* idr.). Vrh tega ne smejo biti pozabljeni trije dogovori z Grki (907, 945, 971), v katerih figurirata Perun in Veles, bog živine, ki sta bila verjetno na čelu ruskega panteona. Brückner podrobno pregleda različne znanstvene interpretacije imen in funkcij bogov, naštetih v seznamu *Pripovedi o minulih letih*.

Po omembi najvažnejših virov vzhodnoslovanske mitologije preide k analizi posameznih teonimov in začne s Perunom, ki ga definira kot *nomen agentis* [vršilec dejanja]. Verjetno je »gospodar strele« pri Prokopiju prav Perun, čeprav njegovo ime ni navedeno. Perun je tudi za Brücknerja skoraj brez dvoma najvišje božanstvo Praslovanov. Poleg pri vzhodnih Slovanih ga je mogoče iskati tudi v izročilu Polabcev. Tam ga včasih primerjajo s *Provejem*, ki ga srečamo pri Helmoldu, in s *Porenutiusom* Saksona Gramatika. Kar zadeva češkega *Paroma*, gre po

Brücknerjevem mnenju za ponaredek. Tudi pri južnih Slovanih poljski znanstvenik ne najde indiciev, ki bi se nanašali na obstoj južnoslovanske hipostaze Peruna, kar ni presenetljivo, če upoštevamo skoraj popolno pomanjkanje virov za južnoslovansko tradicijo. Posredni podatki o Perunu pa so številna krajevna imena in kult svetega Elije Gromovnika, ki je bil zelo razširjen pri vzhodnih Slovanih, čeprav je bil, kot meni skeptično Brücker, lahko samo nadaljevanje biblijske tradicije. Glede krajevnih imen je Brückner prav tako precej previden, ko opaža, da sta poleg Peruna prisotni tudi imeni Peryn v Rusiji in Perin na Balkanu, ki sta bolj arhaični kot Perun. Brücknerja zanima tudi razmerje med kijevskim in novgorodskim Perunom. Poljski znanstvenik domneva, da je Perunov kult v Kijevu in Novgorodu rezultat normanskega vpliva, odmev čaščenja Tora.<sup>72</sup> V primerjavi s prvotnim Torom je Perun le spremenil svoje atribute in zunanost. Brückner pri svoji analizi obilno citira druge znanstvenike (Louisa Légerja, Luborja Niederla, Josefa Janka,<sup>73</sup> Fjodorja Jevgenjeviča Korša,<sup>74</sup> Gregorja Kreka, Alekseja Aleksandrova Šahmatova, Jevgenija Vasiljeviča Aničkova idr.) in se pogosto obrača na druge neslovanske tradicije (predvsem na litovsko).

Od Peruna preide na Svaroga in Dažboga. Svarog ni omenjen v *Nestorjevi kroniki*, je pa prisoten v ruskem prevodu *Malalove kronike*, kjer najdemo trditev, da je bil Dažbog Svarogov sin oziroma Svarožič. Podobno ime (*Zuarasiz*) beležita v svojih delih na začetku XI. stoletja Titmar in Bruno Kverfurtski. Sam Brückner na to polabsko-vzhodnoslovansko paralelo gleda precej skeptično. Natančno navaja in podrobno analizira fragment iz *Malalove kronike* z željo datirati nastanek ruskih glos. Opozarja tudi na dejstvo, da se je ime Svarožič pojavilo veliko kasneje, na primer v *Besedi nekega kristoljubca*, kjer je Svarožič ogenj pod skednjem, ali v *Besedi Janeza Zlatoustega*. Brückner zavrača polabsko-vzhodnoslovansko vzporednico, rekoč, da je verjetno *Zuarasiz* bog sonca in neba, medtem ko je vzhodnoslovanski Svarožič samo ogenj pod sušilnico za žito. Nato navaja različne etimologije imena Svarog. Avtor misli, da lahko poistoveti ruskega Dažboga / Svarožiča s soncem. Skoraj isto ime je prisotno v poljski (*Daćbog*) in srbski (*Dabog*) tradiciji. Dažbog je dvakrat omenjen tudi v *Pesmi o Igorjevem pohodu*, kjer srečamo »vnuka Dažboga«, kar pomeni Rusijo, po Brücknerju *nomen gentis* (rodovno ime).<sup>75</sup>

<sup>72</sup> Razširjena (od časov S. Rožnieckega – gl. spodaj v poglavju, posvečenem H. Łowmiańskemu) predstava, da je moral biti bog, na katerega so Rusi prisegali, da bodo spoštovali dogovore z Grki, skandinavskega izvora, temelji na skandinavskih imenih poslancev, ki so prisegali. Prej lahko domnevamo, da so skandinavski Rusi, ki so prišli v Carigrad iz slovanske Vzhodne Evrope, lahko prevzeli kulte svojih zaveznikov Slovanov. [Op. ur.]

<sup>73</sup> Josef Janko (1869–1947), češki germanist. [Op. ur.]

<sup>74</sup> Fjodor Jevgenjevič Korš (1843–1915), ruski filolog in slavist. [Op. ur.]

<sup>75</sup> Na edinstvenost poganske teme v *Pesmi* je posebej opozoril J. V. Aničkov, ki je zapisal, da je v nasprotju z drugimi spomeniki staroruskega pismenstva za *Pesem* značilen evhemerizem – odnos do poganskih bogov

Zaradi pomanjkanja virov ni mogoče ločiti dejavnosti Dažboga / Svarožiča in prvotnega Peruna (ki ga Brückner označuje kot Perkyna na podlagi primerjave z litovskim *Perkūnasom*). Perkyn bi bil lahko tudi bog sonca ali vsaj jasnega neba. Dažbog je verjetno poznejše božanstvo sonca. Istovetenje Svaroga z grškim He-fajstom pri Malali je temelj za rekonstrukcijo mita o nebeškem kovaču.

Posebno poglavje zadeva Velesa / Volosa, boga živine. Pozornost je posvečena zlasti prisegi Velesu / Volosu, iz česar se lahko sklepa, da je bil Veles / Volos važnejše božanstvo kot zgolj bog živine. Po drugi strani se avtor sprašuje, zakaj Volos ni bil omenjen v letopisnem seznamu Vladimirjevih bogov. Domneva, da si je o Velesu / Volosu veliko izmislil kronist, ki ga je nameraval povezati s svetim Blažem (Vlasom, Vlasijem), zavetnikom živine. Po avtorju Veles ni bil samo bog živine, ampak neko veliko bolj pomembno božanstvo. Tako navaja Niederlovo opombo, po kateri je Volos tipično ruska oblika, medtem ko pri Čehih srečamo na primer oblike z »e«: *vele*. Na Balkanu pa po Brücknerju Velesa ne srečamo niti v krajevnih imenih, razen enega Velesovega pri Ljubljani.<sup>76</sup> Pozabiti ne gre niti na *Pesem o Igorjevom pohodu*, kjer je pesnik Bojan »Velesov vnuk«. Kot v primeru Peruna se tudi v primeru Velesa Brückner sklicuje na litovske in širše baltske analogije in paralele. Na besedotvorni ravni pa ime Veles povezuje z *volhvi* 'čarovniki, vedeževalci'.<sup>77</sup>

Nato preide na nadaljnje bogove ruskega panteona, s tem da citira informacijo drugih raziskovalcev (Josef Janko, Jevgenij Vasiljevič Aničkov, Vatroslav Jagić) o Mokoši. Janko jo opaža v čeških virih, Aničkov meni, da je finskega porekla, Jagić pa to ime semantično povezuje z grškim *malakía*. Za samega Brücknerja je etimologija tega teonima nejasna.<sup>78</sup>

Precej problematično ime božanstva je Hors. Ker v seznamu Vladimirjevih bogov ni veznika *in* (Horsa Dažboga namesto Horsa in Dažboga), se je uveljavila domneva, da gre lahko za isto božanstvo: Hors = Dažbog = sonce. Toda Brückner ni prepričan, da je ta razlaga pravilna, ker je že prej svoje dvome o tem izrazil Aničkov. Morda je ime Hors turškega porekla.

Tudi Simargl verjetno ni slovansko božanstvo. V drugih virih se to ime razstavlja v dve posamezni imeni, Sim in Rogl (Rigl), ki sta po Brücknerjevem mnenju lahko

---

kot do starodavnih junakov, iz katerih so izšla ljudstva, dinastije vladarjev ipd. Od tod *Rusiči* – »Dažbogovi vnuki«, Bojan – »Velesov vnuk« ipd. Taka konstrukcija je bila značilna za antično in bizantinsko tradicijo (gl. opombo 13 na str. 46 o *Malalovi kroniki*), ne pa za staro Rusijo. [Op. ur.]

<sup>76</sup> Že F. Levstik (pozneje tudi L. Pintar, F. Ramovš, F. Bezlaj) je leta 1882 razlagal toponim Velesovo kot posledico razvoja iz \**Veló selo*, v *Velém selu*. [Op. S. Torkarja.] [Op. ur.]

<sup>77</sup> Gl. poznejše mitološke rekonstrukcije v delih V. V. Ivanova in V. N. Toporova. [Op. ur.]

<sup>78</sup> Razširjena finska etimologija imena Mokoš temelji na podobnosti tega teonima z imenom etnografske skupine Mordovcev (Mordva – Mokša). O slovanski etimologiji imena Mokoš gl. v spodaj navedenih delih V. V. Ivanova in V. N. Toporova. [Op. ur.]



slovanskega izvora. Ruski Sim, kot misli, popolnoma ustreza litovskemu *szeimas*<sup>79</sup> in je bil lahko božanstvo, podobno Rodu, bogu hiše in družine.

Za boga Perepluta se ve iz *Besede o tem, kako se pogani ali z drugo besedo malikovalci klanjajo idolom*, ponovno se to ime sreča v *Besedi Janeza Zlatoustega*. Verjetno je to poznejše božanstvo, o katerem ne vemo veliko.

Pozni bog je verjetno tudi Trojan, ki ga srečamo v *Pesmi o Igorjevem pohodu* v treh kontekstih: »Trojanova steza«, »Trojanova stoletja«, »Trojanova zemlja / dežela«, to je Rusija. Brückner kritizira Niederlove domneve o arhaičnosti tega imena, skeptično gleda tudi na primerjavo božanstva Trojana z likom rimskega cesarja Trajana. Avtor misli, da je to verjetno izmišljeno božanstvo.

Po dveh poglavjih o demonologiji (to je nižji mitologiji) in obredih preide na zahodne Slované v poglavju, ki je posvečeno orisu zgodovine religije teh slovanskih plemen. Gre za Pomorjane (Pomorce), Ljutiče, Obodrite iz srednjeveških virov. Kar zadeva religijo baltskih Slovanov, je Brückner zelo skeptičen. Predvsem zanika zanesljivost srednjeveških virov (Titmar, Helmold idr.) in to argumentira z dejstvom, da kronisti niso dobro znali jezikov slovanskih plemen. V tem je največja razlika med temi pisci in vzhodnoslovanskimi letopisci. Brücknerja zanima, zakaj polabski teonimi ne ponavljajo imen vzhodnoslovanskih božanstev in jim ne ustrezajo. Domneva, da so drugotni in pomenijo attribute. Tako je na primer po njegovem mnenju ime Triglav mlajše. Tudi *Tjarnoglofi* iz *Knytlinga sage* je morda Triglav, ne pa zagonetni Č(e)rnoglav. Na polikefalnost gleda poljski znanstvenik precej kritično. Pripominja, da je vzhodni Slovani niso poznali. V zgodnjih virih o božanstvih baltskih Slovanov (Titmar) ni nobenih omemb mnogoglavosti. Nato pa se je pojavil Triglav in verjetno šele potem druga polikefalna božanstva. Brückner tudi dvomi, da je obstajal poganski Černobog; opirajoč se na njegovo drugo ime v Helmoldovem besedilu (*Diabol*) sklepa, da gre v tem primeru za krščanski vpliv. Tudi Podaga, Pripegala, Prove in celo Živa se mu zdijo malo verjetna božanstva. Odlomek o Radegastu je pri Adamu iz Bremna prepisan z napako. Brückner tako postavi pod vprašaj praktično ves panteon baltskih Slovanov. Pogosto primerja polabske bogove z ruskimi in poudarja različnost njihovih funkcij: gospodarske pri ruskih (predvsem gre seveda za Velesa) in vojaške pri baltskih Slovanih. Glede na to poglavje o poganstvu baltskih Slovanov ni oris oziroma sistematski opis mitološke strukture, ampak svojevrstna »polemika« s kronisti in drugimi znanstveniki (Lubor Niederle, Josef Janko). Podobno kritično mnenje o razvoju polabskega poganstva in o njegovih pisnih virih Brückner izraža tudi v knjižici »Die Slaven« [Brückner 1926].

<sup>79</sup> Lit. *šeimas* 'valjenje ptičkov, gnezdo, prirast' [LKŽ: *Lietuvių kalbos žodynas*. Vilnius, 1941–2002, I–XX], možna je tudi povezava s *šeima* (sem'ja) 'družina'. [Op. ur.]

Zadnje poglavje Brücknerjeve »Slovanske mitologije« je posvečeno odnosom med poganstvom in krščanstvom ter problemu obstoja slovanskih mitov. Slovansko poganstvo po Brücknerju ni prišlo do monoteizma niti do dualizma, ampak je doseglo raven dobro razvitega politeizma. Tako spet ponavlja mnenje, da so skoraj vsi viri (Titmar, Adam iz Bremna, Helmold in seveda pozneje Długosz in Miechowita) nezanesljivi, in kritizira Niederla, ki se opira nanje in celo na poznejši *Gustinski letopis*. Pomanjkanje veljavnih virov ovira mitološke raziskave, meni Brückner.

## Lubor Niederle (1865–1944)

Češki jezikoslovec Lubor Niederle se v svojem delu »Slovanske starožitnosti« [Niederle 1916]<sup>80</sup> opira na sledeče vire: Prokopija; kijevske (ruske) letopise; *Besede* (poudarja zlasti vlogo dveh: *Beseda nekega kristoljubca* in *Beseda sv. Grigorija Bogoslova*) in življenjepise, apokrifne legende; Kozmo Praškega; *Homiliar iz Opatovic*; Jana Długosza, Titmarja (*Thietmar, Dietmar*), Adama iz Bremna, Saksona Gramatika, Helmolda, tri biografe škofa Ot(on)a, Widukinda, *Knytlinga sago*, Oderika Vitalisa.

Preden začne obravnavati višjo mitologijo in morebitne panteone, posveti precej obsežno poglavje slovanski demonologiji (str. 18–86). Predstavi čaščenje prednikov in demone, ki so nastali zaradi tega čaščenja, bajeslovna bitja usode, čaščenje živali in animizacijo naravnih pojavov.

Šele po pregledu demonologije sledi poglavje Slovanska teologija, ki obravnava višjo raven slovanskega poganstva. Predpostavka je, da bogovi niso skupni za ves slovanski prostor. Vzrok za to je razširjenost poganstva na zelo velikem prostoru, ko številna slovanska plemena niso bila več povezana med seboj. Kljub temu je mogoče trditi, da je prvotno obstajalo eno božanstvo oziroma nekaj božanstev, verjetno skupnih vsem Slovanom: Perun, Svarog, Veles. Niederle misli, da navedeni niso pozne lokalne oblike, temveč najstarejše personifikacije najvažnejših pojavov z najpomembnejšimi funkcijami. Vsekakor imamo nekaj podatkov o ruskem krogu bogov, več o polabsko-baltskem, veliko manj o južnoslovanskem, poljskem in češkem.

Avtor analizira posamezne bogove, kot so Perun, Svarog / Dažbog in Veles. Podaja podroben pregled virov: pogodbe iz let 907, 945, 971; Vladimirjev panteon leta 980; leta 988 uničenje panteona. Ugotavlja, da so imeli Čehi osebno ime Perun; znana pa je tudi slovaška beseda *parom* v izrazih *parom do teba*, *parom ti do duši*, *parom ti do srca* idr. Ohranila se je povezava s četrtkom in hrastom. V poznejših virih je Perun omenjen tudi na Bolgarskem (menih Spiridon, XVIII. st.). O njem pričajo krajevna imena pri južnih Slovanih. Bog gromovnik in »gospodar strele« je bil verjetno skupen vsem Slovanom (prim. Prokopij). Verjetno je bila ob koncu

<sup>80</sup> V slovenskem prevodu je leta 1926 izšlo samo XIV. poglavje knjige »Slovanske starožitnosti«: Narava in kultura starih Slovanov (Niederle 1926). [Op. ur.]

poganske dobe njegova podoba nadomeščena z drugimi. To pa ne velja za Ruse, kjer se je uradni kult Peruna ohranil v Kijevu in Novgorodu. Pozneje je Perunove funkcije prevzel sveti Elija.

Svarog / Dažbog, verjetno bog s širšimi funkcijami, je prisoten tako pri vzhodnih kakor pri baltskih Slovanih. Mogoče odraža čaščenje sonca. Slovanski prevod *Malalove kronike*. Pri baltskih Slovanih obstaja Svarožič – *Zuarasic*. Niederle citira Jevgenija Vasiljeviča Aničkova, ki je menil, da si je Svaroga izmislil prevajalec *Malalove kronike*.

Manj važni in bolj problematični bogovi: Hors, Mokoš, Semargl, Trojan.

Bogovi Polabcevi in baltskih Slovanov. Načelno loči tri velike slovanske mitološke tradicije: vzhodnoslovansko, polabsko-baltsko in poljsko, med katerimi je poljska poznejša, manj verodostojna in verjetno drugotna. Polabsko-baltski sistem je po njem bogatejši od ruskega oziroma vzhodnoslovanskega. Gre za bogove Slovanov, ki so bili v Stargardu, Retri, Arkoni, Wolinu, Szczecinu, Korenici, Gockovu. Niederle domneva, da gre v primeru polabskih božanstev za vrsto lokalnih različic. Tako šteje, da polabski bogovi niso bogovi ljudske vere, ampak hierarhična božanstva državnega pomena. Nato obravnava vsako posamezno božanstvo.

Radogost / Radigost, ki so ga častili v Retri. Podatki Adama iz Bremna in Helmolda. Nasprotno Titmar trdi, da ne gre za božanstvo, ampak za glavno mesto prebivalcev Retre, kjer so častili Svarožiča / *Zuarasica*.

Svantovit je najbolje opisani bog panteona baltskih Slovanov. Opis malika. Niederle meni, da je bil Svantovit sicer *deus deorum*, vendar ga ni mogoče primerjati z Zevsom. Bil je pomemben, a ni bil glavni bog. Avtor je pozoren na dejstvo, da se v nekaterih virih (Helmold, Sakson) Svantovit asociira s krščanskim svetim Vidom. Vprašanje je, katera oblika je prvotna, Svantovit ali sveti Vit. Niederle misli, da je to pogansko ime Svantovit. Govori tudi o dveh Svantovitovih malikih – o reliefu v Altenkirchnu in o Zbruškem idolu.

Rujevit, Porevit, Gerovit. Imajo več podobnosti s Svantovitom. Zato je precej na mestu trditev, da so to lokalne različice Svantovitovega imena: Rujevit na Rujnu, Gerovit oziroma Jarovit v Volgastu.

Triglav, po Ebu *summus deus* [najvišji bog] v Szczecinu. Triglav po Niederlovem mnenju ni bil vseslovanski bog, ampak samo lokalni, kot Radogost v Retri, Svantovit v Arkoni, Rujevit v Volgastu in Korenici. Poleg teh glavnih božanstev imamo še celo vrsto teonimov, o funkcijah katerih ne vemo skoraj nič: *Porenut*, *Turupit*, *Pizamar*, *Tjarnoglofi*, *Prove*, *Siva*, *Pripegala*, *Podaga*, *Hennil*, *Goderac*, *Vitellube*, *Swantebueck*, *Hammon*, *Julius*. Nato zelo na kratko poda pregled karakteristik in funkcij vsakega od zgoraj omenjenih božanstev.

Posebno podglavje je posvečeno Černobogu in domnevnemu Belbogu, ki ju omenja Helmold. Niederle poudarja, da je teonim Černobog seveda apelativ. Ime

Belbog ni registrirano niti pri Helmoldu niti v drugih virih, vendar obstaja veliko toponomastičnega gradiva s tem korenem (na Poljskem, Češkem, pri Lužičanih in tudi v Rusiji). Zato zaključim, da sta Belbog in Černobog dobra in huda hipostaza dobrega in zlega božanstva Polabcev.

Avtor nato poda kratek pregled bogov drugih Slovanov. To gradivo ni primerljivo s podatki, ki jih imamo o panteonih Rusov in Polabcev. Za južne Slovane imamo pravzaprav samo Prokopijevo poročilo o Bogu, »gospodarju strele«, nekaj bolgarskih omemb Svaroga in Dažboga ter srbskega folklornega Daboga. Vsi drugi podatki so po njegovem mnenju izmišljeni (Natko Nodilo, Nikola Gržetić Gašpićev<sup>81</sup>).

Čehi imajo po Niederlu Peruna in Velesa, čeprav v sekundarnih virih. Kozma Praški pa omenja tudi boga Marta in boginjo Belono.<sup>82</sup> Opat Neplah iz Opatovic navaja dvomljivo božanstvo Zelu. V Hájkovi<sup>83</sup> *Češki kroniki* so navzoči precej dvomljiva boginja *Krosina* ter malika *Krasatina* in *Klimba*. Vsi drugi bogovi, ki so jih pogosto omenjali v poznejših kronikah, so verjetno preneseni iz zgodnjih virov o poganskih bogovih, včasih v češkem pravopisu (*Radhošt, Belboh, Svantovit, Triglav, Deva, Pogoda, Mokoša, Pilvit, Siva, Vesna*). Gre tudi za nekatere glose v *Mater Verborum*, ki jih ima za nezanesljive (*Devana, Letnice, Lada, Morana, Sytivrat, Porvata, Prija, Jesen, Zračec, Chlipa*).<sup>84</sup>

Le Poljaki imajo morda vire, primerljive z ruskimi letopisi in podatki o balto-slovanskih božanstvih. Gre za delo poljskega kanonika Jana Długosza, ki ga Niederle obilno citira. Długoszevi bogovi so *Jesza, Lyada, Dzydzilelya, Nya, Pogoda, Zywyje, Dzewana, Marzyana*. Prej je bil Długosz eden pomembnejših virov, po Brücknerjevi analizi (leta 1892) pa se je pogled na avtentičnost gradiva spremenil.

Nazadnje Niederle analizira Helmoldov fragment, v katerem gre za enega samega Boga (*unus deus*), ki so ga častili Slovani. »Inter multiforma vero deorum numina, quibus arva, silvas, trititias atque voluptates attribuunt non diffitentur unum deum in coelis ceteris imperitantem, illum praepotentem celestia tantum curare, hos vero distributis officiis obsequentes, de sanguine eius processisse et unumquemque eo praestantiorum, quo proximiorum illi deo deorum«. [»Ob raznovrstnih božanstvih, ki jim pripisujejo polja, gozdove, žalosti in veselja, ne zanikajo, da na nebu en bog ukazuje drugim in da ta mogočnik skrbi samo za nebeške zadeve, medtem ko so ti, ki izpolnjujejo razdeljene jim dolžnosti, izšli iz njegove krvi in

<sup>81</sup> Nikola Gržetić Gašpićev (1838–1907), avtor knjige »O vjeri starih Slovjena prema pravjeri Arijsca i Prasemita (Mythologia comparativa Slavorum): na temelju starih hronista, narodnih običaja, starih pjesama, mjestnoga, ličnoga i obiteljskoga nazivlja«, 1900. [Op. ur.]

<sup>82</sup> Kozma se je ravnal po rimski – latinski tradiciji in je bojevitemu knezu Vlastislavu pripisoval kult rimskih bogov vojne – Marsa in Belone. [Op. ur.]

<sup>83</sup> Václav Hájek iz Libočan (umrl 1553), češki kronist. [Op. ur.]

<sup>84</sup> Niederlov skeptični odnos do Hájkovega dela in *Mater Verborum* je popolnoma utemeljen. [Op. ur.]

je vsakdo toliko odličnejši, kolikor bližji je bogu vseh bogov.«<sup>85</sup> Obstaja lahko več interpretacij tega odlomka. Mogoč je vpliv krščanstva, po drugi strani pa so bila tudi v drugih deželah baltskih Slovanov ustrezna najvišja božanstva – Svanovit na Rujnu, Radogost v Retri, Triglav v Szczecinu. Še ena verzija je, da je bil to eden od prvotnih slovanskih bogov, ki je potem v konkretnih deželah prevzel ime lokalnih božanstev. S Helmoldovim *unus deus* se Niederlov pregled starih slovanskih božanstev zaključuje.

Nato preide na poganke kulte, za katere lahko izvemo iz srednjeveških virov. V prvem podpoglavju gre za žrtvovanja in hrame, v drugem pa za malike. Avtor ugotavlja, da je več kot verjetno, da so pri Rusih, Polabcih in baltskih Slovanih res obstajali različni maliki božanstev. Bili so izdelani iz lesa, včasih pa je bil to samo kos drevesa, tudi sežganega. Maliki baltskih Slovanov so bili polikefalni. Besedilo so dodane ilustracije nekaterih arheoloških najdb, ki jih lahko identificiramo kot malike slovanskih božanstev.

Čarovniki in žreci.

Zadnje poglavje Niederlove knjige je posvečeno izginotju poganstva. Na začetku znanstvenik ugotavlja, da prehod h krščanstvu ni bil tako hiter in da se je ohranilo veliko sledov pogankega kulta. Poleg tega se je pokristjanjevanje različnih slovanskih plemen dogajalo v različnih kronoloških okvirih: od V. do VI. st. (po Niederlu) na jugu, do X. st. pri Rusih, do XI.–XII. st. pri Polabcih in baltskih Slovanih. Navaja različne načine sprejemanja krščanstva, bolj prostovoljno v primeru Rusov, z nasprotovanjem v primeru Polabcev. Najpopolnejše gradivo o pokristjanjevanju Slovanov dajejo trije biografi škofa Ot(ton)a. Tipično je dejstvo, da so postajala poganke svetišča krščanski hrami in cerkve. Avtor meni, da so Slovani sploh precej brez zadržkov sprejemali nove bogove in variacije kulta, o čemer priča tudi obilje lokalnih božanstev. Potem pa omenja dvoverstvo, ki je bilo razširjeno predvsem pri Rusih. Do pokristjanjenja vse Rusije je verjetno prišlo pozneje kot do pokristjanjenja Kijeva in Novgoroda.

Niederle zaključuje svoje delo z dvema dodatkoma: Opisi slovanske mitologije. Opis hramov Svantovita v Arkoni.<sup>86</sup>

<sup>85</sup> Helmold 1963. [Op. ur.]

<sup>86</sup> Več o tem gl. Petruhin 2015: 94–95. [Op. ur.]

## Thede Carl Theodor Palm (1907–1995)

Leta 1937 je v Lundu izšla knjiga švedskega znanstvenika Theda Palma o slovanskih (vendskih) kulturnih mestih »Wendische Kultstätten« [Palm 1937]. To je ena redkih raziskav o templjih in uradnem poganskem kultu tako vzhodnih kakor tudi baltskih Slovanov (Vendov). Avtor je sprva želel napisati monografijo o Svantevitovem kultu v Arkoni, kmalu pa je sprevidel, da kulta tega boga ni mogoče analizirati brez povezave z drugimi božanstvi na otoku Rujnu, ki so opisana v virih, predvsem pri Helmoldu in Saksonu Gramatiku. Pri analizi slovanskega poganstva je treba, kot piše Palm v Predgovoru, upoštevati dve pomembni okoliščini. Prvič to, da slovanska religija ni bila enotna. V različnih slovanskih deželah so poznali različne glavne (višje) bogove. Zato tudi kultura v teku stoletij ni bila enotna. Drugič je treba upoštevati pomen jezikovnih podatkov. Tako je na primer važno razumeti, v kolikšni meri so bili teonimi apelativi in ali so ti res opisovali naravo božanstva (Triglav, *Tjarnognlofi*). Naloga raziskave je bila dokazati, da so imeli Slovani dobro razvit sistem svetišč in templjev.

Prvo poglavje Palmove monografije je posvečeno virom slovanskega poganstva. Avtor omenja arheološke vire in predvsem Schuchhardtove<sup>87</sup> izkopanine v Arkoni, domnevnem Riedegostu in Garzu. Drugi vir za slovansko religijo predstavlja folklorno gradivo, toda najpomembnejše podatke dajejo tako imenovani literarni viri – kronike, anali, življenjepisi svetnikov. Včasih so ti viri obarvani s krščansko interpretacijo, drugič so povezani z določenimi predsodki in morajo biti zato kritično pregledani. Na začetku je važno ločevati med vzhodnoslovanskimi viri (predvsem *Nestorjevim letopisom*) in deli, ki se nanašajo na zgodovino baltskih Slovanov. Med pomembnejšimi dokumenti omenja Titmarjev *Chronicon* in tri biografje škofa Otona s svojim datiranjem: Menih iz Prieflinga (1146), Ebo (1159), Herbord (1158–1159). Prva dva pisca sta verjetno škofa osebno poznala in vsi trije so imeli dovolj dokumentov in pričevanj o njegovem življenju. Vsi trije življenjepisi imajo enako shemo in so sestavljeni iz treh knjig. Prva pripoveduje o dejavnosti Otona v njegovem samostanu, druga o škofovem prvem misijonskem potovanju, tretja pa o drugem. Palm meni, da je bil Herbord najpoznejši vir, ki je uporabljal predhodni deli Eba in Meniha iz Prieflinga. Podobno trditev bomo našli

<sup>87</sup> Gl. Schuchhardt 1926. [Op. ur.]

čez dve leti v knjigi nemškega znanstvenika Wieneckeja (glej nižje). Avtor poda kratko analizo vseh treh biografij škofa Otona. Najbolj problematično besedilo je po njegovem mnenju Ebovo.

Po analizi življenjepisov škofa Otona preide k pregledu Helmoldove *Cronice Slavorum*. O verodostojnosti tega dela je bilo veliko različnih mnenj. Najbolj zanimiva in hkrati tudi problematična mesta pri Helmoldu so omemba sakralnega gaja boga Proveja, opis Arkone in Rujna ter štiri omembe Radigasta, od katerih sta dve izposojeni iz Adama iz Bremna. Palm misli, da je Helmold »pisal prepozno«, to je že v trenutku, ko uradno poganstvo ni več obstajalo, torej na podlagi njegovih podatkov ne bi bilo upravičeno sklepati o stanju slovanske religije.

V določeni meri velja enako tudi za Saksona Gramatika, čeprav je razvidno, da je bil ta dobro informiran o zgodovinskih dogodkih, le da ni mogoče ugotoviti, ali je bil tudi priča temu, kar opisuje.

V naslednjem poglavju Palm analizira »svetišča na prostem«. Pozornost posveča predvsem kultu gora oziroma dejstvu, da so Slovani postavljali svoje templje in imeli svoja svetišča na vzpetinah. Ta težnja po višini se izraža v dveh aspektih. Prvič gre za to, da so same gore in hribi imeli sakralni pomen, in drugič, da so bila kulturna mesta na določeni višini. V zvezi s tem naredi pregled nekaterih fragmentov ruskih letopisov, kjer piše o položaju vzhodnoslovanskih malikov, na primer o tem, da se je Perun nahajal na hribu. V *Pripovedi o minulih letih* ni nobene omembe hramov ali templjev, tako da se da domnevati, da so bili maliki Vladimirjevega panteona na prostem. Poleg pri vzhodnih Slovanih najdemo nekatere podatke o kultu na prostem še pri Kozmi Praškem, ki piše o čaščenju ognja, gajev in dreves na gorah in hribih. Podobno informacijo vsebuje tudi *Homiliar iz Opatovic* in en stavek iz Titmarja. O svetiščih na prostem se pri baltskih Slovanih ne ve ničesar, pač pa Schuchhardt v svoji knjigi o Arkoni piše, da so slovanski templji postavljeni na vzpetinah.

Nato avtor preide na čaščenje svetih dreves in gajev, o čemer obstaja veliko pričevanj, ki jih natančno navaja.

Sledi poglavje o vendskih templjih. V tem primeru gre seveda za bolj konkretno informacijo za razliko od precej abstraktnih podatkov o svetih gajih in drevesih. Prvi problem, ki ga je treba rešiti, je, »kje so bili postavljeni templji«. Po Palmovem mnenju dokončnega odgovora na to vprašanje še ni. Nekateri hrami so v virih samo na kratko omenjeni, drugi pa so navedeni v povezavi z mesti, pri katerih so se nahajali in katerih točen položaj je težko določiti. Nekateri templji so bili najdeni med arheološkimi raziskovanji, drugi pa so nam znani samo iz literature, in kot vemo, vsi viri niso vedno zanesljivi. Še en problem se nanaša na zunanjo obliko teh hramov: kakšni so bili? Drugo vprašanje je, ali je mogoče na podlagi vseh podatkov, ki so nam na voljo, narediti posplošitev in določiti, kakšen je sploh bil vendski tempelj. Palm nato analizira podatke za posamezne templje.



Prvi v tej vrsti je Riedegost, najbolj znani slovanski hram ali vsaj hram, ki je izzval največ diskusij. To je tempelj, ki ga je podrobno opisal Titmar v svojem *Chroniconu* pod imenom Riedegost. O tem imenu je bilo veliko diskusij; ni jasno, ali gre za ime boga ali krajevno ime oziroma ime hrama. Palm uporablja v tem primeru tisto ime, ki ga uporablja sam Titmar. Hram se je nahajal v deželi Redarjev (današnji Mecklenburg-Strelitz). Leta 1922 ga je našel Carl Schuchhardt med svojimi arheološkimi izkopavanji in ga točno lokaliziral na Schlossbergu pri Feldbergu na jezeru Lucin. Nato Palm navaja Titmarjev opis hrama ter poudarja, da je bilo okrog njega malo drugih stavb in da je bil hram verjetno v mestnem središču. Ve se tudi, da je bil hram lesen. Titmar piše, da je bilo zunaj njega veliko kipov, vendar Palm dvomi, da je ta informacija pravilna. V notranjosti templja so bili po opisu Titmarja rogovi živali, številne zastave (*vexilla*) ter podobe bogov. O zadnjih ni poročil, toda Palm domneva, da ni nič neverjetnega, če bi bili v hramu kipi božanstev. Na vprašanje o datiranju hrama Riedegosta še ni točnega odgovora. Ve se, da je bil z veliko verjetnostjo uničen leta 1068. Da se domnevati, da so bili v gradu pri hramu prebivalci verjetno v slovanski dobi, gotovo v srednjeslovanski, v poznoslovanski pa jih ni bilo več.

Dalje se avtor loti Adamovega opisa hrama Retra, ki verjetno ustreza Titmarjevemu Riedegostu. O odnosu med Retro in Riedegostom je veliko pisal Brückner. Po mnenju poljskega znanstvenika je Adam iz Bremna Titmarjevo poročilo deformiral, pozabil ime boga Svarožiča ter prenesel ime hrama na ime boga (Radigost). Palm navaja oba odlomka – Titmarjevega in Adamovega – in ugotavlja, da se je že s preprosto primerjavo mogoče prepričati o napačnosti Brücknerjeve trditve. Edina skupna reč v obeh odlomkih je dejstvo, da gre za hram v deželi Redarjev (Ratarjev). Toda kronista ga imenujeta na različna načina. Palm meni, da ni nobenega razloga za domnevo, da je Adam iz Bremna prepisal Titmarjevo poročilo, saj je opis hrama pri obeh piscih popolnoma različen. Torej nima smisla sprejemati Brücknerjevega stališča, ker sploh ni dokazov, da bi Adam iz Bremna uporabljal Titmarjevo besedilo. Problem je drugje. Vprašanji, ki ju postavlja Palm, sta: ali je originalni avtor opisa hrama sam Adam iz Bremna ali pa se je opiral na neke druge vire, ki jih ne poznamo? Ali gre za isto mesto, ki ga opisuje Titmar, ali za kako drugo? Palm misli, da je za pravičen odgovor na ti dve vprašanji treba pregledati zgodovino same Retre. Po pregledu virov meni, da je mogoče ugotoviti, da sta Riedegost in Retra isto mesto. Toda to še ne daje odgovora na vprašanje o pravem imenu mesta in o imenu božanstva, ki je bilo tam čaščeno. To ostaja odprto.

Naslednje podpoglavje je posvečeno Szczecinu. Podatke o tem mestu vsebujejo biografije škofa Otona, ki je potoval tja z jasnim namenom pokristjanjevanja tamkajšnjih poganskih Slovanov. To območje praktično še ni bilo opisano v zgodovinskih delih. Škof ni potoval kot navaden misijonar, ampak kot zastopnik

krščanske vere, zato se je osredotočal na največja mesta Pomeranije. O Otonovi dejavnosti v Szczecinu pove Palm samo tisto, kar je bilo povezano s hrami. Menih iz Prieflinga poroča, da sta bila dva, Herbord meni, da so bili štirje, Ebo pa govori o več hramih. Vsi trije biografi se strinjajo glede tega, kar zadeva enega (glavnega) od teh hramov – tempelj Triglava. Ebo je edini, ki ga poskuša točneje lokalizirati, ko piše, da stoji na najvišjem od treh szczecinskih hribov. Menih iz Prieflinga govori o obeh hramih, da sta bila *ingenti cura vel arte constructae* [zgrajena z največjo vneto in mojstrstvom], in poroča, da je bil hram lesen. Ebo navaja še manj podatkov, piše samo, da so bili templji uničeni, verjetno požgani. Herbord pa podrobneje opiše glavni tempelj, pove, kakšni so bili zidovi s kipi božanstev. Opiše tudi notranjost hrama ter omeni še tri manjše hrame, ki so bili »manj sveti«.

Ko se je Oton drugič vrnil v Szczecin, je bilo to mesto spet pogansko, čeprav so se krščanske cerkve, ki jih je posvetil škof, ohranile. Ni jasno, ali so bili postavljeni tudi novi poganski hrami. Po Ebovih podatkih je bil med drugim škofovim misijonskim potovanjem uničen še en poganski tempelj, toda ta stavba ni opisana.

Naslednje podpoglavje je posvečeno Wolinu, kamor je Oton prišel pred obiskom Szczecina. Tudi ko se je vračal, je šel prek Wolina in tam postavil dve krščanski cerkvi. Na podlagi Otonovih biografij se je domnevalo, da je v Wolinu obstajal poganski tempelj. Toda Palm po analizi vseh fragmentov, ki se nanašajo na Wolin, pride do sklepa, da verjetno ne gre za tempelj, ampak za vendsko svetišče na prostem.

Leta 1128 je škof obiskal Wolgast, kjer je, kot se da domnevati na podlagi nekaterih poročil, stal poganski tempelj, posvečen bogu Gerovitu, ki ga Herbord istoveti z rimskim Marsom. Gre samo za en tempelj, ki je bil verjetno lesen, v njem pa se je nahajal malik Gerovita z zlatim ščitom.

Iz Wolgasta se je škof napotil v Gützkow, kjer je bil po podatkih Eba in Herboda prav tako poganski hram. Prebivalci mesta so se strinjali s sprejetjem krščanstva, toda s pogojem, da njihov tempelj ne bo uničen. Škof Oton pa tega pogoja ni sprejel in hram je bil porušen. Ebo piše, da so iz templja odnesli lesene kipe in jih potem sežgali. O templjih v drugih mestih, kjer je bival škof Oton, ne vemo ničesar.

Še eno pogansko svetišče, posvečeno Triglavu, je verjetno stalo v Brandenburgju, kot poroča izgubljena *Diploma brandenburgense*. Fragmenti so bili vključeni v češki *Chronicon Pilikavae*, kjer se poroča o krstu vendskega kneza Pribislava. (»In qua urbe idolum detestabile tribus capitibus honoratum a deceptis hominibus quasi pro deo colebatur«<sup>88</sup> [»V tem mestu so kot boga častili odvratnega idola s tremi glavami«].) V Brandenburgju je bilo, kot se zdi, več malikov, vendar se ne ve, kje so se nahajali – na prostem ali v hramu.

<sup>88</sup> O *Pulkavovi kroniki* gl. Melnikov 2003: 318–319. [Op. ur.]

V srednjeveških dokumentih je omenjen še en hram, ki je povezan s križarskim pohodom proti Vendom leta 1147. Gre za tempelj z maliki v mestu Malchowu, o katerem poročajo *Magdeburški anali*. O drugem hramu z idoli piše Helmold leta 1151. Ta hram, katerega imena Helmold ne navaja, se je nahajal v Kessinu. Helmold piše tudi o *Plunense ydolum*, maliku iz Plöna, ki se je imenoval Podaga in je (za razliko od boga z imenom Prove) imel tempelje.

Bolj podrobno podpoglavje je posvečeno Arkoni. O njej je znanega veliko več tudi po zaslugi arheoloških izkopavanj in tega, da se je misijon na otoku Rujnu začel precej pozno. Najbolj podroben opis hrama in kulta najdemo pri Saksonu Gramatiku. Ta piše, da je bil hram lesen, od zunaj je bil dekoriran z reliefi in je imel samo en vhod. Palm opis natančno analizira tudi z jezikoslovnega vidika, navaja več prevodov tega fragmenta in ga primerja z rezultati Schuchhardtovih izkopavanj. Potem poskuša rekonstruirati videz stavbe: bila je kvadratna s stranico, dolgo 20 metrov. Znotraj hrama se je nahajal velikanski malik na postamentu, ki so ga pri pokristjanjevanju uničili. V templju so bili tudi zakladi in purpurne tkanine. Tudi v *Knytlinga sagi* se omenja malik, ki se je nahajal v arkonskem templju. Tempelj so požgali Danci leta 1168.

S templjem v Arkoni je povezan kult Svantevita, o katerem poročata predvsem Helmold in Sakson. O čaščenju Svantevita in o njegovem maliku piše Sakson, ko pripoveduje o pohodu leta 1136. Verjetno je imel ta bog več templjev, kot domneva švedski znanstvenik. Vendar je treba poudariti, da je bilo ime Svantevit znano samo na Rujnu. Poskusi povezovanja teonima Svantevit z *Zuarasici* niso utemeljeni. Poleg tega se na podlagi raznih virov ugotavlja, da so bili na Rujnu vsaj trije templji in vsaj pet božanstev, za katerih imena vemo. Znana je Helmoldova omemba Svantevita kot »deus terrae Rugianorum, utpote efficacior in responsis, cuius intuitu ceteros quasi semideos estimabant« [»častili so boga dežele Rugianov zaradi njegovih modrih odgovorov, v primerjavi z njim so imeli druge za polbogove«]. Vrh tega Helmold navaja zgodbo o Svantevitu / svetem Vitu. Leta 1169, ko je Helmold pisal svojo kroniko, je bil Rujen edina slovanska dežela, ki še ni bila pokristjanjena. Sakson piše o nekem jesenskem prazniku Svantevita, ko so se zbirali ljudje in se je izvajalo prerokovanje s pomočjo Svantevitovega belega sakralnega konja. Palm domneva, da so, čeprav je bilo pokristjanjenje izvedeno nasilno, nekateri elementi poganstva obstajali naprej. Morda so srednjeveški kronisti otok Rujen kot zadnjo trdnjavo slovanskega poganstva predstavljali nekoliko pretirano.

Po uničenju Arkone so se Danci umaknili v Garz. Tega Sakson, edini vir, ki nam je na voljo o Garzu, opiše kot mesto, obdano z močvirjem. Glavne stavbe v mestu so bili trije templji. Sakson v tem primeru ločuje bogove v Garzu od boga v Arkoni. O glavnem hramu v Garzu, ki je bil posvečen Rujevitu, vemo zelo malo.

Sakson samo precizira, da sta bila v mestu tudi druga hrama, posvečena Porevitu in Porenutu. Posebno vprašanje pa je, kakšna je bila povezava med bogovi v Arkoni in v Garzu. Zdi se, da Sakson, ko piše o obeh mestih, uvaja opozicijo javni – zasebni, ker šteje Arkono za nekakšno središče kulta in poganske kulture, Garz pa za manj pomembno mesto. Vsekakor Palm sklepa, da je bil bog v Arkoni bolj znan in pomembnejši kot bogovi v Garzu.

Posebno podpoglavje Palm posveča bogovom *Knytlinga sage*, ki vsebuje nekaj podatkov, ki jih ni pri Saksonu. *Knytlinga saga* poroča o uničenju hrama v Garzu ter omenja »petega« boga Pizamarja v mestu Ásund, ki se ga ne da dobro lokalizirati, in *Tjarnoglofa*, ki je bil bog zmage. Palm domneva, da je Pizamar peti bog, ker so prvi štirje omenjeni pri Saksonu; to so Svantevit in trije bogovi v Garzu. Le da je v primeru *Tjarnoglofa* lokalizacija kulta božanstva problematična. Palm analizira tudi problem odnosa med krščanskimi cerkvami in poganskimi templji. Na podlagi virov se ne da določiti, ali so se cerkve zidale tam, kjer so bila prej poganska svetišča, toda tudi ta možnost ne more biti dokončno izključena. S tem se konča Palmova analiza zgodovine vendskih hramov.

V zadnjem poglavju svoje knjige govori še o tako imenovanem vzhodnoslovanskem templju. Že sam naslov »vzhodnoslovanski tempelj«, ki je posplošujoč, govori o poskusu precej abstraktne rekonstrukcije, ker v primeru vzhodnoslovanske tradicije nimamo takega števila virov in konkretnih opisov kot pri baltskih Slovanih. Vsekakor Palm domneva, da so tudi Rusi lahko imeli kulturna svetišča in hrame. Iskati jih je treba v najbolj razvitih vzhodnoslovanskih mestih, to je v Kijevu in Novgorodu. Palm analizira nekatera mnenja glede obstoja templjev pri Rusih. Tako na primer Léger zanika obstoj hramov, ker ne vidi nobenega dokaza za existenco kaste žrecev, kar po Palmovem mnenju še ni zadosten dokaz. Niederle pa domneva, da je v Kijevu dejansko stal poganski tempelj. Tudi nekatere arheološke raziskave lahko potrdijo obstoj poganskih svetišč. Odsotnost omemb templjev v ruskih letopisih pač še ne pomeni, da takih templjev ni bilo. Palm izraža domnevo, da so templji v Kijevski Rusiji eksistirali.

Sledijo sklepi. Ni dvoma, da je bilo slovansko poganstvo precej razvito, vsaj dovolj razvito, da je imelo svoje malike oziroma podobe bogov in templje. Vsekakor oblika tega starega poganstva še mora biti rekonstruirana. Predpostavka za tako rekonstrukcijo mora biti trditev, da mora tisto, kar velja za en slovanski narod, veljati tudi za druge. Kar zadeva Vende oziroma baltske Slovane, je to očitno dejstvo. Vendi so bili precej izolirani in konservativni, torej je mogoče domnevati, da so pri njih relikti poganstva obstajali še približno 200 let po pokristjanjenju. Ni treba pozabiti na kult vzpetin, ki so najbolj enostavna oblika svetišča na prostem. Toda poleg teh bolj primitivnih svetišč so eksistirali tudi templji. XI. in tudi XII. stoletje lahko označimo kot *Tempelbauperiode* – dobo postavljanja templjev.

Palmovo knjigo je že leta 1939 pogosto kritiziral Nmec Erwin Wienecke, toda njegove teorije so bile precej nacionalistične. Knjiga švedskega raziskovalca je vsekakor tudi dandanes najbolj podrobno in natančno delo o poganskih templjih baltskih Slovanov.<sup>89</sup>

---

<sup>89</sup> Gl. povzetek v Slupecki 1994 in pozitivno oceno Palmovega dela s stališča analize pisnih poročil v Nazarenko 2009: 311. [Op. ur.]

## Erwin Eugen Helmut Wienecke (1904–1952)

Nemški znanstvenik Erwin Wienecke je leta 1939 v Leipzigu objavil knjigo, posvečeno mitologiji baltskih Slovanov, ki jih imenuje zahodni Slovani: »Untersuchungen zur Religion der Westslawen« (Raziskave religije zahodnih Slovanov) [Wienecke 1939].<sup>90</sup> Prvo veliko poglavje knjige zadeva zgodovinske vire za mitologijo baltskih Slovanov, v drugem pa gre za značilne črte zahodnoslovanske religije na podlagi literarnega, arheološkega in narodopisnega gradiva. V tretjem poglavju se Wienecke ukvarja s templji in maliki baltskih Slovanov ter analizira problem polikefalnosti.

V poglavju o virih se avtor naslanja na Meyerjevo zbirko, s tem da zelo natančno loči tri skupine srednjeveških virov: krog Titmarja – Adama – Helmolda, krog biografov škofa Otona in nazadnje tako imenovani severni krog (Sakson, *Knytlinga saga*). Drugo gradivo, ki ga je zbral Meyer, je po mnenju Wieneckega zelo fragmentarno in manj vredno. Vsekakor pa je važno tudi poznejše folklorno gradivo.

Wienecke šteje Titmarja, Adama in Helmolda za najpomembnejše kroniste, ki so ponudili največ podatkov o slovanskem poganstvu, čeprav so bili kot kristjani seveda precej tendenciozni. Opaža načelno razliko med Titmarjem in Adamom: Adam iz Bremna se je nahajal na periferiji slovanskega sveta, medtem ko je bil Titmar iz Merseburga prav v središču verskih nasprotij med Germani in Slovani. Adam je verjetno poznal Titmarjev *Chronicon*, vendar avtor meni, da je Adamovo delo skoraj popolnoma avtonomno in neodvisno. Helmold se je, kot se zdi, opiral na več zgodovinskih virov.

Helmold je verjetno eden od najpopolnejših srednjeveških virov o Slovanih in njihovih verovanjih. Seveda je bil tudi on krščansko tendenciozen ter je napravil kompilacijo raznih virov in podatkov, skupaj z Adamom pa je eden od najbolj verodostojnih avtorjev. Helmoldovo delo obsega dve knjigi: prva je verjetno nastala v letih 1167–1168, druga pa leta 1172. Wienecke našteva njegove morebitne vire in poudarja, da se je naslanjal med drugim tudi na ustna poročila. Seveda so se poleg poročil Helmolda zgodovinarja nahajala tudi poročila Helmolda kristjana, kot piše Wienecke. Njegovo delo bi lahko imelo naslov ne *Chronica Slavorum*, ampak *Historia conversionis*.

<sup>90</sup> Leta 1939 je Wienecke obranil disertacijo, ki je bila potem izdana leta 1940. [Op. ur.]

Drugi krog virov za slovanske mitologije so trije biografi škofa Otona. Otonovi misijonski potovanji se datirata z leti 1124/25 in 1128. Opisi njegovega življenja so nastali približno 20 let po njegovi smrti. Vse tri *Vitae* (Eba, Herborda in Meniha iz Prieflinga) imajo skoraj enako shemo: 1. dejavnost škofa v njegovem samostanu, 2. prvo misijonsko potovanje, 3. drugo misijonsko potovanje. Treba je poudariti, da se je pomembnost treh življenjepisov ocenjevala na več različnih načinov. Tudi glede kronologije so bila mnenja znanstvenikov različna. Po navadi je šlo za kronološko vrsto Ebo – Herbord – Menih iz Prieflinga, čeprav Wienecke na podlagi svoje analize misli, da je bilo zaporedje Menih iz Prieflinga – Ebo – Herbord. Tudi kar zadeva verodostojnost in pomembnost teh treh virov, nemški znanstvenik meni, da je Menih iz Prieflinga najbolj zanesljiv, medtem ko je Ebo najbolj kontaminiran ter najmanj verodostojen.

Tako imenovani severni krog virov mitologije baltskih Slovanov je predstavljen predvsem z delom Saksona Gramatika, ki je bil po Wieneckejevem mnenju nemškega porekla. Bil je prijatelj in pomočnik nadškofa Absalona iz Lunda. *Gesta Danorum* so bila verjetno napisana po Absalonovi smrti leta 1201. Delo vsebuje 16 knjig in je posvečeno danski zgodovini od »začetkov« do leta 1185. Pogansko religijo Slovanov zadeva več fragmentov Saksonovega dela in seveda tudi on ni vedno objektivni.

Severnemu krogu pripada tudi *Knytlinga saga*, ki se nanaša na zgodovino Dancev. Wienecke našteva skandinavske, predvsem islandske vire zanjo. Vloge in pomena tega spomenika za zgodovino slovanske religije ni treba podcenjevati, čeprav avtor verjetno ni znal slovanskih jezikov in so zato nekatera slovanska imena (tudi teonimi) deformirana.

Za zgodovinske vire slovanske mitologije je vsekakor tipična *interpretatio christiana*, ki pogojuje stališče kronistov ne samo v zahodni, ampak tudi v vzhodnoslovanski tradiciji.

Kar zadeva arheološke vire, Wienecke ugotavlja, da je bilo razen v Palmovi knjigi za pravilno oceno arheološkega gradiva napravljenega zelo malo. Avtor poudarja tudi pomen folklornega gradiva in jezikovnih podatkov. O poznejših drugotnih virih (XV.–XVII. st.) pa piše zgolj to, da po navadi predstavljajo fantastične kombinacije imen slovanskih božanstev.

Drugo veliko poglavje knjige nemškega mitologa, ki nosi naslov Značilne črte zahodnoslovanske ljudske religije na podlagi arheološkega in narodopisnega gradiva, je posvečeno slovanski demonologiji oziroma nižji mitologiji. Gre za sakralne vode, svete gozdove in drevesa, svete kamne in gore ter za personificirano demonologijo, hišne, poljske, gozdne duhove.

Posamezna podpoglavja so posvečena malikom. Najprej navede nekaj omemb slovanskih idolov pri Helmoldu, Titmarju, Widukindu. Zanima ga tudi velikost teh

morebitnih idolov. Avtor ne izključuje, da so bili poleg malikov v templjih tudi manjši kipci bogov (v tem primeru citira Titmarjevo *Henilla*, sakralno palico<sup>91</sup>). Sledi podroben pregled znanstvene literature o slovanskih malikih.

V naslednjih podpoglavjih so predstavljeni obredi, vezani na plodnost, verovanja o umrlih, magija, vedeževanje, kultni obredi.

Tretje poglavje Wieneckejevega dela ima naslov Zahodnoslovanska religija na podlagi pripovedk in obredov. Pripovedke oziroma legende, ki jih označi z nemško besedo *Sagen*, predstavljajo poročila o mitičnih bitjih ali dogodkih, ki so vezani na določena mesta. Tukaj gre seveda za poznejšo – poljsko, češko in lužiškosrbsko tradicijo. Wienecke navaja več takih pripovedk, v katerih so dejavne podobe nižje mitologije. Nato predstavlja različne sezonske obrede in šege, povezane z astralno mitologijo, rojstvom otroka, svatbo, predstavami o smrti.

Tretji del knjige se začne s poglavjem o domnevni mnogoglavosti (polikefalnosti) božanstev severozahodnih Slovanov. Wienecke analizira razne poskuse, da bi se razložila polikefalija slovanskih božanstev. Na začetku analizira predhodne interpretacije tega pojava, navajajoč mnenji Schuchhardta in Brücknerja. In kot se zdi, Schuchhardt za Wieneckeja ni posebno prepričljiv, čeprav se opira na tibetansko in indijsko mitološko tradicijo ter išče razlago v prazgodovini. Po drugi strani, ker verjetno sam čuti neutemeljenost teh analogij, predlaga Schuchhardt izvajanje težnje po polikefalnosti s področja osrednje in spodnje Donave, le da opaza, da bi bila v tem primeru bolj logična prisotnost polikefalnih božanstev na Češkem in pri južnih Slovanih, kjer jih pravzaprav ni, ne pa tako daleč na severu. Tako Schuchhardt ne predlaga nobene rešitve problema. Brückner za razliko od Schuchhardta zastopa versko-jezikoslovno metodo. Domneva, da je polikefalnost precej pozen pojav, verjetno iz XI.–XII. stoletja, in ugotavlja prisotnost polikefalnih božanstev samo na severu slovanskega območja. Meni, da se je polikefalnost razvila iz kulta troglavega boga Triglava, vendar ne razloži nastanka samega Triglava. Po njegovem mnenju je glavno vprašanje, zakaj je ta pojav prisoten samo na določenem ozemlju. Avtor odločno zavrača poznejše filozofske interpretacije mnogoglavosti kot simbola trodelnosti sveta in podobno. Nato poskuša podati svojo razlago pojava. Najprej podrobno analizira srednjeveške vire. V najstarejših spomenikih (Prokopij, Einhard,<sup>92</sup> Christian, Widukind idr.) ne najdemo nobene omembe polikefalnih božanstev. Eden od najbolj podrobnih in točnih virov je Titmar, pri katerem tudi ne gre za polikefalijo, kar je po Wieneckejevem mnenju zelo pomembno, ker bi

<sup>91</sup> »Palica, na koncu katere je bila roka, ki je držala železni obroč,« je pri Titmarju (VII. 69) poimenovana *Hennil* (gl. Titmar 2005: 161); prim. Niederle 1924: 156. Podobna žezla so odkrili pri izkopavanjih v Novgorodu (Kolčin 1971: Tab. 32. 1–4). [Op. ur.]

<sup>92</sup> Einhardovi *Anali (Annales regni Francorum)*, prva polovica IX. stoletja. Einhard (770–840) je bil biograf Karla Velikega. [Op. ur.]



verjetno moral opaziti in zabeležiti tako važen detajl. Polikefalno troglavo božanstvo prvič srečamo šele pri Menihu iz Prieflinga (»truncum Trigloi ipse contrivit, sed tria eius capita deargentata, a quibus et Triglous dictum est [...]«) [»Triglavovo telo je uničil, njegove tri glave, pokrite s srebrom (posrebrene), zaradi katerih je bil poimenovan Triglav, pa [...]«]. To poročilo se kronološko nanaša na leto 1124. Ebo in Herbord verjetno samo ponavljata informacijo Meniha iz Prieflinga. Helmold precej podrobno poroča o poganskih malikih, ne omenja pa njihove polikefalnosti, kar je nenavadno. Samo enkrat (I, 84) srečamo stavek, da obstajajo nekateri maliki z dvema, tremi ali še več glavami, vendar njihovih imen ne navaja. Tudi to poročilo je malo nenavadno, ker o dvoglavih božanstvih pri Slovanih ne vemo sploh ničesar.<sup>93</sup> Wienecke misli, da je ta informacija precej dvomljiva. Največ je o mnogoglavosti pisal Sakson Gramatik, ki omenja malike z več glavami oziroma več obrazi. Gre za štiriglavega Svantevita, peteroglavega Porevita, peteroglavega Porenuta in sedmeroglavega Rugivita. Sakson je v bistvu edini kronist, ki vztraja pri polikefaliji slovanskih božanstev. In tudi na njegova poročila gleda Wienecke precej skeptično. Domneva celo, da so lahko bila peteroglava in sedmeroglava božanstva izmišljena. Wieneckeejevi zaključki so kritični: najstarejši viri ne poročajo ničesar o polikefalnih bogovih, omenjeni niso niti v delu *Knytlinga saga* niti v Helmoldovi kroniki, v krogu biografov škofa Otona je prisoten samo Triglav, toda Wienecke domneva, da je to samo »topografska napaka«, torej epitetni teonim izhaja iz toponima, ki je pomenil tri hribe. Ta napaka je šla dlje v obliki nejasne govorice in se je oblikovala v fantastične predstave Saksona Gramatika. Drugače je težko razložiti, zakaj v teh dveh virih ni omenjen mnogoglavci Svantevit.

Wienecke torej praktično zanika polikefalnost božanstev baltskih Slovanov in jo razlaga z vrsto nesporazumov. Nato navaja še nekaj argumentov, ki naj bi potrdili nemožnost obstoja polikefalnih malikov. Eden od takih argumentov je popolna odsotnost mnogoglavih podob v folklornih virih. Po avtorjevem mnenju bi morali relikti poganskih verovanj ostati v ljudskem izročilu, v slovanski folklori pa ne srečamo nobenih omemb polikefalnosti mitskih likov. Proti njej pričajo tudi vzhodnoslovanski viri, ruski letopisi, v katerih ima Perun samo eno glavo. Wienecke razpravo o polikefalnosti zaključí s kategorično trditvijo, da tega fenomena pri Slovanih nikoli ni bilo. Logično je, da po takem zaključku avtor skeptično ocenjuje tudi arheološko gradivo, predvsem tako imenovani Zbruški idol, ki po njegovem mnenju ni avtentičen. Isto velja za poznejše slike Triglava. Po drugi strani pa veliko srednjeveških piscev omenja številne malike, idole, kipe, podobe božanstev: *idoli / ydoli, ymagines, deorum simulacra, truncum Trigloi, statua* idr. Vse te naslove Wienecke navaja v shematični tabeli. Tudi v

<sup>93</sup> Dvoglavci idol je bil odkrit med izkopavanji na otoku Fischerinsel (gl. Štupecki 1994: 205). [Op. ur.]

tem primeru dvomi, da gre res za malike. Po njegovem mnenju gre za okrnjeno uporabo besed oziroma za *interpretatio christiana*. Imamo samo izraze, ne pa verodostojnih pričevanj. To, kar imamo, je polno logičnih nasprotij. Wienecke na razvoj kulta pri Slovanih gleda precej podcenjujoče. Svoje skeptično stališče predstavlja v naslednjih zaključkih:

1. Številna poročila o slovanskih malikih pri podrobnejši analizi niso točna in pogosto vsebujejo več nasprotij. Avtorji so verjeli, da maliki obstajajo, ne da bi to točno vedeli. Podrobnosti in detajle ponujajo samo manj zanesljivi pisci.
2. Tudi tam, kjer gre za malike, kaže opis na kult brez idolov in samo z določenimi sakralnimi predmeti (konj, ščit, kopje, sedlo, meč).
3. V edinem primeru, ko se opiše prihod poganskega žreca v tempelj, ne gre za malika božanstva, ampak za posvečeni ščit.
4. To je zelo podobno germanski tradiciji, kjer je prisotnost malikov tudi sporna.
5. Kult brez malikov popolnoma ustreza slovanski ljudski religiji, to je kultu narave in polidemonizmu.
6. O malikih ničesar ne poročajo viri drugih Slovanov. Kijeovski idoli so verjetno rezultat zunanjega vpliva.
7. Slovani nimajo izvirne slovanske besede za idola.

Kot vidimo, so te trditve precej kategorične in so seveda izzvale nezadovoljstvo več slavistov. Roman Jakobson je Wieneckeja tudi neposredno obtožil nacionalističnih idej. Tudi doba, ko se je pisala knjiga, in mesto, kjer je nastala, sta pripomogla k določeni tonalnosti knjige nemškega raziskovalca.

Zadnje poglavje tretjega dela knjige je posvečeno domnevnim slovanskim poganskim hramom oziroma templjem. Wienecke misli, da so templji pri baltskih Slovanih res eksistirali. Avtorjeva naloga je v tem primeru določiti njihov pomen in značaj. Wienecke analizira podatke virov o naslednjih hramih: Retra / Riedegost (Titmar, nadškof Bruno, Adam iz Bremna), Arkona (Adam iz Bremna, Helmold, Sakson Gramatik), Wolin (Menih iz Prieflinga, Ebo, Herbord), Garz (Sakson Gramatik), Gützkow (Ebo), Wolgast (Herbord, Ebo), Malchow (*Magdeburški anali*), Brandenburg in Havelberg (Ebo), Szczecin (Menih iz Prieflinga, Herbord). Nato analizira obstoj hramov in templjev pri drugih slovanskih narodih, predvsem pri Čehih in Poljaki, in ugotavlja, da informacij o tem praktično ni. Torej je mogoče zaključiti, da so templji obstajali samo pri severozahodnih Slovanih, ki so imeli svojo posebno obliko verskega kulta, le da je po Wieneckejevem mnenju malo verjetno, da se je ta kult razvil na podlagi notranje slovanske kulture. Mimogrede poudari, da tudi vzhodni Slovani niso imeli hramov.

Na koncu knjige Wienecke prilaga povzetek glavnih zaključkov svojega dela. Predvsem poudarja pomembnost kritične analize virov, potem pa posveti pozornost problemu polikefalnosti, ki je po njegovem mnenju ni bilo, obstoju malikov,

ki je tudi problematičen, in hramov, ki so dejansko eksistirali, le da verjetno niso pripadali prvotni slovanski tradiciji.

Tudi če se odmaknemo od ideoloških nagibov Wieneckejevega dela, lahko ugotovimo, da predstavlja knjiga o zahodnoslovanski mitologiji skrajno skeptičen in podcenjujoč pogled na razvoj kulta pri Slovanih.

## Leonhard Franz (1895–1974)

Profesor Leonhard Franz je leta 1941 v Leipzigu izdal knjigo »Falsche Slawengötter« (Falzificirani slovanski bogovi) [Franz 1941]. Žal je zgodovinska doba med drugo svetovno vojno, ko je bila knjiga napisana, potrebovala posebno ideološko usmerjenost, tako da so v njej našle svoj odmev nekatere nacistične koncepcije o nepolnovrednosti Slovanov predvsem v primerjavi z Germani. Poleg že omenjene knjige Wieneckeja je bila Franzeva knjiga po vojni veliko kritizirana. Čeprav so v delu nemškega avtorja očitne ideološke deviacije, je mogoče trditi, da je v njem prisotna tudi kritična analiza posameznih virov, in če se abstrahiramo od politike in ideologije, lahko to kratko monografijo pripišemo smeri »znanstvenega skepticizma«, ki jo je uvedel in zastopal Poljak Aleksander Brückner.

Franzeva knjiga zadeva slovanske malike, njena glavna predpostavka pa je, da Slovani sploh niso delali kipov svojih božanstev. V teku stoletij so razni avtorji prepisovali že poznana poročila in so se tako ustvarili neverjetni slovanski panteoni s polikefalnimi božanstvi.

Franz poskuša razveljaviti podatke o nekaterih po njegovem mnenju izmišljenih bogovih. Prvi v tej vrsti je Flins. Prva omemba tega lika se nahaja v *Saški kroniki* Konrada Botha (*Chroniken der Sassen*, 1492), kjer je Flins opisan kot mrtvec s palico in baklo ter z levom na desni rami. Po tem opisu je Flins vedno prisoten v mitoloških traktatih, ki se nanašajo predvsem na lužiškosrbsko tradicijo. Franz meni, da njegovo ime sploh ni slovanskega porekla. Tudi vir, po katerem je Bothe povzel Flinsa, ni znan. Poznejši poskusi etimologiziranja pa se Franzu zdijo nezadovoljivi (*Vlintz < Vitzlauw*). Zato šteje božanstvo Flinsa za izmišljenega, njegovo sliko, ki se nahaja v Bothovi kroniki, pa za ponaredek. Seveda so že Bothu sledeči avtorji opisovali njegovo knjižno ilustracijo Flinsa (Arnkiel 1690, Manlius 1570, Wagner 1842). Franz analizira vse poznejše Flinsove slike in tako ugotavlja evolucijo izmišljene podobe kot sadu Bothove fantazije.

Po Franzevem mnenju si Bothe ni izmislil samo Flinsa, ampak tudi božanstvo Kroda. Prvič je to bil bog samo saških dežel, potem pa se pojavlja tudi na Koroškem, Kranjskem in pri južnih Slovanih. Na sliki iz Bothove kronike stoji bosi Kroda na ribi, ki se nahaja na stebru. Nato je Kroda omenil leta 1778 Lodtmann<sup>94</sup> v

<sup>94</sup> Gl. Lodtmann 1778. [Op. ur.]

*Acta Osnabrugensia* in leta 1827 Delius<sup>95</sup> v spisu *Über den vermeintlichen Götzen Krodo zu Harzburg* (O domnevnem maliku Krodu v Harzburgu) z zelo podrobnim opisom njegovih lastnosti. Obstaja tudi oltar Kroda iz XI.–XII. st., toda Franz ne vidi nobenega razloga, da bi ga pripisal temu božanstvu, ki je po njegovem mnenju izmišljeno. Jasno je, da se slike božanstva potem razvijajo ne glede na pisane vire.

Nato prehaja na traktat Karla Gottloba von Antona »Erste Linien eines Versuches über der alten Slawen Ursprung« (Anton 1783/1987), kjer je omenjen domnevno vendski malik, ki ga je mogoče istovetiti z boginjo Živo (*Schiwa*). Po Franzevem mnenju atribucija malika slovanski tradiciji ni utemeljena. Avtor pripominja, da se pojavlja Živa pri Helmoldu in pozneje, pri Długoszu v obliki *Zywyje*. Zadnji lik vidi nemški raziskovalec kot izmišljeno božanstvo. Prav tako opaža, da je Živa pri Helmoldu samo boginja Polabcev, v poznejših drugotnih virih (Grosser 1714, Kreußler 1823) pa je postala božanstvo vseh Slovanov z zelo dvomljivo ikonografijo. Prej dobimo Živo tudi v Bothovi kroniki, kjer je opisana z jabolkom v eni roki in grozdjem v drugi. Poznejši mitologi so nekritično sprejemali ta opis in ga potem pogosto ponavljali.

Živa je predstavljena tudi med maliki iz mecklenburškega Prillwitza (prva omemba leta 1768), ki so ponaredko iz XVIII. st. Franz meni, da se mora to, kar vemo o Živi, omejiti na Helmoldove podatke. Vsa ikonografija te domnevne boginje je ponaredek.

Kar zadeva malike iz Prillwitza, na katerih so bili napisi v runah, je Arendt<sup>96</sup> navedel njihova domnevna imena, večina katerih je brez dvoma izmišljena: *Radegast, Taran, Othin, Voda, Gestrab, Balduri, Sieba, Razivia, Siebog, Tribaz, Hela, Prove, Percunust, Nemisa, Schwayxtix, Zislbog, Kricco, Podaga, Ipabog, Opora, Svantevit, Misizla, Sicksa, Rugivit, Karevit, Hirovit, Marovit, Gilbog, Juthrbog, Urii, Pza, Mita, Berstuc, Gudii*. Maliki iz Prillwitza se po navadi povezujejo z Retro, čeprav to mesto po Franzu nikoli ni bilo točno lokalizirano. Franz se strinja z Wieneckejem, da gre lahko v tem primeru za Szczecin. Nato priloži strokovno analizo, ki naj bi dokazala, da so maliki iz Prillwitza sami ponaredko. Treba je reči, da ima tukaj Franz verjetno prav, maliki iz Prillwitza so sad »antikvarne znanosti«, kot je ta pojav definiral že Vatroslav Jagić. Toda nekatera imena teh malikov so brez dvoma avtentična (*Radegast, Prove, Podaga, Svantevit, Rugivit*).

Nato Franz navaja še precej dolg seznam raznih ponaredkov oziroma arheoloških najdb, ki so bile identificirane kot ostanki slovanskega poganstva. Eden najbolj znanih predmetov je tako imenovani kip Püstericha, ki je bil najden leta 1550 pri gradu Rothenburg ter prvič omenjen v delu Georga Fabriciusa *De metallicis rebus*

<sup>95</sup> Gl. Delius 1827. [Op. ur.]

<sup>96</sup> Martin Friedrich Arendt (1773–1823), nemški arheolog. [Op. ur.]

[Fabricius 1561]. Abraham Frenzel v svojem delu *De diis Soraborum* omenja Püstericha kot lužiškosrbskega boga in izvaja njegovo ime iz poljskega *bystry*, kar je seveda napačno. Leta 1745 je E. J. von Westfalen Püstericha istovetil z bogom ognja, čigar prvotno ime je bilo pozabljeno in nadomeščeno z nemškim *Bustrich*. Pozneje so ga primerjali z germanskim Torom. S Püsterichom so povezani tudi drugi ponaredki, med njimi tudi dunajski Püsterich, verjetno iz XVII. ali XVIII. st.

Franz konča svojo knjigo s temperamentno ideološko invektivo proti Slovanom, češ da predstave o arhaičnem značaju njihove kulture in religije temeljijo v glavnem na ponaredkih. Besedilu so dodani posnetki ponarejenih slovanskih malikov. Franzeva knjiga (skupaj z Wieneckejevo) predstavlja skrajni antislovanski pogled na zgodovino poganstva slovanskih narodov. Ni slučajno, da je pozneje obe knjigi močno in upravičeno kritiziral Roman Jakobson.<sup>97</sup>

---

<sup>97</sup> R. O. Jakobson je Wieneckejeva in Franzeva dela označil kot diletantska in šovinistična (Jakobson 1985a: 10). [Op. ur.]

## Veselin Čajkanović (1881–1946)

Že dokaj dolgo se mnogi avtorji vračajo k poskusom rekonstrukcije južnoslovenskega poganstva. Naj bralca spomnimo, da je do druge polovice XX. stoletja veljalo za samoumevno, da o predkrščanski veri južnih Slovanov ni nobenega gradiva. Za odmik od skeptičnega pogleda na južnoslovensko poganstvo se moramo zahvaliti predvsem delom Milenka Filipovića (ki so najpogosteje citirana v posebni literaturi). Omenimo lahko prispevek k slovenski mitologiji njegovega predhodnika Josipa Mala [Mal 1940], pa tudi nekatere članke Franceta Bezlaja. V novjšem času so se s sledmi slovenskega poganstva pri južnih Slovanih ukvarjali številni avtorji [Tolstoj 2003; Matičetov 1985; Toporov 1996a; Šmitek 1998a; Šmitek 1998b; Radenković 1996; Mihajlov 2002]; o njegovem obstoju ni več nobenega dvoma.

Ob tem ostaja skoraj popolnoma pozabljen pomemben srbski znanstvenik Veselin Čajkanović, ki je deloval v prvi polovici XX. stoletja. Ta osebnost ima vso pravico, da se imenuje »predhodnik rekonstrukcijske smeri v južnoslovenski mitologiji«. Poudarimo lahko tudi dejstvo, da se je, medtem ko je Filipović delal večinoma s toponomastičnim gradivom, Čajkanović posvetil ravni folklore in obredja ter s tem skoraj za petdeset let prehitel druge poskuse rekonstrukcije na ravni mitološkega sižeja.

V svojem pregledu bi se rad spomnil Čajkanovićeve monografije, ki obsega približno 150 strani, »O vrhovnom bogu u staroj srpskoj religiji« (O vrhovnem bogu v stari srbski veri) iz leta 1941, v kateri si je avtor dosledno prizadeval, da bi na podlagi številnih virov rekonstruiral starosrbski poganski kult. Za naše delo smo uporabili izdajo iz leta 1973.<sup>98</sup>

Po našem mnenju je dejavnost Veselina Čajkanovića očitno podcenjena. Kot bomo videli v nadaljevanju, se je trudil – seveda v okviru sredstev, ki jih je imel na voljo – izpolniti nalogo, ki je bila sicer zastavljena šele v šestdesetih in sedemdesetih letih 20. stoletja. Za vzhodnoslovensko mitološko tradicijo so bila to predvsem dela Romana Jakobsona, Vjačeslava Vsevolodovića Ivanova, Vladimirja Nikolajeviča Toporova in v zadnjem času Leszka Józefa Moszyńskiego. Nemara je Čajkanović, ne da bi se sam tega zavedal, uporabljal nekatere metode primerjalne mitologije, ki so se v mnogih primerih izkazale za zelo učinkovite. Poleg tega je bil po njegovi

<sup>98</sup> Čajkanović 1973: 307–462. [Op. ur.]

zaslugi ustvarjen in uveden v praktično raziskovanje pojem »dvoverstva« (gl. ustrezna poglavja o svetem Savi in svetem Juriju / *Sv. Dorđu*).

Ko govorimo o Čajkanovičevi podcenjenosti, pa se bomo obenem potrudili, da ga ne bi idealizirali, saj včasih brez zadostnih razlogov za srbsko tradicijo uporabljamo nekatere pojme klasične mitologije. Vsekakor si pogledjmo temeljne točke in poglavitne sklepe omenjenega Čajkanovičevega dela, ki je sestavljeno iz dvajsetih poglavij. Toda najprej se spomnimo naslovov nekaterih njegovih zgodnejših del, ki so ga brez dvoma pripeljala do natančnejših in bolj zgoščenih formulacij v delu »O vrhovnom bogu u staroj srpskoj religiji«. Gre za članka »Donji svet kod starih« (Spodnji svet pri starih ljudstvih) [Čajkanović 1926] in še zlasti »Nekolike opšte pojave u staroj srpskoj religiji« (Nekateri splošni pojavi stare srbske vere) [Čajkanović 1932].

Uvod in dvajset poglavij, ki mu sledijo, nam dajejo dovolj jasno sliko strukture dela ter njegovih temeljnih motivov. Naštejmo jih: I. *Tradicija o svetom Savi* (Tradicija o svetem Savi); II. *Sveti Sava i vuci* (Sveti Sava in volkovi); III. *Sveti Sava kao theòs nómios* (Sveti Sava kot *theòs nómios*); IV. *Zimski sveci* (Zimski svetniki); V. *Božanski kum* (Božanski boter); VI. *Krvna osveta* (Krvno maščevanje); VII. *Crni bog* (Črni bog); VIII. *Trojan*; IX. *Sveti Dorđe* (Sveti Jurij); X. *Fetiši: verige i sekira* (Fetiši: verige in sekira); XI. *Atributi, epiteti, funkcije* (Atributi, pridevki, funkcije); XII. *Ime i epikleze* (Ime in epikleze); XIII. *Hromi vuk i hromi Dabog* (Hromi volk in hromi Dabog); XIV. *Đavo* (Hudič); XV. *Spasilac na belom konju* (Rešitelj na belem konju); XVI. *Božić i Đurđevdan* (Božič in jurjevo); XVII. *Kult* (Kult); XVIII. *Misterija spasa* (Misterij odrešenja); XIX. *Dabog*; XX. *Slovenski i indoevropski Dis pater* (Slovanski in indoevropski Bog Oče).



## Josip Mal (1884–1978)

Slovenski zgodovinar Josip Mal je leta 1940 objavil prispevek »Slovenske mitološke starine. Donesek o sledovih poganstva med Slovenci« [Mal 1940], v katerem je poskusil predstaviti, kako se je slovenska mitološka tradicija razvila iz splošno-slovanske. Pozneje je ta članek izzval kritiko Franceta Bezljaja predvsem zato, ker je Mal neprevidno mešal drugotno slovensko in prvotno vzhodnoslovansko tradicijo. Res je treba priznati, da je Malova študija včasih kaotična, operira z več primeri iz raznih tradicij in ne upošteva kronologije razvoja konkretnih verovanj. Ne glede na to je Malov prispevek poleg Keleminove uvodne besede v izdaji »Bajk in pripovedk slovenskega ljudstva« [Kelemina 1930] pomemben za proučevanje slovenskega mitološkega izročila v XX. stoletju.

Mal začenja svoj članek z nekaterimi mislimi o dvoverstvu, ker meni, da so Slovenci ohranili »še polno svojih davnih, v njihovo pogansko dobo nazaj segajočih verskih navad in obrednih izročil«. Dvoverstvo predstavlja paralelno koeksistenco krščanskih in poganskih verovanj, obredov in ritualov. »Misijonarjem je sicer uspelo izbrisati iz spomina stare bogove in vse višje božanske sile, ni pa se jim posrečilo, da bi zatrli stare verske navade in verovanja v razna božanstva nižjih vrst«. Važno je tudi, da pri Slovencih krščanstvo ni bilo uvedeno z ognjem in mečem kot pri Polabcih, ampak precej mirno z izjemo nekaterih verskih bojov v VIII. stoletju, katerih dokumentacijo navaja F. Kos.<sup>99</sup> Mal domneva, da je še v XII.–XIII. stoletju na slovenskih tleh obstajalo »ajdovstvo« in mnoge odrasle osebe sploh niso bile krščene. Nato navaja poročilo patriarha Bertolda iz leta 1228 o svojem vizitacijskem potovanju po krajih, kjer je ljudstvo »tavalo v slepoti zmote in je posnemalo poganske navade«. Sto let pozneje pa imamo pričevanje o Kobaridcih, ki so »tik pred vrati patriarhove stolice po božje častili drevo in studenec«. Celo na začetku XVII. stoletja (25. 4. 1607) je škof Hren v svoji pridigi svaril svoje vernike o nevarnosti čaščenja poganskih božanstev Lade, Plejna, Poberina, *idola et dii antea Carniolae* [prejšnjih kranjskih idolov in bogov].

Mal zelo utemeljeno meni, da velja hvaležnost vsem tistim, od Matije Valjavca - Kračmanovega pa do Davorina Trstenjaka, Josipa Pajka in Ivana Navratila, Jakoba Kelemine in Franceta Kotnika, ki so »sodelovali in podpirali, da to ljudsko blago, četudi pogosto ohranjeno zgolj v drobtinica, ni konca vzelo«.

<sup>99</sup> Gl. Kos 1902. [Op. ur.]

Naslednji fragment Malove študije je posvečen ognju in soncu. Avtor domneva, da se je pri Slovanih bog ognja združil s sončnim božanstvom, o čemer naj bi pričalo dejstvo, da so zažigali kresove ob dnevih, ko je stalo sonce najvišje in najnižje. Po njegovem mnenju je pri starih Slovencih obstajal kult sonca. Častili so tudi ogenj in mu pripisovali posebno magično, očiščujočo in zdravilno moč. »Ko so kurili kres, so skakale žene in dekleta preko žerjavice, kar kaže na staro vero, da to daje rodovitnost; ogenj prežene uroke in zle, zdravju škodljive duhove, obhod in kajenje okrog poslopij preženeta nesrečo in neljubega gosta«. Žal pa pogosto meša različne mitološke in folklorne tradicije, npr.: »Ta ogenj kaže, da so Božič praznovali Slovenci še v poganski dobi. Na predkrščanski izvor kažejo tudi srbske ljudske pesmi«. Seveda se pri opisu mitoloških predstav moramo opirati na več analogij v raznih tradicijah, toda to bi moralo biti korektno znanstveno utemeljeno.<sup>100</sup> Sončni bog poletne rodovitnosti je bil, kot meni Mal, pri Slovencih Kresnik, »ki je v času, ko je bila zemlja pokrita še z gozdovi in močvirji, kot mogočni vitez pobil nešteto pošasti, tolovajev in strupenih kač«. Po navadi stanuje Kresnik v jutrovi deželi v zlatem gradu na stekleni gori. Poleg tega je bilo med ljudstvom tudi verovanje, da ima vsak kraj ali dežela svojega Kresnika, obilnjaka in varuha. Če sta se dva Kresnika vojskovala, je prinesel zmagovalec svoji deželi srečo in blagostanje. »Če se je ob času žetve v jasnem bliskalo in nič grmelo, so pravili, da se Kresniki med seboj sekajo in za žetev in snopje pulijo. Kresnik se je boril tudi s copernikom bikom [...], ga vrgel v Dravo, med bojem pa je deževala sama zlata pšenica na polje.« Pozneje so mitični značaj Kresnika razvili Jakob Kelemina,<sup>101</sup> Nikolaj Mihajlov<sup>102</sup> in Zmago Šmitek.<sup>103</sup>

Mal meni, da je bilo kulturno ime boga ognja Svarog. Prav tako domneva, da imena Svarožič ni mogoče šteti za patronimik, ampak za deminutiv, »tako da pomenita Svarog in Svarožič isto in da je Božič – Svarožič bog sonca sam«.

V naslednjem delu svojega prispevka analizira druga slovanska božanstva in meša, kakor že prej, splošnoslovansko in slovensko tradicijo, včasih pa, kar je še manj korektno, rusko in slovensko. Tako piše o »bogu spomladnega sončnega preorenja«, bogu rodovitnosti in tudi bogu ljubezni Jarilu, ki je po njegovem mnenju obstajal ne le pri Rusih (kar je potrjeno s folklornimi pričevanji), ampak tudi pri Slovencih (kar je bolj problematično). Mal domneva, da je na mesto prvotnega Jarila pri Slovencih stopil sveti Jurij ali Zeleni Jurij, ki je na konju in ubija zmaja.

Iz Vladimirjevega panteona je Mal prevzel Dažboga, ki ga označuje kot delivca vsega blagostanja in bogastva, »najvišje bitje, ki obsipa človeštvo z vsemi

<sup>100</sup> O ognjih kot o obredu, ki ga poznajo vsa slovanska ljudstva, gl. Agapkina 1999: 620–627. [Op. ur.]

<sup>101</sup> Gl. Kelemina 1930. [Op. ur.]

<sup>102</sup> Gl. Mikhailov 2002. [Op. ur.]

<sup>103</sup> Gl. Šmitek 1998c. [Op. ur.]

zemeljskimi blagri, ker prinaša s toploto in sončnimi žarki rodovitnost in ves blagoslov«. Nato navaja Brücknerjevo mnenje, da se je drugi del Dažbogovega imena pozneje osamosvojil in je beseda prešla na krščanskega Boga. Toda prvotno označuje bog bogastvo, imetje, ne pa božanstvo. »Brückner je tudi mnenja, da je Dažbog starejše ime za Triglava, ki se je šele po svoji policefalni upodobitvi tako imenoval. Kajti Dažbog – arkonski Svetovit – je videl vse na zemlji, na nebu in pod zemljo.« Zadnja trditev je precej dvomljiva: če že obstaja primerjava s Triglavom, je analogija z njegovim antipodom Svetovitom malo verjetna. Mal domneva, da se Brückner moti, ko se nagiba k mnenju, da je Triglav novo božanstvo. Njegova omemba v delih Eba, Herborda, Meniha iz Prieflinga, Saksona Gramatika kot polikefalnega troglavega božanstva priča o njegovem arhaičnem poreklu. Triglav je omenjen tudi v srbskih djurdjevdanskih pesmih.

Peruna Mal odkriva v slovaških ljudskih pesmih prve polovice XIX. stoletja iz zbirke Jana Kollárja<sup>104</sup> (Kollár 1834), kjer se pojavlja z nekoliko deformiranim imenom *Parom*. Tudi nekateri slovaški vzkliki in kletvice vsebujejo ime *Parom* oziroma *Para*. V tem primeru Mal ne soglašja z Brücknerjem, ki je trdil, da Peruna niso častili vsi Slovani. Po Malu je Perun »občeslovansko božanstvo, ki ni moglo priti k Rusom šele z Normani, ker bi ga drugače niti Slovaki niti Slovenci ne poznali«.

Še eno božanstvo iz Vladimirjevega panteona, ki ga prenaša na slovenska tla, je Veles / Volos. Glede njegove povezave s svetim Blažem domneva, da je bil Veles nedvomno stari poganski bog, ki se je samo zaradi podobnosti imena z imenom svetega Vlasija (Blaža) asociiral s tem krščanskim svetnikom. Tudi v Sloveniji je sveti Blaž povezan z živino: »na Blaževo je vsega blaga (= živine) god«. Na nekdanja resnična poganska žrtvovanja Velesu spominjajo votivne podobe živali iz voska, testa, ilovice ali lesa, ki jih postavljajo na oltar.

Za prisotnost Horsa iz vzhodnoslovanskega panteona na slovenskih tleh Mal ne najde nobenih sledi. Citira Kreka, ki je poskušal ta teonim izvajati iz besede *kres*. Pri tem domneva, da je Hors lahko drugo ime za sončnega boga oziroma boga svetlobe in ognja.

Analizira tudi podobo edinega ženskega božanstva iz kijevskega panteona – Mokoši, ki so jo častile porodnice. Mokoš je bila verjetno tudi boginja ženskega dela, zavetnica predic. Navaja tudi čarovnico Mokoš iz slovenske povedke, ki jo je leta 1930 objavil Kelemina. Za Mala je očitna zveza med staro porodno boginjo in varuhinjo zanemarjenih otrok, ki se je utelesila v podobi Mokoši. Za porodne pomočnice šteje tudi slovenske rojenice, ki so bile čaščene pri vseh Slovanih. Rožanice (slov. rojenice) so ženska vilinska bitja, ki se zberejo v hiši, kadar se rodi nov član rodbine. Pri Slovencih nastopajo tudi pod imenom sojenice in spremljajo

<sup>104</sup> Ján Kollár (1793–1852), slovaški pesnik in preporoditelj. [Op. ur.]

človeka vso njegovo življenjsko pot od rojstva do smrti. Verjetno je bil prvotno poleg rojenic čaščen tudi Rod, o katerem piše (ne da bi citiral vire), da so o njem mislili, »da je on ustvaril človeka in vse drugo«. <sup>105</sup> Verjetno je bil mitološko bitje – zaščitnik rodu in plemena. Mal analizira nekatere slovanske (ruske, srbske, slovenske) obrede o jedi in božični mizi, ki so jih prirejali Rodu in rojenicam.

Nato preide na tako imenovana božanstva nižje vrste, pri čemer meša mitske like različnih tradicij in to argumentira z dejstvom, da je bilo čaščenje teh božanstev razširjeno po vsem ali vsaj po velikem delu slovanskega sveta. Napačno piše o *ovinu*, da je to dobri duh, čeprav beseda *ovin* pomeni v ruščini ‘sušilnico za žito’. Našteva tudi druge domače duhove ruskega ljudskega izročila, kot so *domovoj*, *domožil*, *domovik*, *hlevnik*, *dobrožil*, *konjušnik* idr. Po njegovem mnenju so slovenski analogi ruskega *domovoja šetek*, *netek*, *hišni škratek*, *gospodarček*.

Ženska mitična bitja v slovenskem izročilu so *vile*, *bele* ali *častitljive žene*, *božje deklice*, *ajdovske žene*. To so po navadi dobra, ljudem naklonjena bitja, ki učijo človeka koristnih stvari. Na Koroškem se ti mitski liki imenujejo *žalik žene*.

Med drugimi duhovi omenja Mal ruskega *polevoja* ali *žitnega deda*, (*o*)*gumenika*. Iz Hrenovih časov izhaja dobri domači duh *plejn*, ki ga ljubljanski škof navaja v osnutku ene od svojih pridig skupaj s *poberinom*. Med drugimi mitičnimi bitji Mal omenja *lesnike*, *lesovike*, *škrate*, *čateža*. Poudarja tudi, da je bila precej razširjena vera v kačo. Duše nekrščenih otrok letajo v ptičji podobi kot *movje* / *mavje*.

Malova raziskava, ki je imela namen sistematično predstaviti slovensko mitologijo oziroma bajeslovje, ima dve pomanjkljivosti: avtor se včasih opira na malo zanesljive vire in ne ločuje med različnimi mitološkimi tradicijami.

<sup>105</sup> Rod kot stvarnik je omenjen v srednjeveškem polemičnem delu *O vdahnitvi duha v človeka*, na temelju katerega so mitologi (od A. N. Afanasjeva dalje) v njem videli najvišje božanstvo (gl. Ribakov 1987: 635–636), medtem ko v staroruskih virih Rod in rožanice (enako kot podobni liki v drugih slovanskih tradicijah) spadajo med nižje duhove, ki utelešajo usodo novorojenca (gl. Petruhin 2014: 682). [Op. ur.]

## Boris Ottokar Unbegaun (1898–1973)

Profesor Boris Ottokar Unbegaun je leta 1948 v Parizu objavil kratek opis slovanske poganske religije »La religion des anciens slaves« [Religija starih Slovanov] [Unbegaun 1948]. V njem je poskusil predstaviti sistematično sliko vzhodnoslovanskega in polabskega panteona ter orisati perspektive morebitnih raziskav na tem področju.

Ko piše o Perunu, poudarja, da je lik boga strele in groma zunaj germanskega etničnega prostora precej redek, čeprav ga srečamo tudi pri Litovcih. Tako opaža, da ni mogoče ločiti imena slovanskega Peruna od baltskega *Perkūnasa*. Perun se lahko interpretira kot *nomen agentis* s pomenom 'tisti, ki udarja', ki popolnoma ustreza značilnostim strele.

Ime Volosa povzroča raziskovalcem več problemov. V nekaterih besedilih se sreča v obliki Veles (*Trnova pot Matere Božje, Žitje Avraama Rostovskega*), v češki tradiciji pomeni *veles* demona. Drugi problem pa je, da je bilo ime Volosa precej zgodaj povezano z imenom svetega Vlasija / Blaža, ki je bil vedno gospodar živine.<sup>106</sup>

Teonim Svarog je preživel vse poskuse etimologiziranja. Bil je povezan s pomenom 'sijaj', 'sonce', 'bitka' in tako dalje. Nekateri so v njem videli vzhodno božanstvo, drugi mislijo, da so Rusi importirali svojega Svarožiča na polabska tla (Vatroslav Jagić), nekateri pa, da je bila njegova pot obratna, od baltskih Slovanov k Rusom (Karl Heinrich Meyer, Erwin Wienecke), kar se Unbegaunu zdi malo verjetno.

V primeru Dažboga zanika povezavo s srbskim pravljičnim Dabogom in ugotavlja, da je to božanstvo, ki je obstajalo samo v staroruski tradiciji.

Ime Mokoši ni jasno. Jagić bi rad videl v njej neke vrste slovansko Venero in je razlagal njeno ime s korenem *mok-* 'moker, vlažen'. Aničkov je ta teonim primerjal z etnonimom Mokša (mordovsko pleme) in domneval, da je finskega porekla. Grigorij Andrejevič Iljinski je ime Mokoš povezoval z litovskim *makstyti* 'presti', Václav Machek pa s sanskrtskim *makha* 'plemenit, bogat'.

O obstoju hramov pri vzhodnih Slovanih je težko kaj reči. Unbegaun dvomi, da je *dvor teremnyj* iz ruskih letopisov, kjer je Vladimir leta 980 postavil malike

<sup>106</sup> Volos in Veles, ki sta v praslovanski lingvistični rekonstrukciji izenačena (Ivanov, Toporov 1974), v staroruskih besedilih v resnici nista identična. Še več, v staroruskih kronografih je ime *Veles* povezano z imenom sirskega Bela / Vaala, ki je v evgemeričnem duhu tam predstavljen kot asirski vladar (Tvorogov 1999: 10–11); o podobnih predstavah o kultu Bela pri zahodnih Slovanih gl. Brückner 1980: 146–147. [Op. ur.]

poganskih bogov, prav dvorišče pred knežjo palačo. Poleg tega meni, da se al-Masudijev<sup>107</sup> opis poganskega templja ne nanaša na Slované.<sup>108</sup>

Enako sistematično analizira podatke o božanstvih baltskih Slovanov. Ko govori o Svantevitu, omeni legendo o svetem Vitu, o kateri poročata Helmold in Sakson Gramatik. V zvezi s tako interpretacijo lahko spomnimo na teorijo o izvoru Volosa iz svetega Vlasija / Blaža. Obe hipotezi se zdita malo prepričljivi. Niederle vidi v Svantevitu boga sonca ali Svaroga, Brückner Svarožiča, Jarovita in Pripegalo, Aničkov Peruna, Máchal Triglava, Léger boga vojne, Krek teomorfozo zraka itd.

Prove je bog, ki ni imel malika niti templja in so ga častili v svetem gaju. Unbegaun ne izključuje možnosti, da je ta teonim napačno interpretirana slovanska beseda *pravo*.

Omemba *Zcernebocha* pri Helmoldu je edino pričevanje o dualizmu v slovanski religiji. Toda Unbegaun gleda na povezavo tega fragmenta z iranskim mazdeizmom precej skeptično in kritično ter zanika možnost rekonstrukcije Beloboga. Meni, da gre v tem primeru za krščanski vpliv in da je *Zcerneboch* enostavno krščanski hudič, kakor je precizirano v samem besedilu.

Pomemben za religijo baltskih Slovanov je tudi Helmoldov fragment o edinem Bogu. Tudi v tem primeru Unbegaun meni, da gre za močan krščanski vpliv. Konceptija edinega vrhovnega božanstva je bila za religijo starih Slovanov absolutno tuja.

Glede vprašanja o izmišljenih bogovih izraža mnenje, da je seznam lažnih bogov veliko daljši kot seznam avtentičnih. Kar zadeva polikefalnost božanstev baltskih Slovanov, opaža, da je ni v *Knytlinga sagi* in da se pri Helmoldu omenja samo enkrat. Nobenih podatkov o mnogoglavosti ni niti pri Titmarju niti pri Adamu iz Bremna. O tem poročajo le biografi škofa Otona in Sakson Gramatik. Na tej podlagi se da sklepati, da je bila polikefalnost slovanskih bogov precej nov pojav. Vprašanje pa je, ali je bila spontana ali prevzeta iz drugih tradicij. V bistvu je polikefalnost za Evropo precej redek pojav, vendar ga ni mogoče popolnoma zanikati, kot to dela Wienecke.

Edini zgodnji vir poljske mitologije je *Historia Polonica* Jana Długosza, v kateri najdemo pravi poljski Olimp z ustreznimi latinskimi prevodi teonimov. Brücknerjeva zasluga je, da je dokazal, da si je Długosz ta panteon sam izmislil. Nekatera imena so refreni pesmi, nekatera pa so pojmi in konceptije, ki jih je Długosz povzdignil v razred božanstev. Po Unbegaunovem mnenju je ves Długoszev panteon nujno popolnoma zavreči. Zgodovinarji XVI. stoletja so Długoszev seznam bogov, ki je popolnoma nezanesljiv, ponavljali in dopolnjevali. Edino božanstvo, ki je morda

<sup>107</sup> Al-Masudi (890–957), arabski zgodovinar, geograf in popotnik. Potoval je po velikem delu takrat znane sveta, med drugim tudi po Rusiji. O svojih potovanjih je objavil več del, v katerih opisuje zgodovino narodov ter socialno in politično situacijo. Opisuje tudi državo Slovanov, ki meji na Bizanc. [Op. ur.]

<sup>108</sup> Gl. analizo vira v Kovalevski 1973: 80–86. [Op. ur.]

eksistiralo, je *Pogwizd* pri Macieju Miechowiti oziroma *Pochwist* pri Marcinu Kromerju.

Poznamo samo en češki teonim – *Zelu*, ki ga omenja opat Neplah iz Opatovic v svoji kroniki, napisani med letoma 1355 in 1362. Poskusi, da bi pri Poljaki in Čehih našli bogove, ki bi ustrezali ruskim imenom ruskih božanstev, niso bili uspešni.<sup>109</sup>

---

<sup>109</sup> V. N. Toporov je primerjal češki teonim *Zelu* s staroruskim *Žlja* v *Pesmi o Igorjevem pohodu* (Toporov 1995: 213). [Op. ur.]

## Vittore Pisani (1899–1990)

Leta 1950 je v Milanu izšla knjižica znanega italijanskega jezikoslovca in indoevropeista Vittoreja Pisanija o religijah Keltov in Baltoslovanov v predkrščanski Evropi (»Le religioni dei Celti e dei Balto-Slavi nell'Europa precristiana«) [Pisani 1950]. Poganstvu Slovanov je v knjigi posvečenih 29 strani, ki predstavljajo kvintesenca Pisanijevih predstav o slovanski mitologiji. Pozneje, leta 1965, je bilo nekoliko predelano gradivo tega eseja objavljeno v Torinu v »Storia delle religioni« (Zgodovina religij<sup>110</sup>) [Pisani 1965]. Na začetku tega kratkega, a sistematičnega pregleda avtorja zanimata predvsem struktura in karakter slovanske predkrščanske religije. Po eni strani je v njej mogoče najti sledi dualizma (predvsem na podlagi Helmoldovih podatkov o dobrem in zlem bogu). Po drugi strani pa je precej očitna težnja po monoteizmu, kar je po Pisaniju posledica iranskega vpliva. Najvišji bog Slovanov naj bi bil Prokopijev »gospodar strele«, čigar poznejša hipostaza je verjetno Perun. Vsekakor avtor opazuje, da čeprav je monoteistični sistem razširjen po vsem slovanskem svetu, to še ne pomeni, da se glavno božanstvo povsod imenuje Perun. Kot druge mogoče hipostaze vrhovnega božanstva navaja Provena (tako!) v Oldenburgu,<sup>111</sup> Svetovita in Porenuta. Drugi važni bog je bil po njegovem mnenju bog sonca in ognja Dažbog / Svarožič. To je bilo glavno božanstvo, ki so ga častili v lesenem hramu Radegosta v Retri, kot poroča Titmar, ki navaja teonim *Zuarasiz*. Isto ime je omenjeno v pismu svetega Bruna, medtem ko je ime Dažbog prisotno v ruskih virih. Da je Dažbog lahko Svarožič, je razvidno na podlagi prevoda *Malalove kronike*, kjer je rečeno, da je Dažbog (sonce) Svarogov sin, to je Svarožič. Na podlagi tega Pisani sklepa, da je Svarog samo izmišljena podoba, ki dovoli razložiti Svarožiča kot epitetni patronim Dažboga, ker imena Svaroga ni v nobenem letopisu razen v prevodu *Malalove kronike* in edinem fragmentu ipatjevskega prepisa ruskih letopisov. Nato Pisani predlaga precej sporno etimologijo imena Dažboga iz korena \*deg- 'žgati'; Dažbog naj bi bil torej bog vročine. Isti koren najdemo v teonimu Podaga (po Pisaniju *Podag*). Z vročino je indirektno povezan tudi Svarožič, če interpretiramo njegovo ime kot dvokomponentno *sva* 'pes' in *rog* 'rog'. Pes (ozvezdje Velikega psa, *Canis Major*) je v latinski tradiciji

<sup>110</sup> Delo je izšlo pod naslovom »Il paganesimo balto-slavo« (Baltoslovansko poganstvo). [Op. ur.]

<sup>111</sup> Gl. spodaj o Provejevem kultu v Stargardu / Oldenburgu pri Vagrih. [Op. ur.]



povezan z vročino: *canis* – *canicula*, torej se Svarožič da razložiti tudi kot bog vročine. Precej očitno je, da je taka razlaga več kot originalna.

Pisani nato preide na druge »višje« bogove slovanske tradicije. V njihovih imenih je logično videti stare epitete. Eden takih je seveda Svetovit, božanstvo, ki so ga častili v Arkoni na Rujnu. Sledi opis Svetovita, ki je imel štiri glave, avtor pa se nato vrne tudi k problemu odnosov tega božanstva s krščanskim svetim Vitom. Tudi če ni res, je zanimivo! – vzklika Pisani. Značilna in pomembna je mnogoglavost Svetovita, ki jo imamo tudi v primeru drugih bogov baltskih Slovanov: Porenutiusa, Rugjevita, Porevita (v Pisanijevem pravopisu). Najbolj očiten primer take polikefalnosti je Triglav, čigar napačno zapisana varianta je lahko Pripegala, kot je že domneval Brückner, če to seveda ni kombinacija *pri* - *pikūlū* 'pri peklu'.

Drugi lokalni vrhovni bog je Jarovit. Častili so ga v Volgastu / Vologastu, kjer je imel tudi hram. Ebo ga imenuje »bog vojne«, Herbord pa ga primerja z rimskim Marsom. Precej očitna je paralela z vzhodnoslovanskim mitološkim likom Jarilom. V krog pomembnih bogov Pisani uvaja tudi Perepluta, ki je bil verjetno primerljiv z Bakhom glede na to, da ta figurira v eni od staroruskih *Besed*.

V seznamu Vladimirjevih bogov sta omenjena še Hors in Stribog, ki se potem pojavljata tudi v *Pesmi o Igorjevem pohodu*. Kar zadeva Simargla, Pisani (sledječ Brücknerju) misli, da gre za dva lika: Sima in Rgla. Sim je morda povezan z besedo *semija* 'družina', medtem ko ima Rgl isti koren kot *rž*. Iz previdnosti je treba poudariti, da so Pisanijeve etimologije včasih precej tvegane. Tudi edino žensko božanstvo Mokoš povezuje s korenem *mot-*, ne pa z *mokr-* 'moker, vlažen'.

Nato se vrne k nižjim bogovom baltskih Slovanov. Sakson Gramatik je poznal tri templje manj važnih božanstev: *Rughievitusa* / Rugjevita (tako Pisani), Porevita in Porenutiusa. V *Knytlinga sagi* imamo *Rinvita*, *Turupita*, *Puruvita* in *Pizamarja*, poleg njih pa tudi *Tjarnoglofa*, ki se da precej utemeljeno interpretirati kot Čarnoglov in je primerljiv s Triglavom. Nazadnje omenja tudi edino žensko božanstvo Polabcev *Siwo*, ki jo primerja z besedo *siva*, ne pa s korenem *živ-*.

V drugi polovici Pisanijevega orisa gre za naravne pojave in konkretne »manjše« mitske like, za predstave o nižjem svetu, za hrame, malike, žrtve, ustanove svečnikov ter za prerokovanje in vedeževanje. Avtor opaža, da so višji bogovi antropomorfní, le da so Slovani častili tudi atmosferske pojave, ogenj, kamne, reke, vire, *beregínje*,<sup>112</sup> drevesa (*Beseda Janeza Zlatoustega*).<sup>113</sup> *Homiliar iz Opatovic* vsebuje informacijo, da so Slovani žrtvovali drevesom in vodnim izviro, Kozma Praški pa piše, da sta *Tethka* in *Croccus* uvedla kult čaščenja voda, dreves, kamnov,

<sup>112</sup> Pri vzhodnih Slovanih žensko mitološko bitje. [Op. ur.]

<sup>113</sup> *Beseda sv. očeta našega Janeza Zlatoustega o tem, kako so prvi pagani verovali v idole in jim darovali žrtve*, gl. v poglavju, posvečenem J. V. Aničkovu. [Op. ur.]

gora in hribov. V drugih virih srečamo vile in rusalke, mitična vodna bitja. Helmold večkrat omenja *penates*, ki so domača božanstva. Pisani ne pozabi tudi na poljski bajeslovni lik *buba*, strašilo.

Kar zadeva hrame in templje, obrača pozornost na besedo *contina*, ki je pomenila prav sakralno stavbo. Titmar pripoveduje o Svarožičevem hramu v Riedegostu, Herbord govori o štirih kontinah v Szczecinu, v eni od katerih se je nahajal kip Triglava, Sakson Gramatik poroča o Svetovitovem hramu v Arkoni. Na podlagi teh podatkov je očitno, da so imeli Slovani v poznejši dobi kultne stavbe. Mimo njih so bila tudi sakralna mesta, kot sta hrastov gaj boga Provena / Proveja in Perunov sveti hrast.

V več virih so omenjeni tudi poganski žreci (*flamines*). Helmold piše o enem takem svečeniku v sakralnem gaju Provena / Proveja, Sakson Gramatik pa poroča, da so bili v Svetovitovem hramu v Arkoni različni *flamines*. Med Slovani je bilo zelo pomembno vedeževanje in prerokovanje. O tem dajejo različne podatke Titmar, Herbord in Sakson Gramatik, ki pripoveduje o vedeževanju s pomočjo Svetovitovega belega konja, ki je moral prestopati na tla položena kopja. Če jih je prvič prekoračil z desno nogo, je bilo to srečno znamenje, če z levo, pa nesrečno.

Pisani konča svoj pregled slovanske mitologije z ugotovitvijo, da je gradiva za podrobnejše poznavanje slovanskega poganstva pravzaprav malo, in predlaga večjo uporabo primerjalne metode, predvsem primerjavo z iransko in germansko-skandinavsko tradicijo.

## Evel Gasparini (1900–1982)

Leta 1973 je v Firencah izšla obsežna knjiga znanega italijanskega slavista Evela Gasparinija »Il matriarcato slavo« (Slovanski matriarhat) [Gasparini 1973]. Njen III. del je poleg teoriji socialne strukture slovanske družbe posvečen še nekaterim fragmentom slovanskega poganstva. Zato lahko v posameznih poglavjih knjige vidimo mitološke eseje. Gasparini ne podaja popolnega pregleda slovanskega mitološkega sistema, ampak obrača pozornost na najbolj pomembne motive, si-žeje in like poganškega univerzuma. Obravnava pa skladno z naslovi posameznih poglavij naslednje teme: I. Duh gozda in duh dreves; II. *Deus otiosus* (brezdelni nebeški bog); III. Potop zemlje; IV. Bog; V. Perun; VI. *Zcerneboch*; VII. *Continae* in *bratčina*; VIII. Nebesna telesa; IX. Mani (duhovi umrlih).

Precej važno je drugo poglavje tretjega dela o brezdelnem Bogu (*deus otiosus*). Predpostavko o obstoju takega božanstva vsebuje Helmoldov stavek o edinem Bogu, ki je že bil predmet analize in raziskav več znanstvenikov: »Inter multiformia vero deorum numina, quibus arva, silvas, tristicias atque voluptates attribuant, non diffitentur unum deum in celis ceteris imperitantem, ilium prepotentem celestia tantum curare, hos vero distributis officiis obsequentes de sanguine eius processisse et unumquemque eo prestantiorem, quo proximiorum illi deo deorum« [»Med raznolikimi božanstvi, ki jim posvečajo polja, gozdove, tegobe in radosti, priznavajo tudi edinega boga, ki v nebesih gospoduje nad drugimi, priznavajo, da on, vsemogočni, skrbi samo za nebesne reči, oni [drugi bogovi] pa ga ubogajo in izpolnjujejo dolžnosti, ki so jim naložene, ter da ti izhajajo iz njegove krvi in da je vsak od njih tem pomembnejši, čim bliže je temu bogu bogov«].<sup>114</sup> Po navadi se je obstoj edinega Boga razlagal z vplivom krščanstva (Brückner) ali pa z indoevropsko dediščino (Niederle). Gasparini pa meni, da je ta lik še bolj arhaičen, ker je Helmoldov *unus deus* absolutno neaktiven. Dejansko to je *deus deorum*, ne pa bog ljudi, odgovoren je za to, kar se dogaja v nebesih (*coelestia tantum curare*), ne pa za odnose s svetom ljudi. Tak bog ni podoben niti vrhovnemu indoevropskemu bogu gromovniku niti nobeni hipostazi krščanske Trojice. V folklornem izročilu Slovanov še lahko zasledimo relikte »pasivnega« Boga, kot na primer v ruskem izreku *do Boga vysoko, do carja daleko*. Gasparini obrača pozornost na dejstvo, da

<sup>114</sup> Helmold 1963. [Op. ur.]

je tako »brezdelno« božanstvo prisotno v vrsti neindoevropskih tradicij v Rusiji, kot na primer pri Mordovcih, Marijcih, Udmurtih, Hantih, Komih idr. Trdi se lahko, da je za vso severno Evrazijo tipična podoba nebeškega Boga, ki ohranja razdaljo do ljudi in vlada preko svojih sinov. Torej je Helmoldov *unus deus*, zaključuje Gasparini, odmev najstarejših reliktoev verskih predstav.

Kozmogonskemu in antropogonskemu motivu je posvečeno poglavje o potopu zemlje v prvotnih vodah. Kozmogonija pri pomoči potapljanja htoskega bitja (hudiča, satana, vodne ptice) v vodo ima izrazito dualistični karakter. Gasparini navaja več primerov iz slovanskih in neslovanskih tradicij. Omenja tudi Grafenauerjev članek o prakulturnih bajkah pri Slovencih (bajke iz Mengša in Šiške) [Grafenauer 1942]. Zanimivo je, da se mit o potopu zemlje ni razširil zahodno od habitata Slovanov, medtem ko je segel daleč na vzhod, iz česar lahko Gasparini spet – kot v sižeju o edinem, pasivnem Bogu – sklepa, da imajo Slovani in ugrofinski narodi skupno versko izročilo, kakršnega nima nobeno od drugih indoevropskih ljudstev.<sup>115</sup>

Gasparinijeva poglavitna misel je, da je slovansko poganstvo tako arhaično, da je treba iskati čim več paralel tudi na neindoevropski ravni. Tako tudi v poglavjih o Bogu in Perunu avtor navaja veliko primerov iz mitologij vzhodnih neindoevropskih (predvsem ugrofinskih) narodov, primerjajoč slovansko *bog* in mordovsko *paz* pod vplivom iranskega elementa. Peruna interpretira prvotno kot boga ognja, ne pa samo strele, bliska in groma. In tudi v primeru tega božanstva navaja vrsto analogij z mordovskim najvišjim bogom.

Za verski dualizem in opozicijo dobrega in zlega božanstva gre v poglavju o *Zcernebochu*. Gasparini opaža, da tudi »pozitivni« vrhovni bog verjetno ni bil vedno dober, ljudje so se ga včasih tudi bali. Razlika in kontrast med dobro in hudo hipostazo vrhovnega (enega glavnih) božanstva sta razvidna iz znanega Helmoldovega stavka o *Zcernebochu*: »Est autem Sclavorum mirabilis error; nam in conviviis et comotationibus suis pateram circumferunt, in quam conferunt, non dicam consecrationis sed execrationis verba sub nomine deorum boni scilicet atque mali, omnem prosperam fortunam a bono Deo, adversam a malo dirigi profitentes. Unde etiam malum Deum lingua sua Diabol sive Zcerneboch, id est nigrum deum, appellant« [»Pri Slovanih srečamo zanimivo zablodo, in sicer: med gostijami in vinskimi daritvami kroži med njimi daritveni kelih, medtem pa izrekajo – ne bom rekel blagoslove, temveč bolj zaklinjanja v imenu bogov, in sicer dobrega in zlega boga, v prepričanju, da vse uspehe usmerja dobri, vse nesreče pa zli bog. Zato temu bogu v svojem jeziku pravijo satan ali Černobog, to je črni bog«]. Gasparini precizira, da gre po Brücknerjevem mnenju v tem primeru za krščanski vpliv, po Niederlovem mnenju za iranskega. Gasparini pa meni, da je obstoj poganskega

<sup>115</sup> Gl. Napolskih 2008. [Op. ur.]

*Zcernebocha* / Černoboga popolnoma upravičen in utemeljen, kot tudi obstoj hipotetičnega Belboga, in s tem demantira Brücknerjeve sklepe. Italijanski znanstvenik navaja tudi primere iz raznih slovanskih tradicij, kjer je živ izraz »beli Bog« (prim. *nema ga pod belim Bogom*) in »črni Bog« (prim. *Szto tebe czorny Boh ubil*). Za Gasparinija ni nobenega dvoma, da je v prvotni slovanski tradiciji Belbog obstajal. Poleg tega opaza, da noben zahodni narod razen Slovanov ni dajal imena »bog« tako dobremu kakor tudi zlemu božanstvu.

Eno poglavje Gasparini posveti kulturnim stavbam (hramom, templjem) predvsem baltskih Slovanov. V poročilih srednjeveških kronistov se te sakralne konstrukcije imenujejo *fana, aedes, aedificia demonum, domus idolorum, templa, delubra*. Samo Herbord in Menih iz Prieflinga uporabljata besedo *contina*, ki se Gaspariniju zdi zelo arhaična. Tako so bile v Szczecinu štiri kontine, v glavni pa se je nahajal troglavi malik Triglava (kot poroča Herbord). Menih iz Prieflinga piše, da razdalja med kontinami ni bila velika. V njih oziroma poleg njih so se verjetno nahajali številni maliki božanstev baltskih Slovanov. Verodostojno je, da so se v kontinah dogajali sakralni prazniki in žrtvovanja, kar je bila glavna značilnost poganskega kulta pri Slovanih. Tradicija sakralnega praznovanja z obilnim pitjem (it. *banchetto sociale*) se je ohranila do naše dobe. Gasparini navaja nekaj primerov takih praznovanj z namenom povezati jih z vlogo kontin. Sakralni pir se je pri vzhodnih Slovanih imenoval »bratčina« in tudi v poznejši dobi je bil očitno spomin na poganske tradicije. Gasparini domneva, da pomen bratčine ni bil ločljiv od pomena kontine. Dejansko so se praznovanja organizirala v ustreznih hišah oziroma hramih, ki so imeli različna imena, odvisno od tradicije (*hata, povarnja, bratska kuća*). V sodobnem slovanskem svetu je pomembnost nekdanjih kontin bistveno zmanjšana, medtem ko je njihova vloga pri ugrofinskih narodih Povolžja še precej velika in pomembna. Tukaj se Gasparini spet vrača k svoji priljubljeni temi primerjave slovanskih obredov z mordovskimi, votjaškimi, permskimi idr. ter navaja veliko število primerov. Homogeni rezultati te primerjave po Gasparinijevem mnenju dokazujejo, da so bila praznovanja v kontinah na začetku posvečena bogovom, potem pa poglavarjem rodu, kot na primer srbska *slava*. V bistvu, zaključuje Gasparini, so bili bogovi baltskih Slovanov neka vrsta poganskih svetnikov. V tej zvezi je tudi logičen prehod od Sventovita k svetemu Vitu v Arkoni ali pa tudi obratno. Za razliko od drugih znanstvenikov (Louis Léger, Lubor Niederle, Aleksander Brückner) Gasparini ne izključuje možnosti, da je kult Sventovita sledil bolj zgodnjemu kultu svetega Vita, ki naj bi ga prinesli v Arkono korbejski menihi.

Nato avtor analizira čaščenje dreves in izvirov, pa tudi kult umrlih, in citira *Homiliar iz Opatovic*, ki je usmerjen proti temu kultu. V *Homiliarju* načelno ni nobenega poganskega imena, češ da so bila vsa tabuizirana. Med drugim Gasparini razlaga polikefalijo in poliheirijo božanstev baltskih Slovanov z željo, da se

poudari njihova moč. Ta trditev se razlikuje od hipoteze, da je polikefalija vezana na polivalentnost in polifunkcijskost bogov in lahko odraža tudi epitetni značaj teonimov. Gasparini opisuje malike Rujevita in Porenutiusa, čigar ime interpretira kot *piorunec* 'majhna strela'. Etimologizirati poskuša tudi imeni *Porevithusa* in *Zuarasici*, čeprav skoraj a priori trdi, da je etimologija malo zanesljiva metoda, ko gre za definicijo podobe majhnih lokalnih božanstev, ne pa najvišjih bogov. Tudi v tem primeru citira ugrofinske narode, ki prav tako imajo polikefalne malike. Sledi sklep, da pripadajo Slovani in ugrofinska ljudstva isti prvotni kulturni identiteti.

Knjiga Evela Gasparinija zadeva primerjalni aspekt mitoloških študij in posveča veliko pozornost ne samo notranjim slovanskim in širše indoevropskim, ampak tudi neindoevropskim paralelam.

## Frans Vyncke (1920–2013)

Belgijski znanstvenik Frans Vyncke je leta 1969 v Roermondu objavil knjigo »De godsdienst der Slaven« (Religija Slovanov) [Vyncke 1969]. To je najbolj podroben opis slovanskega poganstva v nizozemščini. Knjiga vsebuje štiri glavna poglavja (Slovani, Viri, Religija Rusov in Religija baltskih Slovanov).

V prvem poglavju gre predvsem za zgodovinske podatke o Slovanih, za možnost določitve njihove pradomovine, za gospodarsko in socialno strukturo slovanske družbe, za selitve ter za pokristjanjevanje slovanskih plemen. Avtor nato preide na predstavitev in kratko analizo virov slovanske mitologije. Deli jih v štiri skupine: Prokopij iz Cezareje, vzhodnoslovanski viri, viri baltskih Slovanov in češki viri. Pri analizi večine virov navaja stališča Brücknerja (s katerim pogosto polemizira), Mansikke, Palma in Wieneckeja. Kar zadeva Prokopija z njegovo omembo edinega Boga, »gospodarja strele«, belgijski znanstvenik meni, da te informacije iz VI. stoletja ni mogoče kar a priori zavračati.

V podpoglavju o vzhodnoslovanskih virih poudarja pomembnost ruskih letopisov (*Nestorjeva kronika – Pripoved o minulih letih*) ter cerkvenih *Pridig* in *Besed*. Kar zadeva ruske letopise, so najpomembnejša poročila omembe pogodb iz let 907, 945 in 971, v katerih najdemo imeni Peruna in Volosa, ter seznam Vladimirjevega panteona iz leta 980. Važno je, da je bila doba uradnega poganstva, ki ga je uvedel Vladimir, zelo kratka. Citirana je tudi interpolacija o Svarogu in Dažbogu iz leta 1114 (prevod *Malalove kronike*). Poleg teonimov srečamo v ruskih letopisih zanimive podatke o kultu umrlih, predstavah o smrti in onstranstvu, o čarovnikih in vedeževalcih. Evolucija predstav o slovanskem poganstvu je razvidna iz *Gustinskega letopisa* (leta 1670), v katerem se je kratki seznam Vladimirjevih bogov pretvoril v traktat o slovanskem poganstvu. Med *Pridigami* in *Besedami* omenja *Besedo preroka Izaija*, *Besedo nekega kristoljubca*, *Besedo svetega Gregorja*, *Besedo Janeza Zlatoustega* in vrsto drugih manjših *Besed*.

Še en vir za vzhodnoslovansko mitologijo je lahko *Pesem o Igorjevem pohodu*, katere avtentičnost je vsekakor vprašljiva.<sup>116</sup> V *Pesmi* so omenjena tri imena iz seznama Vladimirjevih bogov (Dažbog, Stribog, Hors) ter Trojan in Veles. Kot dokument, v katerem gre za poganstva (Trojan, Hors, Veles, Perun), je zanimiva *Trnova pot Matere Božje*.

<sup>116</sup> O izvirnosti *Pesmi* gl. Zaliznjak 2008. [Op. ur.]

Arabski viri za vzhodnoslovansko poganstvo – Ibn Fadlan (921–922),<sup>117</sup> al-Masudi (965), Ibn Rosteh (930) – so po Vynckejevem mnenju malo zanesljivi.

Za najvažnejše vire mitologije baltskih Slovanov (*Oostzeeslaven*) belgijski znanstvenik šteje navedena dela z naslednjim datiranjem: *Kroniko* Titmarja (1012–1018), *Zgodovino hamburške cerkve* Adama iz Bremna (1074–1076), tri biografije škofa Otona (Menih iz Prieflinga (1140–1146), Ebo (1156–1159), Herbord (1158–1159)), *Kroniko* Helmolda (1167–1172), Saksona Gramatika (pribl. 1188) in *Knytlinga sago* (1265).

Ko posplošuje informacije, ki izhajajo iz virov za mitologijo baltskih Slovanov, prihaja do naslednjih zaključkov: 1) nobenega poročila ni napisal pogan oziroma ni napisano v slovanskem jeziku; 2) starejša besedila se datirajo z začetkom XI. stoletja, to je z dobo, v kateri je bilo poganstvo še precej močno, vendar so verjetno že bili prisotni tudi krščanski vplivi; 3) vsi avtorji virov so germanskega porekla; 4) vsi avtorji virov so duhovniki, ki so nasprotovali poganskim verovanjem; 5) avtorji poročajo o dogodkih, katerih priče so bili samo deloma; 6) treba je upoštevati stilistične posebnosti te dobe z veliko težnjo po *interpretatio christiana*.

Za slovansko mitologijo so velikega pomena tudi nepisni viri, med katere šteje arheološke, narodopisne in jezikovne ostaline. Med najvažnejšimi arheološkimi viri navaja tempelj v Arkoni, ki ga je raziskoval Carl Schuchhardt, in hram oziroma svetišče na Ptuju ob Dravi, ki ga je opisal Korošec.<sup>118</sup> Kar zadeva vzhodne Slovane, se da domnevati, da je bilo neko svetišče oziroma sakralno mesto v Kijevu, tam, kjer je Vladimir postavil malike bogov, in v Perynu pri Novgorodu. Druge pomembne arheološke najdbe so domnevni poganski idoli: glava iz Jankowa, relief iz Altenkirchna, ki morda predstavlja Sventovita, in štiriglavi Zbruški idol. Vyncke misli, da je lahko tudi leta 1910 najdeni idol iz Vacan med Zadrom in Šibenikom slovanskega poganskega porekla. Glede narodoslovnih virov se strinja s tem, da so izredno pomembni, vendar naj se uporabljajo zelo previdno. Jezikovni viri so predvsem teonimi in krajevna imena z mitološkimi koreninami. Avtor citira Jakobsona kot znanstvenika, ki je za rekonstrukcijo slovanske mitologije uporabljal jezikovne podatke.

Poglavje o religiji starih Rusov se začinja s kratkim pregledom teorij o slovanskem poganstvu. Vyncke ponovno ugotavlja, da gre za dve skupini virov: po eni strani se nanašajo na baltske Slovane, po drugi pa na vzhodne Slovane. Pri proučevanju teh virov je treba upoštevati dva problema: 1) Kako je mogoče rekonstruirati prvotno stanje poganske religije na podlagi virov, ki zadevajo šele zadnjo fazo poganstva? 2) Kako je mogoče najti povezave med religijo baltskih in vzhodnih Slovanov za

<sup>117</sup> Gl. Źródła arabskie 1985. [Op. ur.]

<sup>118</sup> Izkopavanja na Ptuju ob Dravi je v letih 1946–1947 vodil J. Korošec (Korošec 1948). [Op. ur.]



rekonstrukcijo splošnoslovanske mitologije, če so praktično odsotni češki, poljski in južnoslovanski viri? Belgijski avtor loči štiri smeri v razvoju raziskav slovanske mitologije. 1) Najprej kritizira Wieneckeja, ki je pisal o nizki ravni duhovnega razvoja Slovanov in tako poskušal zaustaviti rekonstruktivno smer slovanskih mitoloških raziskav. 2) Kar zadeva drugo smer, citira Brücknerja in Niederla, ki sta domnevala, da je v splošnoslovanski dobi obstajalo samo nekaj višjih božanstev, pozneje pa so v različnih regijah lokalna božanstva postala vrhovna. Toda avtor se ne strinja s tako interpretacijo evolucije slovanskih verovanj. Prepričan je, da je mogoče rekonstruirati splošnoslovanski mitološki sistem. 3) Tretja smer je predstavljena z deli Zdenka Radslava Dittricha, ki vztraja pri tem, da je slovanska mitologija sistem posameznih, včasih tudi antagonističnih elementov, ki se nahajajo na raznih ravneh.<sup>119</sup> Raziskave se morajo osredotočati na probleme etnološkega in socialnega razvoja ter na arheološke, etnogenetske in prazgodovinske podatke. 4) Nekateri znanstveniki (predvsem Roman Jakobson) mislijo, da je treba izhajati predvsem iz besedoslovnih podatkov in da so slovanska božanstva nastala ne kot evolucija nižje ravni, ampak so bila podedovana od prvotnih Indoevropcejev. To stališče se v glavnem opira na jezikoslovne podatke. Pri njihovi analizi so precej očitne analogije in paralelnost med slovanskim in iranskim gradivom, vendar avtor opaža, da vsi pojmi, povezani s sakralnostjo v iranski in slovanski tradiciji, niso sovpadali. Tako so na primer različna imena za morje, reko, otok, polje, zvezdo, dež, grom, strelo ter predvsem za vodo in ogenj. Vyncke skeptično ocenjuje tudi hipoteze o dualizmu v slovanskem poganstvu, za katerega je edini vir Helmoldovo poročilo o Černobogu. Kar zadeva dualistične legende o stvarjenju sveta, so brez dvoma poznejše.

Nato avtor predlaga svojo precej originalno interpretacijo razvoja in likov vzhodnoslovanskega poganstva. Ugotavlja, da se vse analize po navadi opirajo na seznam Vladimirjevih bogov iz leta 980, in opaža, da je bilo veliko poskusov razširiti Vladimirjev panteon na vsa slovanska plemena. Poskusi druge vrste se nanašajo na željo predstaviti Vladimirjev panteon samo kot politično in umetno dejstvo. Ob tem Vyncke poudarja, da bolje poznamo ostanke vzhodnoslovanskega poganstva na podlagi cerkvenih spisov, ki so usmerjeni proti ljudskim poganskim verovanjem. Tako obrača pozornost na ime, ki je odsotno iz letopisov in iz seznama Vladimirjevih bogov, je pa navzoče v tako imenovanih *Besedah proti poganstvu*. Gre za ime Rod, ki je za Vynckeja ključno za interpretacijo vzhodnoslovanske religije. Na podlagi pisnih podatkov (*Besed*) je mogoče ugotoviti razvoj in značaj Roda / rožanic (rojenic): 1) ti liki predstavljajo in simbolizirajo usodo (*fatum*,

<sup>119</sup> Nizozemski filolog Z. R. Dittrich (1923–2015), avtor dela o religiji starih Slovanov (Dittrich 1961: 481–510). [Op. ur.]

*fortuna*); 2) povezani so s kultom umrlih; 3) v pogansko-krščanskem sinkretizmu se združijo s kultom svete Marije. Na podlagi zelo pomembne vloge klana, družine pri Slovanih domneva, da je bil Rod temeljno božanstvo vzhodnih Slovanov. Beseda »rod« obsega semantično vse karakteristike klana – v prostoru (družina, klan, deblo, sorodnost) in v času (rojstvo, poreklo, generacija, minulost). Rožanice (slov. rojenice) pa se pozneje vežejo z likom Matere Božje, ki v nekaterih virih ni Mati Božja, »Bogorodica«, ampak Mati človekova, »človekorodica«. Vyncke vztraja tudi pri sinonimnosti leksemov »rod« in »bog«. »Bog« pomeni bogastvo, del imetja, božanstvo, ki distribuira bogastvo. »Rod« pomeni srečo, del imetja, usodo, božanstvo, ki prinaša srečo. Vyncke pride do sklepa, da sta »rod« in »bog« sinonima za »božanstvo«. Prva beseda se po avtorjevem mnenju nanaša bolj na pogansko realnost, druga pa na krščansko. Rod in rožanice oblikujejo mitološki par, ki je ekvivalenten drugim podobnim parom v mitologiji drugih narodov (prim. Apolon in Artemida, Oziris in Izida). Zanimiva je tudi povezava rožanic s številom tri (tri, trideset, trikrat devet). Isto trojno simboliko imajo tudi druga vzhodnoslovanska mitična bitja – vile in bereginje.

Vyncke rekonstruira štiri faze razvoja ruskega (vzhodnoslovanskega) poganstva: 1) vampirji in bereginje, kult umrlih (predvsem nimfe in duhovi mrtvih); 2) Rod – rožanice (mladič – rudimentarno žensko božanstvo, boginja mati); 3) individualizirana božanstva družin in mest; 4) Vladimirjev panteon, uradno poganstvo.

Po teh originalnih zaključkih o vlogi Roda v ruskem poganstvu in o fazah razvoja poganskih verovanj preide na analizo posameznih božanstev vzhodnih Slovanov – tistih, ki so prisotna v Vladimirjevem panteonu in tudi Volosa / Velesa, Diva / Dive in Trojana.

V podpoglavju o Svarogu / Dažbogu citira tri fragmente iz prevoda *Malalove kronike*, ki se nahajajo v *Nestorjevi kroniki* okrog leta 1114. V obeh delih je omenjen Svarog, v drugem pa Dažbog, Svarogov sin. Po Vynckejevem mnenju je Svarog poznejše božanstvo, ki nato nastopa v *Besedah proti poganstvu* z imenom Svarožič, kar pomeni 'ogenj'. Pomembno je, da se ime Svarožič sreča tudi pri baltskih Slovanih v obliki *Zuarasiz* (leta 1008 v pismu svetega Bruna), ki je bil glavni bog Ljutičev in ga omenja tudi Titmar. Gre torej za splošnoslovansko božanstvo. V ruskih besedilih je Svarožič povezan predvsem z ognjem, točneje z ognjem pod *ovinom* (sušilnico za žito). Vyncke poudarja, da so Slovani častili ogenj ne kot numen, ampak kot element, ki prinaša srečo v konkretnem okviru družinskega življenja. Tudi v tem primeru domneva, da je Svarožič posebno ime božanstva klana, ki je bilo povezano z ognjem. Svarog pa je po njegovem mnenju božanstvo, ki združuje socialno strukturo klana.

Perun je bil verjetno vrhovni bog vzhodnoslovanskega panteona. Vyncke navaja štiri razloge za to: 1) v *Nestorjevi kroniki* je samo Perun dovolj natančno

opisan (imel je srebrno glavo in zlate brke); 2) njegov malik je bil postavljen tudi v Novgorodu; 3) z uvedbo krščanstva leta 988 je bil njegov idol uničen na poseben način; 4) kijevski knezi so imeli navado prisegati z njegovim imenom. Na podlagi teh razlogov domneva, da Perunov lik izvira iz skandinavskega Tora. Verjetno je ta podoba nastala iz združitve morebitnega varjaškega Tora z nekaterimi božanstvi plemenskih klanov.

Volos je omenjen v pogodbah iz let 907 in 971. V drugih virih – vsaj treh (*Pesem o Igorjevem pohodu*, *Trnova pot Matere Božje*, *Žitje Avraama Rostovskega*) – se sreča tudi oblika Veles. Precej očitno je, da je Volos / Veles po pomembnosti drugo božanstvo za Perunom. Je bog živine in na podlagi *Pesmi o Igorjevem pohodu* hkrati Bojanov ded. V nekaterih poznejših letopisih nastopa to božanstvo z imenom Vlas, kar je ruska varianta svetega Blaža. Nadomestitev poganskega boga s podobo krščanskega svetnika je analogna nadomestitvi Sventovita baltskih Slovanov s svetim Vitom.

Druga božanstva Vladimirjevega panteona so Hors, Dažbog, Stribog, Semargl in Mokoš. Hors v drugih prepisih (*Besedah*) skoraj vedno neposredno sledi Perunu, samo v *Trnovi poti Matere Božje* se nahaja med Trojanom in Velesom. Vyncke citira nekaj domnevnih etimologij tega teonima (perz. *Xuršet* ‘sonce’, alansko *xorz* ‘dobro’). To ime vsekakor kaže na skitsko-sarmatske navezave Slovanov.

Dažbog in Stribog se interpretirata kot bogova, ki dajeta bogastvo. Lahko se reče, da njune funkcije praktično sovpadajo. V *Pesmi o Igorjevem pohodu* sta oba prednika ruskih knezov.<sup>120</sup>

Semargl Vladimirjevega panteona se v *Besedi nekega kristoljubca* deli v dve božanstvi – Sima in R'gla.

Žensko božanstvo Mokoš se v poznejših dokumentih veže z rožanicami in vilami. Vyncke misli, da gre pri Mokoši za avtentično slovansko božanstvo tudi zato, ker se to ime pojavlja v folklori. Etimološko pa Mokoš verjetno izhaja iz besede »moker«.

Tudi Diva se v poznejših dokumentih omenja v povezavi z rožanicami in vilami. Poleg Dive obstaja tudi moško božanstvo Dyj, citirano v *Besedi svetih apostolov* in dvakrat v *Pesmi o Igorjevem pohodu*.<sup>121</sup> Na podlagi teh dveh besedil je Jakobson ugotovil, da se je slovanska beseda *div* razvila od pomena ‘božanstvo’ do pomena ‘demon’.

Ime Trojan srečamo v dveh staroruskih besedilih. Prvo od njiju je poznejša kompilacija *Besede svetih apostolov*, katere avtor piše, da Rusi verujejo v Peruna in Horsa, Dyja in Trojana, ki so bili sprva ljudje. Druga omemba Trojana se nahaja

<sup>120</sup> »Stribogovi vnuki« so v *Pesmi* imenovani vetrovi; Rusiči so omenjeni kot »Dažbogovi vnuki«. [Op. ur.]

<sup>121</sup> V *Pesmi* je dvakrat omenjen Div. [Op. ur.]

v *Trnovi poti Matere Božje*. Poreklo tega teonima po navadi razlagajo z analogijo z imenom rimskega cesarja Trajana. Poleg teh dveh besedil je Trojan štirikrat omenjen v Pesmi o *Igorjevem pohodu* – gre za »Trojanovo stezo«, »Trojanovo dobo«, »Trojanovo deželo« (dvakrat). O mitskem liku z imenom Trojan pričujejo tudi srbski folklorni podatki, po katerih ima ta lik tri glave. V zvezi s tem ga Vyncke primerja s Triglavom baltskih Slovanov, ki so ga častili v Szczecinu. Trojana je torej mogoče definirati kot trojno božanstvo. Vyncke misli, da gre v njegovem primeru za božanstvo, ki je bilo splošno za vzhodne in južne Slovane.

V naslednjih poglavjih piše o kultu narave in umrlih, o motivu odganjanja smrti v vzhodnoslovanski tradiciji, o mitskih likih, kot so Kostrubon'ka, Kostroma in Jarilo. Vse svoje zaključke o vzhodnoslovanskem mitološkem izročilu Vyncke posploši v kratkem povzetku na koncu poglavja.

Nato preide na tradicijo baltskih Slovanov, za katero je zelo pomembna zgodovina nasprotovanja pokristjanjevanju, ki ga precej podrobno opiše z zgodovinskega vidika, potem pa obrne pozornost na kult narave in prednikov, ki je obstajal pri baltskih Slovanih, pri čemer se opira predvsem na Helmolda, Kozmo Praškega in *Knytlinga sago*.

Posebno podpoglavje je posvečeno poganskim templjem baltskih Slovanov. Avtor na začetku ugotavlja, da je verjetno obstajalo precej veliko število svetišč na prostem. V tem kontekstu omenja Proveja, čigar sveto mesto je bil enostavno hrastov gaj z ograjo pri Oldenburgu. Nekateri viri nam vsekakor dajejo informacijo o določenih mestih, kjer so bili postavljeni poganski hrami. Ta so: 1) Retra, kjer je bil čaščen *Zuarasici* / Radigast; 2) Szczecin, v katerem omenja Menih iz Prieflinga dva hrama, ki sta bila posvečena Triglavu; 3) Wolin / Julin, otok pri Szczecinu, kjer je bil hram, o katerem piše Menih iz Prieflinga; 4) Wolgast, v katerem je bil po Ebovem poročilu Gerovitov hram; 5) Gützkow, v katerem omenjata tempelj Herbord in Ebo; 6) Malchow v Mecklenburgu, ki ga poznamo iz *Magdeburške kronike* in ki je bil uničen pri pokristjanjevanju leta 1147; 7) Kessin pri Rostocku, za katerega vemo iz *Kronike* Helmolda; 8) Plön v Vagriji s svetiščem Proveja in hramom Podage, ki ga omenja Helmold; 9) Arkona na otoku Rujen z velikim številom Sventovitovih hramov ter 10) Garz na Rujnu s tremi templji – Rujevitovim, Porevitovim in Porenutovim.

Avtor nadalje prilaga seznam bogov baltskih Slovanov z njihovimi kratkimi karakteristikami. Ugotavlja, da nam je znanih 15 imen božanstev iz virov do XIII. stoletja. To so: 1) *Zuarasici*, ki je bil po Titmarju čaščen v hramu *Riedegost*; 2) Radigast, ki se je po Adamu iz Bremna nahajal v hramu v Retri; 3) Triglav, troglavo božanstvo, ki je bilo čaščeno v Szczecinu in Brandenburgu; 4) Gerovit, bog mesta Wolgast; 5) Julius, ki je bil čaščen v Wolinu; 6) Proven (tako!), ki je bil bog Oldenburga / Stargarda; 7) *Siwa*, boginja Polabcev; 8) Podaga, ki je bil čaščen v

Plönu; 9) Pripegala; 10) *Zuantevith*, ki je bil čaščen v Arkoni; 11) *Rugieuithus*; 12) *Poreuithus*; 13) *Porenutius*; 14) Pizamar iz *Knytlinga sage*; 15) *Tjarnoglofi* iz *Knytlinga sage*. Vrh tega Vyncke domneva, da so *Rinvit*, *Turupit*, *Puruvit* le napačno zapisana imena *Rughievitusa*, *Poreuithusa* in *Porenutiusa*. Zadnjih šest teonimov se nanaša na otok Rujen, drugi pa na velike slovanske centre (Szczecin, Wolgast, Wolin, Plön). Vyncke v svoj seznam ni vključil Černoboga (*Zcerneboch*), za katerega je domneval, da je to bil numen slovanskega klana, ki je imel htonski značaj.

V primerjavi z vzhodnoslovanskimi božanstvi je treba poudariti polikefalnost bogov baltskih Slovanov. Idol Triglava ima tri glave, malik Sventovita pa štiri. Še več glav imajo božanstva iz Garza: Rujevit jih ima celo sedem, Porevit pet in navsezadnje Porenutius štiri. Po poročilu, ki ga najdemo v *Fragmentum genealogiae ducum Brunsvicensium*, je bil tudi v Brandenburgju čaščen neki troglavi idol. Vyncke opaza, da je troglavost bolj tipična za božanstva na celini, za božanstva na Rujnu pa več kot tri glave oziroma obrazi. V zvezi s polikefalnostjo prihaja belgijski znanstvenik do naslednjih treh zaključkov: 1) obstaja notranja povezava med polikefalnimi idoli in mnogoštevilnimi liki vzhodnoslovanske in zahodnoslovanske mitologije; 2) ta mnogoštevilnost se je pri Rusih izražala v ženskih likih (rožanice, bereginje), pri baltskih Slovanih pa v moških; 3) mnogoštevilnost in polikefalnost sta izraza vsemoči slovanskega numena klana.

Na koncu knjige svoje opazke posplošuje in podatke mitologije baltskih Slovanov primerja s podatki ruske (vzhodnoslovanske) mitologije. Ločuje štiri faze razvoja slovanskega poganstva. Prvo fazo karakterizira kult narave, umrlih in ženskih mitičnih bitij. Za drugo fazo je tipičen obstoj klanovih božanstev, ki so v tradiciji baltskih Slovanov predstavljena bolje kot pri Rusih. Moč in številnost funkcij božanstev baltskih Slovanov se odražata v njihovi polikefalnosti. Tretja faza je povezana z ekspanzijo plemen, ki so bila na višji gospodarski, politični in verski ravni razvoja kot Slovani. Verjetno je za to fazo pomemben nastanek in večja vloga moških božanstev. Četrta faza se karakterizira s kulturnim oblikovanjem poganskega kulta, z zidanjem hramov in postavljanjem malikov, v katerem so baltski Slovani šli dlje kot Rusi. Po Vynckejevem mnenju je kljub nesovpadanju imen božanstev v dveh glavnih slovanskih tradicijah mogoče videti vzajemno notranjo povezanost.

## Roman Osipovič Jakobson (1896–1982)

Znani strukturalist in indoevropist, ruski izseljenec v Ameriki Roman Jakobson je v slovanske mitološke raziskave uvedel primerjalno metodo. Pomemben je njegov programski članek »Slavic Gods and Demons« (Slovanski bogovi in demoni) [Jakobson 1985b], v katerem analizira zgodovino, stanje in perspektive znanstvenega razvoja slovanske mitologije.

V svojem članku podaja kratek opis slovanskega poganstva in virov, ki nam dajejo informacijo o njem. Bralca poduči, da je pokristjanjevanje Slovanov potekalo postopoma od VIII. do XIII. stoletja, da so ga spremljale tudi vstaje in odpori in da je to pripeljalo do pojava dvoverstva.

Sprejetje krščanske vere v Kijevu se postavlja na konec X. stoletja; *Prvotna kronika* in *Novgorodska kronika* iz XI. stoletja opisujeta uničenje uradnega poganstva v Kijevu in Novgorodu ter različne odmeve, ki jih je povzročilo dvoverstvo. *Prvotna kronika* vrh tega še prej poroča o pogodbah Slovanov z Grki in o avtentičnih poganskih prisegah. Od XI. stoletja naprej se pojavljajo številne slovanske *Besede* proti reliktom poganstva in dvoverstvu. Teonimi slovanskih bogov so včasih interpolirani v književna besedila (*Malalova kronika*) ali v epska dela (*Pesem o Igorjevem pohodu*).

Kot vire za zgodovino baltskih Slovanov Jakobson navaja Titmarja in Adama iz Bremna (XI. stoletje), Helmolda (XII. stoletje), tri življenjepise škofa Otona (XII. stoletje) in Saksona Gramatika (leta 1188). Te vire je treba skupaj z *Knytlinga sago* (leta 1265) analizirati z večjo pozornostjo kot prej, ker njihovi avtorji sicer niso dobro poznali slovanskih jezikov in realnosti, vendar lahko nudijo veliko zanimivega gradiva.

Pisni podatki o verskem življenju drugih slovanskih plemen niso številni, kar je povezano z njihovim zgodnjim pokristjanjenjem.

Relativna jezikovna enotnost slovanskih dialektov in majhna narečna diferenciacija slovanskega sveta sta dopustili oblikovanje teorije o bistveni enotnosti kulta starih Slovanov. V sakralnem besednjaku kažejo Slovani veliko analogij z Balti in Indoircanci.

Po opisu virov podaja Jakobson sliko stanja slovanske mitologije kot znanstvene discipline in program morebitnih raziskav na tem področju. Ugotavlja, da je bil razvoj primerjalne mitologije kljub intenzivnemu razvoju primerjalnega

jezikoslovstva nekoliko oviran zavoljo cele vrste dejavnikov. Po njegovem mnenju je zdrava kritika malo prepričljivih hipotez degenerirala v destruktivni in neutemeljeni hiperkriticizem, v doktrino brezplodnega skepticizma, medtem ko bi bilo treba združiti jezikoslovne in mitološke raziskave na podlagi primerjalne metode. Tako je bilo na primer v XX. stoletju opravljenih precej uspešnih primerjalnih analiz indoevropskih teonimov in konkretno slovanskih mitoloških imen. Jakobson nastopa proti skeptikom, ki želijo zmanjšati pomembnost toponomastičnih podatkov za rekonstrukcijo mitologije. Kot negativen primer ravnanja z gradivom citira dve deli, ki sta izšli v Nemčiji med nacizmom – knjigi Franza in Wieneckeja, ki ju Jakobson šteje za zaničevalni do slovanske mitologije, saj jo pravkar omenjena avtorja reducirata do primitivne nerazvite demonologije. »Neprijazen« odnos do primerjalne metode je povzročil napačno interpretacijo in deformacijo mitoloških podatkov. Čeprav je ustno izročilo pri Slovanih še živo, zastopniki skepticizma dvomijo o pomembnosti ljudskih obredov za rekonstrukcijo stanja slovanskega poganstva, kar vodi v izolacijo posameznih raziskav: obravnavati vsako posamezno božanstvo brez njegove povezave z drugimi podobami istega izročila in z božanstvi drugih izročil, brez analize njegovega hierarhičnega in genealoškega položaja, ki je precej jasno predstavljen na primer v ruskih letopisih, nima smisla. Analiza bogov baltskih Slovanov je po njegovem mnenju umetno izolirana od analize vzhodnoslovanskih bogov, medtem ko prav primerjalna metoda s stalno uporabo jezikovnih podatkov potrjuje avtentičnost pisnih virov, ki poročajo o vzhodnoslovanskem in polabskem poganstvu. Jakobson se ne strinja s tem, da naj bi poročila kronistov predstavljala stereotipno *interpretatio ecclesiastica*, kot mislijo nekateri nemški znanstveniki iz obdobja II. svetovne vojne.

Svoj konceptualni članek o primerjalni metodi v raziskavah slovanske mitologije zaključuje s trditvijo, da je treba uporabljati metode primerjalnega jezikoslovja za opis, revizijo, sistematizacijo in ponovno interpretacijo mitoloških podatkov.

## Vladimir Nikolajevič Toporov (1928–2005)

Svoje predstave o slovanski mitologiji je Vladimir Nikolajevič Toporov posplošil v knjigi »Predistorija literatury u slavjan« [Toporov 1998], ki je bila deloma prevedena v slovenščino pod naslovom »Predzgodovina književnosti pri Slovanih. Poskus rekonstrukcije« [Toporov 2002]. Knjiga logično nadaljuje dve predhodni knjigi iz let 1965 in 1974, ki ju je Toporov napisal v soavtorstvu z Vjačeslavom Vsevolodovičem Ivanovom. V zadnjem mitološkem delu ruskega znanstvenika so povzeti glavne teme in zaključki, ki ilustrirajo njegovo videnje slovanskega poganskega sveta in predlagajo perspektivne smeri morebitne rekonstrukcije slovanskega mitopoetičnega univerzuma. Konkretno gre za nekaj najvažnejših mitoloških tem: za mitološko podlago kategorije poganskih besedil, za praslovanske bogove in njihovo lokalno diferenciacijo, za »glavni mit« ter njegove glavne osebe: Peruna, Velesa<sup>122</sup> in žensko osebo Mokoš, za transformacijo oseb »glavnega mita«, za dialog z vprašanji in odgovori, uganke kozmološkega značaja, za siže in besedila »nebeške poroke«, za »junaške« triade in boj z zmajem, za druga božanstva kijevskega kroga in baltskih Slovanov ter navsezadnje za pozne »antropne« različice »glavnega mita« v slovanskem epu. Seveda nekoliko posplošena verzija opisa slovanske mitologije temelji tudi na številnih člankih, ki jih je Toporov napisal v skoraj 40 letih. Avtor interpretira mite kot najbolj arhaični komentar k obredu. Taka raven mitopoetičnega sistema ima posebej visoko stopnjo neodvisnosti in samozadostnosti.

Na začetku poglavja, posvečenega slovanski mitologiji, Toporov piše o problemu virov, ki so dokaj raznoliki. Z redkimi izjemami sodijo že v krščansko obdobje, neredko so posredni in največkrat zunanji. V zgodnjih virih so podatki o bogovih pogosto nepopolni, napačni v podrobnostih in podani brez ustreznih komentarjev. Vrh tega je precej očitna lokalnost vsakega od podobnih pričevanj. Prav zato je pomembno rekonstruirati panteon bogov glede na čas, ki je bil pred zgodnjimi pisnimi pričevanji. Poleg prvotnih virov ne smemo pozabiti tudi na folklorno gradivo (pravljice, pesmi, reke, pregovore, pridušanja, prekletstva idr.). Včasih so v njih ohranjeni edinstveni podatki o posameznih božanstvih. Toporov ugotavlja, da lahko kljub neenakomernosti in neenakovrednosti podatkov o slovanskih bogovih s preloma I. in II. tisočletja po Kr. govorimo o dveh središčih, v katerih se je ohranila

<sup>122</sup> V rekonstrukciji mita je izenačen z letopisnim Volosom. [Op. ur.]



vera v poganske bogove: Kijev in dežele baltskih Slovanov. Na drugih slovanskih območjih so podatki o božanstvih fragmentarni, ne vedno verodostojni, včasih pa jih skoraj sploh ni, kot v primeru južnih Slovanov.

Ruski raziskovalec opozarja bralca na dejstvo, da je pri razkrivanju panteona bogov v različnih lokalnih zgodnjeh slovanskih izročilih potrebna previdnost. Najbolj zanesljiv kriterij je po tradiciji opis celotnega panteona (Vladimirjevi bogovi v Kijevu). Bolj zapletena je situacija pri identifikaciji bogov s teofornimi imeni deskriptivnega tipa (Dažbog, Stribog, Sventovit, Triglav). Podobna imena so lahko epitetnega značaja, kar povzroča nekatera vprašanja: ali ni mogoče Peruna in Sventovita v zgodnejših časih omejiti na eno prvotno božansko postavbo in ali ni treba imena Sventovit razumeti kot Perunov epiteton?

S tega stališča, meni Toporov, lahko kot o praslovanskih z gotovostjo govorimo samo o treh božanstvih: o Perunu, Velesu / Volosu in Mokoši. Peruna so verjetno dojemali ne le kot glavnega od bogov, ampak kot privilegirano božanstvo. Njegova izrednost v slovanskem (ruskem) panteonu pojasnjuje tudi posebno sovražnost krščanstva do tega boga, ker je obstajala realna grožnja, da bi z njim istovetili krščanskega Boga. Vsekakor Toporov misli, da je bila poganska vera v X. stoletju v Kijevu v globoki krizi: »dokaj šibke povezave med člani panteona, razrahljanost in približnost njegove sestave ter končno samo delna antropomorfizacija bogov [...] – vse to je pogojevalo ne le zunanji, ampak tudi notranji poraz poganstva«. <sup>123</sup> Toda Perun je po mnenju ruskega znanstvenika splošnoslovanski in praslovanski mitološki lik. Mogoče je tudi rekonstruirati mitopoetski motiv: gromovnik Perun udari / ubije nekoga, predvsem svojega nasprotnika, ki je na božanski ravni predstavljen z Velesom; na tak način lahko torej s precejšnjo zanesljivostjo rekonstruiramo besedilno-jezikovno obliko tako imenovanega »glavnega mita« slovanske mitologije. Nasprotnik Peruna v tej arhetipski shemi je bil verjetno Veles / Volos. Toporov poskuša posplošiti predstave o tem mitskem liku. Njegovo pozornost vzbuja predvsem dejstvo, da Velesa / Volosa ni na seznamu bogov Vladimirjevega panteona. Morda ni omenjen, ker njegov malik ni stal na hribu z maliki drugih bogov, ampak se je verjetno nahajal spodaj, na kijevskem Podolu. Toporov opaža tudi druge stvari, ki govorijo o posebnem položaju Velesa / Volosa med vzhodnoslovanskimi bogovi. Ob pomembnih priložnostih so poleg Peruna prisegali samo na Volosa (leta 907, 971). Bil je edini kijevski bog, čigar funkcije so bile jasno določene (»živinski bog«). Pozneje je to funkcijo prevzel sveti Vlasij, ki je v krščanski verziji nadomestil Velesa / Volosa. Po drugi strani pa ima Veles / Volos kačjo naravo, ki do neke mere pojasnjuje njegovo povezavo s htonskim svetom in morda tudi z morjem. Toda Veles / Volos ni v korelaciji samo z vodo, ampak tudi z ognjem. Ogenj, požar ne

<sup>123</sup> Toporov 1998: 68. [Op. ur.]

izhaja samo od gromovnika Peruna in ne pride samo z neba, obstaja tudi zemeljski ogenj podzemnega kraljestva. Tako Veles / Volos kot Perun sta povezana s smrtjo, toda odnos teh likov do nje je različen. Perun stoji na tej strani smrti, Veles pa na oni – ali natančneje: je utelešenje same smrti in njenega kraljestva, prim. predstavo o onstranstvu kot pašniku, na katerem se pasejo duše umrlih.

Toporov rekonstruira tudi ženski lik, ki je udeležen v sižeju »glavnega mita«. To vlogo lahko prevzame Mokoš, edino žensko božanstvo Vladimirjevega panteona. Kot opaza, je zanimivo, da je samo za Peruna, Velesa / Volosa in Mokoš mogoče reči, da so splošnoslovanska in praslovanska božanstva, kar zagotavlja njihovo arhaičnost. Posebna zveza Mokoši s Perunom se vidi v sintagmatski razporeditvi teh bogov v ustreznih seznamih, kjer sta Perun in Mokoš povezana kot začetek in konec seznama ali kot sosednji božanstvi. V nekaterih primerih se paru Mokoš – Perun pridruži še Veles, tako da gre za nekakšen trikotnik v sižeju »glavnega mita«. Pojavlja se tudi vprašanje o vzrokih za zvezo Peruna in Mokoši. Če sta izpolnjena dva pogoja (Perun kot najvišje božanstvo in Mokoš kot edina boginja), bosta verjetno tvorila zakonski par. V zvezi s tem izstopajo tudi posebnosti Mokoši in njenih hipostaz, ko so v njeni podobi poudarjene seksualne poteze (velike prsi, dolgi lasje). To Mokošino »obilje ljubezni« – v bistvu nastopa kot mati – pripelje tudi do motiva kršenja zakonske zvestobe, motiva, ki je prisoten v raznih, tudi neslovanskih izročilih. Verjetno se siže o Mokoši razvija v motivu tragične zgodbe ženske, ki je prekršila neko zapoved in je bila kaznovana; prikazana je v številnih zgodbicah, v katerih je dogajanje povezano s posegom Pjatnice,<sup>124</sup> v rekonstrukciji verjetno z Mokošjo. V različicah »glavnega mita« gromovnik ženo, ker ga je prevarala, kaznuje z ognjem. V primeru osebe, kot je Mokoš, izbere ogenj, ker je voda Mokoši domača in ji ni strašna. Poleg tega je očitno, da Mokošin odnos do vode in ognja ponavlja dvojno Perunovo povezavo s tema elementoma in da ima Mokoš tudi z Velesom vrsto skupnih lastnosti (dno, povezavo z vodo, z ovčjo volno idr.). Vse to omogoča domnevo o verolomnem zbližanju Mokoši in Velesa / Volosa, zaradi katerega ju je Perun kaznoval. Po mnenju Toporova razširitev »glavnega mita« z uvedbo ženskega lika in ustreznega fragmenta ter z rekonstruirano predzgodovino sižeja potrjuje verodostojnost temeljnih sklopov rekonstrukcije. Združeno besedilo, ki povezuje v celoto siže nebeške poroke in siže »glavnega mita«, je jedro praslovanskega ustnega mitopoetičnega slovstva. »Glavni mit« resnično govori o najpomembnejšem – o življenju, smrti, zakonu, družini, rodu ipd. V širšem kontekstu ga je mogoče obravnavati v kompleksu njegovih različic in inaic kot okvir celotnega mitopoetičnega slovstva tega zgodnjega obdobja. Treba je tudi upoštevati, da je mit vedno združen z obredom.

<sup>124</sup> Gl. Levkijevska, Tolstoj 2004: 631. [Op. ur.]

Po analizi nekaterih likov in poznejših verzij »glavnega mita« se Toporov vrača na raven bogov. Drugi predstavniki te ravni poleg Peruna, Velesa in Mokoši formalno v mitih ne nastopajo. V najboljšem primeru so znane njihove funkcije ali nekatere posebnosti, v poznejših izročilih redko srečamo malo spremenjeno ime, prim. Dažbog in Dabog iz srbske pravljice. Dažbog je morda povezan s soncem in soroden Svarogu, čigar odnos do ognja ne sproža dvomov. Toporov misli, da bi Dažbogova sončna funkcija lahko dobila potrditev tudi na podlagi letopisnega zapisa iz leta 980, kjer mesto neposredno pred Dažbogom zavzema Hors, ki je zelo verjetno sončno božanstvo.

Svarog, Svarožič je bil v slovanski mitologiji verjetno povezan z ognjem, kar je razvidno iz nekaterih *Besed proti poganstvu*. Ime Striboga pomeni nekakšno vzporednico imenu Dažbog, kar omogoča pogojno rekonstrukcijo para boga darovalca (*daž'*) in boga razporejevalca (*stri-*) ali pa boga vročine, žara in boga hladu, povezanega z vetrom.

Dejstvo, da sta se Hors in Semargl, ki sta v Vladimirjevem panteonu nedvomno tuji božanstvi, pojavila v kijevskega izročilu, se da razložiti z realnimi zgodovinskimi stiki z iranskimi elementi. O Semarglu in njegovih konkretnih posebnostih ni znanega praktično nič. Glede na njegov iranski prototip se da domnevati, da je bila tudi stopnja njegove antropomorfizacije zelo nizka. O Horsu je znanega nekoliko več, predvsem iz ruskih virov. V kijevskega izročilu, tako kot v iranskem, sodi Hors verjetno med sončna božanstva. Toporov tudi opozarja na mnenje, da Hors ni povezan s soncem, ampak z mesecem.

Jarilo, Kupalo, Morena, Lada / Lado, Dido, Lel' / Polel', Pozvzd / Pogvzd / Pohvist, Trojan, Rod idr. v strogem smislu besede niso uradna slovanska ali ruska božanstva, kot včasih mislijo nekateri raziskovalci. Omenjeni so v poznih virih, ki so pogosto definirani kot »kabinetnomitološka« besedila. Toda iz tega še ne sledi, da v slovanski mitologiji ne igrajo pomembne vloge, čeprav na drugi ravni. Z njimi so lahko povezane nekatere obredne privrnitve, v katerih so prav imena spremenljiv element.

Toporov nato preide na bogove baltskih Slovanov, ki so zastopani bolj celovito kot bogovi kijevskega panteona. Njihovi opisi v zgodovinskih virih so bolj podrobni in popolni, sami bogovi in njihov kult so bili organizirani na nekoliko drugačnih temeljih. Pri baltskih Slovanih je prevladalo načelo decentralizacije in lokalnosti kulta.

Med bogovi baltskih Slovanov zavzema posebno mesto Sventovit, ki je imel nedvomno vojaško in magično-pravno funkcijo (vedeževanje s pomočjo njegovega belega konja). Posebej pomembno se Toporovu zdi Helmoldovo poročilo, da je Sventovit »najbolj učinkovit pri odgovorih«, kar seveda predvideva tudi vprašanja. Na tej podlagi je mogoče rekonstruirati isti postopek dialoškega tipa z vprašanji in

odgovori, ki se uporablja v obredu in katerega namen je izhod iz nekega kritičnega položaja. Domnevamo lahko, da je Sventovit arhetipsko soroden Perunu. O tem očitno govori tudi primerjava štiričlenskega Perunovega (?) Zbruškega idola s štiriglavim malikom Sventovita, o katerem poroča Sakson Gramatik.

Tudi Triglava, ki so ga častili Pomorjani, so imeli za najvišjega boga. O njem poročajo trije biografi škofa Otona. Triglavov malik je stal na enem od treh hribov Szczecina, ki so ga častili kot glavnega. Usta in oči idola so bili pokriti z zlato prevezo, kar se očitno navezuje na temo vedeževanja, videnja prihodnosti in prekovanja. Na temelju podatkov iz virov lahko domnevamo, da je imel Triglav htensko naravo, tako kot tudi gromovnikov nasprotnik. Častili so ga ne samo v Szczecinu, ampak tudi v Wolinu in Braniboru.

Od drugih bogov je po Toporovu smiselno omeniti božanstva, ki verjetno sestavljajo tetrado: Jarovita, Rujevita, Porevita in Porenuta. Jarovit je verjetno bog vojne in rodovitnosti. Tudi Rujevit je bog vojne, ki so ga častili v mestnih hramih in čigar malik je imel sedem obrazov. Funkcije Porevita niso jasne, ve pa se, da je imel njegov malik pet glav, medtem ko je imel idol Porenuta glavo s štirimi obrazi in peti obraz na prsih. Med bogovi baltskih Slovanov velja omeniti tudi Proveja, ki ga Helmold omeni štirikrat. To božanstvo je označeno kot prvo na svojem področju, povezano je s svetimi hrasti, niso ga častili v hramih, temveč v hrastovih gajih, in če upoštevamo obliko imena, lahko domnevamo, da gre v tem primeru za božanstvo Perunovega tipa. Manj je znanega o Pripegali, ki se omenja samo v pismu magdeburškega nadškofa Adelgota (leta 1108) in očitno sodi med božanstva dionizijskega tipa. Živa je bila žensko božanstvo, ki so ga častili Polabci.

Toporov omenja tudi Černoboga, ki ga srečamo pri Helmoldu. Od zlega Černoboga oziroma Hudiča (Diabol) prihajajo vse nesreče. Po ne povsem zanesljivih podatkih (*Knytlinga saga*) je bil Černobog bog zmage in je imel srebrne brke, kar je mogoče interpretirati kot negativno hipostazo Peruna. Vrsta raziskovalcev domneva, da gre v tem primeru dejansko za pogankega boga, ne pa za krščanskega hudiča. Vrh tega obstaja tudi domneva, da je poleg Černoboga obstajal tudi »dobri« Belobog.

Toporov meni, da so podatki o mitologiji baltskih Slovanov podlaga za rekonstrukcijo vrste »mikrotekstovnih« fragmentov, ki opisujejo to mitologijo z njenimi glavnimi liki (npr. \**Světovitъ* & \**pъrvъ* & \**konъ* (& \**bělъ*) & \**kopъja* & \**četyre* (& \**golva*) & \**vojъna* & \**gadati* ipd.).

Nato poudarja, da so podatki o religiji drugih zahodnih Slovanov veliko manj zanesljivi. Po pokristjanjevanju so bili ti ali oni liki slovanske mitologije postavljeni ob bok bogovom iz antične mitologije, kot se je zgodilo na primer v Długoszevi *Zgodovini Poljske*. V tem delu je omenjena vrsta mitičnih imen, ki so po funkciji v korelaciji z rimskimi bogovi. Toporov bi se vsekakor težko strinjal z Brücknerjem, ki je videl v slovanskem delu teh enačb samo izmišljotino. Bolj verjetno gre za

pomanjkanje znanja in z njim povezane napake, predvsem pri osmišljenju tega, kar je imel Długosz za teoforna imena. Nekatera imena so morda z nekaterimi popravki precej verodostojna (*Zywe, Pogoda, Nya*).

Tudi podatki o čeških bogovih niso popolnoma verodostojni, čeprav so se v primerjavi s poljskimi v češkem kulturnem izročilu ohranili odsevi imen vseh treh splošnoslovanskih bogov, ki so nastopali v »glavnem mitu«: *Parom, Veles, Mokoš*. V *Kroniki Neplaha* iz Opatovic je omenjeno ime božanstva *Zelu*. Hájek iz Libočan omenja imena bajeslovnih likov *Krosina, Krasatina, Klimba*. Iz previdnosti Toporov pripominja, da ne smemo pozabiti na ponaredke, na katere pogosto naletimo v češkem kulturnem izročilu (*Mater Verborum*). Kljub temu tudi marsičesa sumljivega in ne prav zanesljivega ne moremo izključiti iz obravnave in analize. Tako je na primer mogoče primerjati češkega in slovaškega *Raroha* idr. s Svarogom.

Kot že vemo, so tudi podatki o južnoslovanski mitologiji borni, čeprav tudi ti ohranjajo spomin na imena treh komponent »glavnega mita«, v glavnem v toponimiji. Kljub temu pomanjkanju lahko govorimo o splošnoslovanski podobi najvišje ravni bogov, temelječi predvsem na gradivu izročil, ki so se še v zgodovinskem času ohranila na nasprotnih območjih slovanskega sveta (na severozahodu, vzhodu-jugovzhodu (Kijev), severovzhodu (Novgorod)). S tem Toporov konča svoj pregled višje ravni slovanske mitologije ter preide na folkloro in obred kot vir za rekonstrukcijo mitopoetičnega izročila slovanskih narodov.

## Vjačeslav Vsevolodovič Ivanov (1929–2017) in Vladimir Nikolajevič Toporov

Prvi poskus strukturalistične predstavitve rekonstrukcije slovanske mitologije je knjiga ruskih znanstvenikov Vjačeslava Vsevolodoviča Ivanova in Vladimirja Nikolajeviča Toporova »Slavjanskije jazykovye modelirujuščie semiotičeskie sistemy« (Slovanski jezikovni modelirajoči semiotični sistemi), ki je izšla v Moskvi leta 1965 [Ivanov, Toporov 1965]. Avtorja uporabljata strukturalne metode rekonstrukcije znakovnih sistemov na raznih ravneh – fonološki, morfološki, sintaktični ipd. Knjiga je nadaljevanje referata avtorjev, ki je bil prebran na Kongresu slavistov leta 1963, in ilustrira glavna stališča tako imenovane moskovsko-tartujske semiotične šole. Treba je poudariti, da se k matematičnim formulam in strukturalističnemu besedju obračata tudi zato, ker se je v tedanji Sovjetski zvezi na raziskave na področju stare slovanske religije gledalo precej negativno.

Cilj avtorjev je analizirati nekatere fragmente slovanskega »modela sveta« oziroma religioznega sistema (RS). V bistvu analizirata glavne vire slovanske mitologije in poskušata identificirati določene zveze, ki obstajajo med elementi sistema na semantični ravni, ali drugače povedano: med različnimi božanstvi. V prvem poglavju gre za vzhodnoslovanski RS (prva raven – I-RS). Kot poudarjata, je ena od glavnih težav v tem, da imamo na razpolago zelo omejeno število virov in je včasih prvotna informacija o enem elementu ena sama beseda, namreč ime božanstva. Ne sme se pozabiti, da izhaja večji del informacij od zunanjih opazovalcev, ki aktivno uporabljajo ocenjevalni kriterij in opisujejo poganstvo kot »nepravilni«, »lažni« sistem. Druga bistvena težava je vezana na pozno absolutno kronologijo virov in na nejasnosti relativne kronologije evolucije elementov ravni I-RS. Ko govorimo o vzhodnoslovanskem poganstvu, ne gre pozabljati na možnost, da je bila organizacija ravni I-RS tudi morebitni rezultat konkretne zavestne dejavnosti (Vladimirjeva reforma), ki dovoli razpravljati o svojevrstnem uradnem državnem panteonu z antropomorfnimi bogovi. Avtorja nato analizirata vsak posamezen element ravni I-RS vzhodnoslovanske tradicije.

Kot se da določiti na podlagi dokumentiranih podatkov, so ravni I-RS pri vzhodnih Slovanih pripadala naslednja božanstva:

1. Perun, ki je povezan: a) z visokim mestom, b) s hrastom in hrastovim gajem, c) z gromom in strelo (vsi ti atributi so ilustrirani z odlomki iz virov).

V poznejši fazi ima Perun antropomorfno podobo, kar je razvidno na podlagi poročila iz leta 980.<sup>125</sup>

2. Veles / Volos ima v bistvu eno samo zanesljivo značilnost, da je *skotij bog* – bog živine, pri čemer je mogoče, da se pridevnik *skotij* nanaša na živino, pa tudi na bogastvo. Nekateri severnoruski viri poročajo tudi o njegovem maliku.
3. Stribog. Poleg seznama Vladimirjevih bogov najdemo podatke o Stribogu samo v *Pesmi o Igorjevem pohodu*, kjer so vetri »Stribogovi vnuki«.
4. Dažbog je povezan s soncem, kar je razvidno iz prevoda *Malalove kronike*, kjer je rečeno, da je Dažbog sonce, Svarogov sin. Vrh tega je prisoten v ruskih letopisih in predvsem v seznamu Vladimirjevih bogov.
5. Svaroga oziroma Svarožiča karakterizira atribut ognja (*Beseda nekega kristoljubca*). Morda ne gre toliko za boga ognja kolikor za duha ognja, ki pripada nižji ravni RS. Vsekakor se da domnevati, da je tudi Svarog pripadal ravni I-RS.
6. Hors, vsaj na podlagi virov, ki jih imamo na razpolago, nima nobenih atributov. Vemo samo, da je imel malika, ki je bil postavljen na hribu v Kijevu skupaj z drugimi Vladimirjevimi bogovi. Nekateri raziskovalci Horsa povezujejo s soncem zaradi enega citata iz *Pesmi o Igorjevem pohodu* ali pa menijo, da je bil skupaj s Perunom atmosfersko božanstvo.
7. Mokoš je edino žensko božanstvo, kar je razvidno na podlagi njene slovnične oblike, samega imena in deloma dejstva, da se nahaja na koncu seznama Vladimirjevih bogov. Mokoš je lahko element ravni I-RS, ker pripada različnim seznamom bogov in ker je bil v Kijevu njen malik. Tudi pozneje je v Rusiji prisoten mitski lik *Mokuša* oziroma *Mokoša*, ki je posebej povezana z ženskim načelom in z nekim poganskim kultom. Z letopisnimi podatki o Mokoši lahko primerjamo narodopisno gradivo, v katerem gre za *Mokošo*. To so si predstavljali kot žensko z veliko glavo in dolgimi rokami, ki ponoči prede v izbi.
8. Semargl / Sim in R'gl nima nobenih jasnih atributov, ima pa idola, kakor je razvidno iz Vladimirjevega seznama bogov, in njegovo vlogo je verjetno mogoče rekonstruirati na podlagi primerjalne analize z drugimi elementi ravni I-RS.

Po takem naštevanju glavnih elementov oziroma bogov vzhodnoslovanskega verskega sistema se avtorja lotita analize funkcijskih povezav med njimi. Nekateri so bolj, nekateri pa manj povezani drug z drugim.

**Perun – Veles.** Pri analizi odnosov med elementi ravni I-RS je razvidno, da obstaja v najbolj zanesljivih virih po eni strani povezava, po drugi pa protistava Peruna in

<sup>125</sup> V *Prvotni kroniki – Pripovedi o minulih letih* je pod letom 980 opisano, kako je knez Vladimir v Kijevu ustvaril panteon iz šestih bogov. [Op. ur.]

Velesa. Avtorja celo vidita logično zaporedje: če je v besedilu omenjen Veles, potem skoraj nujno sledi ime Peruna, torej prisotnost Velesovega imena implicira omembo Peruna. Že v prvih letopisnih besedilih o dogovorih je Perun bog (brez pridevnika) ali pa se kot samosvoj bog zoperstavlja Velesu kot bogu živine. Antagonizem Peruna kot boga knežje vojske (»družine«) in Velesa kot boga vse Rusije potrjujejo paraleli Perun – orožje, Veles – zlato ter podatki, da je bil Velesov kult razširjen ne le v Kijevu, ampak tudi v drugih ruskih mestih.<sup>126</sup> S tem protistavljanjem se lahko povezuje dejstvo, da Veles ni omenjen v seznamu Vladimirjevih bogov, ki so se nahajali na hribu. Njegov malik je bil verjetno spodaj, pod goro oziroma hribom.

**Perun – Hors, Perun – Veles – Hors.** V seznamih, kjer Velesovega imena ni, se za Perunom po navadi nahaja Hors,<sup>127</sup> toda zaradi pomanjkanja njegovih atributov je težko določiti njegovo pravo vlogo v panteonu. Tudi poistovetenje Horsa z Velesom je precej problematično.

**Stribog – Dažbog.** Tudi o povezavi teh božanstev se ve precej malo. Vsekakor se tam, kjer je omenjeno ime Striboga, to veže s teonimom Dažbog. Vrh tega se ta teonima povežeta zaradi druge komponente besede *-bog*. Prvi komponenti pa se tudi lahko interpretirata kot sinonimni (imperativa *stri*, *daž*) in semantično analogni oznakama distribucije bogastva. V smislu slovničnega paralelizma protistavljanje teh dveh teonimov spominja na opozicijo Bel(o)bog – Černobog pri baltskih Slovanih. Če sprejmemo za zanesljivo poročilo *Pesmi o Igorjevem pohodu*, v katerem je Stribog povezan z vetrovi, sta Stribog in Dažbog, ki se nanaša na sonce, atmosferska bogova.

**Dažbog – Svarog.** Ta povezava je fiksirana v besedilu *Malalove kronike*, kjer je Dažbog Svarogov sin. Da se domnevati, da se Svarog / Svarožič nanaša na kult zemeljskega ognja, Dažbog pa nebeškega (to je sonca). Perun, Dažbog in Svarog so lahko bogovi, ki predstavljajo ogenj v njegovih različnih hipostazah: strela, sonce, ogenj v hiši, ogenj v kovačnici.

**Dažbog – Hors.** Morebitna povezava Dažboga s Horsom se opira na interpretacijo dveh besedil. V seznamu Vladimirjevih bogov sledi Hors Dažbogu brez veznika »in«, ki sicer povezuje imena vseh drugih božanstev v seznamu. Drugo besedilo (*Pesem o Igorjevem pohodu*) vsebuje namig na povezavo Horsa s soncem. V tem primeru lahko protistavljanje Dažbog – Hors interpretiramo kot različico protistavljanja Perun – Hors, torej imamo v arhetipični obliki protistavljanje boga strele bogu sonca.

**Mokoš – Semargl, Hors, Perun.** Odnos Mokoši do drugih bogov je razviden iz njenih sintagmatičnih posebnosti. V večini seznamov Mokoš sledi imenu Semargla,

<sup>126</sup> V letopisnih poročilih je ob Perunu omenjen Volos. [Op. ur.]

<sup>127</sup> Hors je omenjen za Perunom v opisu Vladimirjevega panteona; gl. Pripoved o minulih letih 2015. [Op. ur.]



zadnjega moškega božanstva v panteonu. V vsakem primeru je Mokoš zadnji člen kateregakoli naštevanja vzhodnoslovanskih bogov. Kadar je ime Semargla v seznamu odsotno, je Mokoš najpogosteje v zvezi z imenom Peruna in Horsa (to je tipično za poznejše sezname). Povezava z nižjo mitološko ravno družo Mokoš s Svarožičem; po drugi strani se ti dve božanstvi tudi protistavljata kot žensko – moško, nočno – dnevno, ognjeno – mokro. Pri taki interpretaciji se Mokoš protistavlja vsem atmosferskim bogovom (Dažbogu, Stribogu, Perunu), po drugi strani pa je kot žensko božanstvo nasprotna vsem moškim božanstvom.

**Semargl – Perun – Hors – Mokoš.** Kakor je razvidno iz formul, ki zadevajo odnose med Mokošjo in Semarglom, je Semargl vedno skrajni (zadnji, manj pogosto prvi) element v seznamih moških bogov. Domneva se lahko, da Semargl izvira iz \**Sedmorogolvъ*. Taka razlaga bi se skladala s polikefalnostjo slovanskih idolov. V tem primeru bi bila zelo pomembna primerjava domnevnega \**Sedmorogolvъ* s Triglavom in Rujevitom, ki je imel sedem obrazov.

Drugo poglavje knjige Ivanova in Toporova je posvečeno ravni I-RS pri baltških Slovanih. Avtorja tudi v tem primeru opozarjata na nekatere bistvene težave. Prvič je pozicija opazovalca, ki opisuje mitološko tradicijo baltških Slovanov, še bolj zunanja v primerjavi z vzhodnoslovanskimi letopisci. O elementih ravni I-RS pri baltških Slovanih imamo samo drobne podatke, ki niso primerljivi s seznamami kijevskih bogov. Drugič, če predstavljajo Vladimirjevi bogovi vsaj virtualni panteon, se bogovi baltških Slovanov vežejo predvsem z lokalnimi kulturi in verjetno ne oblikujejo enotnega verskega sistema. Tak lokalni karakter posameznih božanstev poudarjajo tudi viri. Navsezadnje je precej značilno to, da imamo za tradicijo baltških Slovanov več podatkov o zunanji strani kulta: o hramih, malikih in obredih, manj podatkov pa o notranji strani: o atributih in mitoloških motivih. Za razliko od vzhodnih Slovanov je bilo pogansko versko izročilo pri baltških Slovanih pretrgano zelo ostro, tako da nimamo nobenih virov, ki bi pričevali o njegovem nadaljevanju v dobi po pokristjanjevanju. Avtorja nato naštevata elemente ravni I-RS baltških Slovanov:

1. **Sventovit** je opisan v virih kot prvi ali kot višji bog, »bog bogov« (Helmold). Imel je meč, značke v obliki orla in belega konja, ki so ga uporabljali pri prerokovanju, kakor ga podrobno opisuje Sakson Gramatik. Iz njegovega opisa Sventovitovega malika je razvidno, da je imel antropomorfno obliko. Njegova značilna posebnost je polikefalnost: imel je štiri simetrične glave. Verjetno je imel svoj hram v Arkoni, kjer ga je našel Carl Schuchhardt med svojimi arheološkimi izkopavanji.
2. **Triglav.** O tem božanstvu je znanega veliko manj kot o Sventovitu. V enem viru (Ebo) je mimogrede imenovan najvišji bog (*sumum deum*). Ve se, da je imel črnega konja (Herbord in Menih iz Prieflinga), ki je bil enako kakor

- pri Sventovitu povezan s prerokovanjem, ko so konja peljali čez kopja, ki so ležala na tleh. Triglavov glavni atribut je povezava s številom tri. Njegov malik je imel tri glave in na njegovo troglavost kaže tudi njegovo ime. Malik Triglava v Szczecinu se je nahajal na enem od treh hribov. Ni izključeno, da je s troglavostjo povezana tudi trodelnost sveta, bolj verjetno pa je, da so na tako gledanje vplivale krščanske interpretacije, kot je mislil že Niederle.
3. **Svarožič / Radgost** je bil glavni bog tam, kjer so ga častili (Adam iz Bremna, Helmold, Titmar, Sakson Gramatik). Morda je prevzel funkcije boga vojne, saj je prav tako imel posvečenega konja. Barvni atributi Svarožiča so zlat in rdeč (purpuren).
  4. **Jarovit** je karakteriziran za boga vojne, poistovetenega z Marsom (Ebo, Herbord). V svojem templju je imel zlat ščit, ki se ga v mirni dobi ni smelo premakniti, med vojno pa so ga nesli pred vojsko. Z Jarovitom je bil povezan tudi praznik plodnosti, kar spet ustreza notranji etimološki obliki njegovega imena.
  5. **Rujevit**. Tudi to božanstvo je opisano kot bog vojne (Sakson Gramatik). Verjetno je pripadal triadi bogov (skupaj s Porevatom in Porenutom), ki so jih častili v Korenici / Garzu. Njegov malik iz hrasta je imel sedem obrazov in v rokah sedem mečev. Ivanov in Toporov domnevata, da je Rujevit prisoten tudi v *Knytlinga sagi* v obliki *Rinvit*.
  6. **Porevit**. O njem se ve samo, da je kot »neglavni« bog pripadal triadi bogov, ki jih našteva Sakson Gramatik. Imel je peteroglavega malika in je bil brez orožja.
  7. **Porenut** je tretji član zgoraj omenjenega sistema, ki ga opisuje Sakson Gramatik. Ve se, da je imel štiri obraze na glavi in petega na prsih, z levico se je držal za čelo, z desnico pa za brado.
  8. **Černobog** je negativno božanstvo. Helmold ga omenja v nasprotju z dobrim božanstvom, katerega imena pa ne navaja. Jasno je, da se je kronist zavedal notranje oblike teonima (*nigrum deum*). Morda se sme v Černobogu videti paralelo z imenom Černoglova / *Tjarnoglofi* iz *Knytlinga sage*.
  9. **Prove** je štirikrat omenjen v istem viru (Helmold) kot prvi in glavni bog tam, kjer je bil čaščen. Ni imel ne hrama ne idola, vendar so mu bili posvečeni sakralni hrastovi gaji. Ve se tudi, da je imel žreca z imenom Mike.
  10. **Pripegala** je omenjen samo v pismu magdeburškega nadškofa Adelgota iz leta 1108 in je božanstvo dionizijskega tipa. O njegovem hramu in maliku se ne ve ničesar.
  11. **Podaga** je znan po posrednem poročilu Helmolda, ve se samo to, da je imel hram in malika v Plunu / Plönu.
  12. **Živa** je bila edino žensko in hkrati glavno božanstvo pri Polabcih. Omenja jo samo Helmold.

Avtorja nato analizirata odnose in povezave med elementi ravni I-RS. Pomembna posebnost ravni I-RS pri baltskih Slovanih je lokalnost božanstev. Edina izjema je morda Sventovit, o katerem vemo, da je njegov hram stal v določenem kulturnem središču – Arkoni, da je bil glavni bog med več slovanskimi bogovi in da so ga, kot poroča Helmold, častili vsi Slovani. Poleg tega je imel tri kultne centre (Szczecin, Wolin in Branibor) tudi Triglav, medtem ko je Jarovit imel dva (Wolgast in Havelberg). Glede na lokalizacijo kulturnih središč lahko razlikujemo dve skupini božanstev – zahodno in vzhodno. Podatki o vzhodni skupini so popolnejši in bolj urejeni. Informacij o zahodni skupini je veliko manj, so bolj drobne in fragmentarne. Tako se za vzhodno skupino da identificirati severovzhodna (primorska) podskupina bogov, o kateri imamo najbolj zanesljive podatke. To podskupino sestavljajo: Sventovit v Arkoni na severu otoka Rujna; bogovi, ki oblikujejo triado Rujevit – Porevit – Porenut, v Korenici na jugu Rujna; Jarovit v Wolgastu, južno od Rujna, blizu Korenice ali že na celini; Triglav v Wolinu, v ustju Odre in v Szczecinu. Jugovzhodno podskupino sestavljajo: Svarožič / Radgost v Retri v deželi Redarjev (Ratarjev), spet Triglav v Braniboru in Jarovit v Havelbergu. Severozahodni podskupini pripadajo Živa pri Polabcih, Prove v Stargardu / Oldenburgu ter Podaga v Plunu / Plönu.

Na podlagi podatkov o elementih ravni I-RS pri baltskih Slovanih je mogoče domnevati, da obstaja med njimi naslednja shema odnosov:

**Sventovit – Triglav.** Oba elementa se lahko nanašata na eno lokalno – severovzhodno – podskupino božanstev, zato je verjetno smiselno razpravljati o njuni notranji povezavi. Ta elementa sta združena kot bogova, katerih kult je povezan s prerokovanjem, ki se izvaja s pomočjo kopij, zaradi polikefalnosti malikov in na podlagi poročil, da je vsak od njiju glavno božanstvo v svojem krogu. Protistavljanje teh bogov se izraža v nasprotnih barvah – bela pri Sventovitu, črna pri Triglavu; v sodem številu glav – štiri – pri Sventovitu in lihem – tri – pri Triglavu; v snovi, iz katere je izdelan malik, prim. lesenega idola Sventovita in malika Triglava iz zlata in srebra.

**Sventovit – Svarožič / Radgost.** V tem primeru imata obe božanstvi nekaj sovpadajočih funkcij. Predvsem je to vojaška funkcija, pa tudi funkcija vedeževanja. Z njima so povezani atributi kot konj, orožje, zastave, kopja. Podobnosti so tudi v simboliki barv (z obema sta povezani bela in purpurna barva) in verjetno tudi v strukturi hramov. Razlika pa je samo v materialu, iz katerega je izdelan malik (lesen Sventovitov malik in zlat Radgostov malik). Vprašanje polnega poistovetenja Sventovita in Svarožiča / Radgosta je še odprto.

**Sventovit – Jarovit.** Oba bogova imata skupni element *-vit* v imenu in prevzemata vojaško funkcijo z ustreznimi atributi – Sventovit je predstavljen z mečem, v Jarovitovem templju pa se nahaja ščit. Razlika je v antropomorfnosti Sventovita in odsotnosti opisa malika Jarovita, ki je tudi bog narave in plodnosti.

**Sventovit – Rujevit.** Tudi ta dva bogova imata skupno komponento *-vit*, sta glavna vsak v svojem krogu, imata vojaško funkcijo, ustrezne attribute (meč), sta polikefalna, povezana s purpurno barvo in izdelana iz istega materiala (Sventovit iz lesa, Rujevit iz hrastovine). Razlika je v tem, da pri Rujevitu ni omenjena funkcija prerokovanja in simbolika števil ne sovpa: Sventovit ima štiri glave, Rujevit pa tri, čeprav ima Rujevit osem ( $7 + 1 = 4 + 4$ ) mečev. Poistovetenje teh bogov je izključeno ne samo zaradi teh razlik, ampak tudi zaradi njune koeksistence na istih tleh – na otoku Rujnu – in zato, ker poroča o obeh božanstvih isti vir (Sakson Gramatik).

**Sventovit – Porevit.** Poleg skupne komponente *-vit* ju združuje obstoj polikefalnega malika. Protistavljanje teh dveh bogov se izraža v tem, da je Sventovit glavni bog, Porevit pa neglavni. Ta antagonizem je razviden tudi pri drugih kriterijih: Sventovitev malik ima orožje, Porevitov idol pa ne, Sventovit je povezan s sodimi števili (štiri), Porevit pa z lihimi (pet in tri).

**Sventovit in Porenut.** Oba bogova imata skupno sodo konstanto – štiri. Tudi v tem primeru je prisotno protistavljanje glavni – neglavni, z orožjem – brez orožja, parnost – neparnost: Sventovit ima štiri obraze, Porenut pa pet.

**Sventovit – Černobog.** Glavno protistavljanje teh dveh božanstev je v barvi – bela pri Sventovitu in črna pri Černobogu, kar ustreza opoziciji sreča – nesreča.

**Sventovit – Prove.** Ta dva bogova pripadata dvema različnima lokalnima skupinama, toda v tem primeru je mogoče opaziti tudi nekaj tipoloških analogij: povezava s sodim številom dve, glavna vloga v ustreznih kultih ter povezava z lesom in drevesi (material malika Sventovita in gaj kot mesto čaščenja Proveja).

**Triglav – Svarožič / Radgost.** Skupne karakteristike teh dveh božanstev so njuna glavna vloga, funkcija prerokovanja z enakimi atributi (konj in kopja), ista simbolika števil (tri) in material, iz katerega je izdelan malik (zlato). Antagonizem pa se izraža v barvah (črna – bela), verjetno v različnih prvotnih funkcijah. Protistavljanje teh bogov je bilo lahko aktualno, ker sta bila čaščena deloma na istih območjih.

**Triglav – Rujevit.** Triglav se protistavlja Rujevitu s številom glav (tri – sedem), z barvo (črna – purpurna), z materialom malika (zlato in srebro – hrast).

**Triglav – Černobog.** Povezava teh dveh bogov se lahko vidi v njihovih funkcijah in v skupni črni barvi. Če sprejmemo hipotezo, da je Černoglov iz *Knytlunga sage* hipostaza Černoboga, imata Triglav in Černoglov skupno komponento imena *-glav / -glov*. Na tak način poistovetenje Triglava in Černoboga ni izključeno, čeprav za to manjka podatkov.

**Svarožič / Radgost – Jarovit.** Bogova imata skupno vojaško funkcijo in zlato barvo (Svarožičev malik in Jarovitov ščit), vendar pripadata različnima lokalnima skupinama.

**Svarožič / Radgost – Rujevit.** Oba sta glavni božanstvi, imata vojaško funkcijo, povezana sta z liho simboliko števil (tri) in s purpurno barvo. Razlike so v

odsotnosti funkcije prerokovanja pri Rujevitu, v simboličnem pomenu števila sedem pri Rujevitu, v odsotnosti polikefalnosti pri Svarožiču / Radgostu, v materialu, iz katerega je izdelan malik (zlato – hrast). Svarožič / Radgost in Rujevit pripadata različnima lokalnima skupinama, vendar je ta dva bogova smiselno primerjati kot realizaciji dveh izvorno podobnih kultov.

**Svarožič / Radgost – Porevit.** V tem primeru imamo celo vrsto protistavljanj: glavni – neglavni, z orožjem – brez orožja, nepolikefalni – polikefalni.

**Svarožič / Radgost – Černobog.** Podobnost je morda v funkcijah, razlika pa v barvni simboliki (bel – črn).

**Jarovit – Rujevit.** Poleg komponente *-vit* v imenu sta podobnosti teh dveh bogov vojaška funkcija in tipološka podobnost barvne simbolike (zlata barva pri Jarovitu, purpurna pri Rujevitu). Razlike med njima so verjetno povezane z različno lokalizacijo.

**Jarovit – Porevit.** Oba imata v imenu komponento *-vit*. Razlika je v oboroženosti – neoboroženosti, odsotnosti – prisotnosti malika. Enaki razliki sta tudi v paru Jarovit – Porenut.

**Jarovit – Prove.** Pomembna je povezava z naravnimi silami in odsotnost malikov. Tukaj je tudi smiselno primerjati funkcijo plodnosti Jarovita in dionizijski značaj Pripegale.

**Rujevit – Porevit.** Oba imata v imenu skupno komponento *-vit*, sta polikefalna, povezana z lihimi števili in obstojem malika. Protistavljanje se izraža v opoziciji glavni – neglavni, z orožjem – brez orožja, sedem glav – pet glav. Na podlagi enakih kriterijev (razen komponente *-vit*) Rujevit in Porenut.

**Rujevit – Prove.** Skupna je povezava s hrastom (material Rujevitovega malika in hrastov gaj Proveja). Razlika je v prisotnosti – odsotnosti ustreznih malikov.

**Porevit – Porenut.** Oba sta neglavna bogova, imata malika, sta brez orožja, imata pet obrazov in skupaj z Rujevitom verjetno sestavljata funkcijsko triado. Treba je paziti tudi na identičnost prve komponente imena.

Vsi moški bogovi so protistavljeni ženskemu božanstvu Živi.

Iz zgoraj povedanega je razvidno, da imajo vlogo glavnega božanstva Sventovit, Triglav, Svarožič / Radgost, Rujevit, Prove in Živa za razliko od Porevita in Porenuta. Vojaško funkcijo imajo Sventovit, Svarožič / Radgost, Jarovit, Rujevit, medtem ko sta funkciji Triglava in Černoboga nejasni; s prerokovanjem so povezani Sventovit, Triglav, Svarožič / Radgost, z naravo pa Jarovit, Prove, Pripegala. Skupina bogov, ki jih združuje funkcija prerokovanja, je povezana s konjem in kopji (Sventovit, Triglav, Svarožič / Radgost). Polikefalnost združuje Sventovita, Triglava, Rujevita, Porevita in Porenuta za razliko od vseh drugih bogov. Bela barva je značilna za Sventovita in Svarožiča / Radgosta, purpurna za Sventovita, Svarožiča / Radgosta, Rujevita, črna pa za Triglava in Černoboga. Malike imajo

Sventovit, Triglav, Svarožič / Radgost, Rujevit, Porevit, Porenut, Černobog, Podaga. Lesena idola imata Sventovit in Rujevit. Avtorja povzemata vse navedene karakteristike v posebni tabeli.

Naslednje poglavje je posvečeno nekaterim drugim virom rekonstrukcije ravni I-RS. Ivanov in Toporov ugotavljata, da raziskovalci nimajo zanesljivega gradiva, kar zadeva elemente ravni I-RS pri Poljaki, Čehih, Lužičanih in Slovaki, še manj podatkov se nanaša na južne Slovane. Druge težave povzročajo dejstvo, da so pri nekaterih Slovanih, predvsem pri Poljaki in Čehih, znani poskusi sekundarne rekonstrukcije mitologije na podlagi antičnih literarnih virov. Najbolj znan primer je Długoszeva *Historia Polonica*, katere analiza dopušča domnevo, da je bil izhodišče opisa poljskega panteona seznam rimskih bogov (*Yesza* – Jupiter, *Lyada* – Mars, *Dzyczylelya* – Venera, *Nya* – Pluton, *Dzewana* – Diana, *Marzyana* – Cerera). Kar zadeva prva tri imena, so ta kot mitološka imena najbolj problematična. Verjetno je utemeljeno mnenje raziskovalcev, ki so jih povezovali z refreni starejših obrednih pesmi. Naslednja tri imena ne vzbujajo preveč dvomov glede obstoja takih mitskih bitij, le da verjetno niso pripadala ravni I-RS. V vsakem primeru se zdi malo upravičen hiperkriticizem nekaterih znanstvenikov, ki vidijo v njih čisto izmišljotino. Poleg paralel z rimskimi bogovi navaja Długosz dve imeni brez latinskih ekvivalentov, vendar s prevodom: »Habebatur et apud illos pro deo Temperies, quem sua lingua appellabant Pogoda, quasi bonae aerae largitor, item deus vitae quem vocabant Zywy« [»Pri njih velja za božanstvo Temperies, ki se v njihovem jeziku imenuje Pogoda, kot radodarno pošiljajoč ugoden piš, pa tudi bog življenja, ki mu pravijo Zywy«]. Zdi se, da je v tem primeru mogoče sprejeti hipotezo, da pripadata ti božanstvi ravni I-RS.

Ivanov in Toporov dalje ugotavljata, da nimamo nobenih posebnih mitoloških podatkov o elementih ravni I-RS v lužiški tradiciji. Vsak zaključek o njej temelji na rekonstrukciji, ki je bila izvedena na podlagi sekundarnih virov. Vsekakor teh podatkov ni mogoče preprosto prezreti. Predvsem gre za imena, katerih druga komponenta je *boh*. Važna sta dva oronima, *Čorny boh* in *Bjely boh*, s katerima so bili povezani nekateri obredi.

Češki in slovaški podatki za rekonstrukcijo ravni I-RS so zelo heterogeni. Poleg razmeroma poznih folklornih pričevanj in opisov obredov, ki se nanašajo na nižjo raven oziroma demonologijo, obstaja bolj ali manj stara književnost, v kateri srečamo nekatera češka mitična bitja, ki pripadajo ravni bogov in včasih tudi sovpadajo z Długoszevimi bogovi, ki se istovetijo z rimskimi, kot na primer *Děvana* – Diana, *Morana* – Hekata, *Lada* – Venera v *Mater Verborum*, ki se sicer občasno šteje za ponaredek.<sup>128</sup> V tem primeru se zdi, da so bila izhodišče slovanska

<sup>128</sup> O nepristnosti čeških glos gl. Češke glose 1978. [Op. ur.]

(tako avtentična kakor tudi izmišljena) imena božanstev, ne pa rimska, ki so se potem le primerjala s prvotnimi slovanskimi teonimi. Taka imena so lahko *Porvata* (ki jo je mogoče primerjati s Provejem in Porenutom), *Zelu*, ki ga omenja Neplah iz Opatovic (XIV. st), in morda celo *Krosina*, *Krasatina*, ki ju srečamo pri manj zanesljivem Hájku iz Libočan (XVI. st.). Drugi elementi višje mitologije so pri Čehih verjetno pripadali nižji mitologiji. Takšen je Veles pri Tkadlečku (XV. st.), kjer je verjetno samo demonsko bitje, pri Hájku in v prevodu Jezusa Siraha (1561).

Podobno srečamo v slovaških in moravskih folklornih virih omembo bitja z imenom *Parom*, ki je lahko kontaminacija imena Perun. Najdemo ga v standardnih formulah *Parom do tebe!* *Parom ti do duše* ipd. Bolj problematična je povezava imena češkega in slovaškega mitičnega bitja *Rároha*, *Raroha*, *Rárocha*, *Raracha*, *Raráška* z imenom Svaroga in s kultom ognja.

Še manj podatkov imamo o ravni I-RS pri južnih Slovanih. To je povezano predvsem z zgodnjim pokristjanjevanjem južnoslovanskih plemen, kar je vplivalo na nastanek čaščenja edinega Boga, ki ga omenja že Prokopij iz Cezareje. Druga prvotna slovanska božanstva so se verjetno zelo zgodaj premestila na nižjo raven. Imamo nekaj posrednih indicij, ki govorijo o kultu groma in dežja, in nekaj toponomastičnih podatkov. V srbskem folklornem besedilu iz XIX. st. srečamo *Daboga*, ki ga očitno lahko primerjamo z vzhodnoslovanskim Dažbogom. Pomemben je tudi slovenski oronim *Triglav*, ki ga je mogoče povezati z analogičnim polabskim teonimom.

S tem se pregled virov za slovansko mitologijo in opis ravni I-RS v knjigi Ivanova in Toporova konča. Drugi del knjige je posvečen rekonstrukciji vsebinske ravni starega sistema slovanske religije. V tem primeru avtorja uporabljata strukturalistično metodo binarnih opozicij – formule, ki opisujejo strukturo praslovanskega mitološkega besedila in karakterizirajo določene sižeje. Za tako rekonstrukcijo so zelo pomembni epski in folklorni viri raznih tradicij. Glavne mitološke binarne opozicije so: sreča – nesreča, življenje – smrt, sodi – lihi, desno – levo, zgoraj – spodaj, nebo – zemlja, zemlja – pekel, jug – sever, vzhod – zahod, morje – kopno, dan – noč, pomlad – zima, sonce – mesec, bel – črn, rdeč – črn, ogenj – vlaga, suh – moker, zemlja – voda, svoj – tuj, bližnji – daljni, hiša – gozd, moški – ženski, starejši – mlajši, sakralen – profan.

Zaključek knjige je posvečen možnostim opisa strukture starega slovanskega verskega sistema glede na njegove ravni. Sistem RS se da opisati hierarhično, posamezni elementi raznih ravni pa se razlikujejo na podlagi funkcij, značaja povezav s kolektivom ali z njegovimi deli, posebnosti časovnih karakteristik elementov določene ravni, povezave z določenimi žanri besedil idr. Avtorja pišeta o šestih ravneh RS. I-RS predstavljajo bolj ali manj uradni bogovi iz prvotnih virov z določenimi funkcijami (vojaško, gospodarsko, pravno, preroško). Ravni II-RS lahko

pripadajo božanstva, ki niso bila del uradnih panteonov oziroma seznamov, vendar so predstavljala glavne pomene in koncepcije mitološkega univerzuma (Jarilo, Rod, Čur idr.). Elementi ravni III-RS so najbolj abstraktni in se lahko istovetijo s komponentami binarnih opozicij [*Dolja* (Usoda), *Sčast'e* (Sreča), *Liho* (Hudo, Zlo, Nesreča), *Pravda* (Pravica), *Krivda* (Krivica)]. Raven IV-RS vsebuje skupine mitoloških oziroma mitologiziranih, včasih zgodovinskih junakov. To so lahko: a) nenaravna mitična bitja (Zmaj, *Solovej* / Razbojnik, *Idolišče*); b) genealoški junaki (*Kij*, *Šček*, *Horiv*, *Ljah*, *Čeh*, *Krok*); c) epski junaki (*Svjatogor*, *Volga*, *Sadko*); d) zgodovinski junaki (*bogatirji*, Vladimir Krasno Solnyško, šest lužiških kraljev, junaki srbskega epa o kosovski bitki idr.). Raven V-RS je v glavnem demonološka. Njeni elementi so pravljичni liki, različni duhovi narave, mitologizirane živali. Mogoče je domnevati, da je obstajala raven VI-RS, kjer je bil v središču človek s svojimi sakralnimi in obrednimi funkcijami.

Seveda je delitev slovanskega verskega sistema na ravni pogojna – v njej se je izrazila težnja avtorjev po strukturalističnemu opisu mitopoetičnega univerzuma Slovanov. V poznejših delih sta bila Ivanov in Toporov previdnejša, vendar sta v knjigi iz leta 1965 še uporabljala strukturalistični sistem fiksiranja rekonstruiranih slovanskih mitoloških besedil.

Po dveh knjigah<sup>129</sup> o slovanski mitologiji sta Ivanov in Toporov svoje predstave o slovanskem poganstvu na kratko posplošila v enciklopediji »Mify narodov mira«, ki je izšla v Moskvi leta 1980/81<sup>130</sup> (druga izdaja leta 1992). Geslo Slovanska mitologija predstavlja sistematičen pregled slovanske mitološke tradicije z vidika opisa obstoječega gradiva in tudi z vidika morebitne rekonstrukcije, ki so ji bila posvečena predhodna dela teh dveh znanstvenikov. Na začetku avtorja podajata definicijo slovanske mitologije, ki je korpus mitoloških predstav starih Slovanov (Praslovanov) od dobe njihove enotnosti (ta je trajala do konca I. tisočletja po Kr.). V teku zgodovine in migracij slovanskih plemen prihaja do njihovega diferenciranja in nastanka lokalnih različic mitologije, ki so kljub temu precej dolgo ohranjale tipične karakteristike skupne slovanske mitologije. Najbolje poznani in predstavljeni sta mitologiji vzhodnih in baltskih Slovanov.

Avtorja poudarjata, da se avtentična slovanska mitološka besedila niso ohranila, enotnost poganstva je bila uničena v dobi pokristjanjevanja slovanskih narodov. Mogoča je samo rekonstrukcija glavnih elementov slovanske mitologije na podlagi drugotnih pisnih, folklornih in materialnih virov. Glavni viri za zgodnjeslovansko mitologijo so letopisi, srednjeveške kronike, anali, ki so jih

<sup>129</sup> Gl. Ivanov, Toporov 1974. [Op. ur.]

<sup>130</sup> Gl. MNM 1980/81. [Op. ur.]



sestavljali zunanji opazovalci v latinščini ali nemščini, *Besede* in *Pridige proti poganstvu*. Obsežno gradivo (motive in sižeje, mitske like, sakralne predmete) vsebujejo narodopisni viri. Vsi ti podatki se nanašajo v glavnem na dobo, ki je sledila praslovanski, in vsebujejo le posamezne fragmente skupne slovanske mitologije. S praslovansko dobo kronološko sovpadajo nekateri arheološki podatki (templji slovanskih božanstev v Arkoni, Peryn v Novgorodu) in nekateri najdeni maliki (Zbruški idol).

Poseben vir za rekonstrukcijo slovanske mitologije je primerjalnozgodovinsko ugotavljanje analogij z drugimi indoevropskimi mitološkimi sistemi, predvsem z baltskim. S tako primerjavo lahko identificiramo indoevropske vire slovanske mitologije in cele vrste njenih podob z lastnimi imeni in atributi. Rekonstruirati se da tudi tako imenovani »glavni mit« slovanske mitologije o dvoboju boga gromovnika s htonskim nasprotnikom.

Avtorja ločujeta nekaj ravni slovanskega panteona. Diferenciacija je precej konvencionalna in je tudi izzvala polemiko. Verjetno je treba to hierarhijo sprejemati za pogojno shemo strukture slovanskega poganstva. Tako po Ivanovu in Toporovu najvišji ravni pripadajo bogovi z najbolj splošnim tipom funkcij (pravno, gospodarsko-naravno, vojaško). Tej ravni pripadata dve praslovanski božanstvi, katerih imena se rekonstruirajo kot *\*Perun* in *\*Veles* in s katerima je povezan ženski lik, katerega ime ni dokončno jasno. Ti dve božanstvi sta osnovna udeleženca »glavnega mita«. Bog gromovnik Perun, ki se nahaja na nebu, se bori proti svojemu htonskemu sovražniku, ki živi spodaj, na zemlji. Razlog za to sovraštvo je kraja živali ali ljudi, ki jo izvaja Veles, v nekaterih različicah pa tudi gromovnikove žene. Perun udarja Velesa, ki se poskuša skriti, s strelo, njegova zmaga se konča z dežjem, ki prinaša plodnost. Domnevati se da, da se ta motiv ponavlja tudi z drugimi božanstvi v poznejših panteonih (npr. s Sventovitom). Podatki o polni sestavi slovanskih bogov so omejeni, čeprav je utemeljena domneva, da so že sestavljali panteon.

Drugi, nižji ravni so lahko pripadala božanstva, ki so bila vezana na gospodarske cikle in obrede, pa tudi bogovi, ki so simbolizirali enotnost posameznih kolektivov (*Čur* in *Rod* pri vzhodnih Slovanih, večina ženskih demonoloških božanstev).

Elementi naslednje ravni so bolj abstraktni, kar včasih dopušča, da se predstavljajo kot personifikacija članov binarnih opozicij (prim. rus. *Dolja*, *Liho*, *Pravda*, *Krivda*, *Smert*). Z začetkom mitologizirane zgodovinske tradicije so povezani junaki mitološkega epa, ki so znani samo za nekatere slovanske tradicije. To so na primer genealoški junaki *Kij*, *Šček* in *Horiv* pri vzhodnih Slovanih, *Čeh*, *Ljah* in *Krak* pri zahodnih.

Nižji mitologiji pripadajo različni razredi včasih tudi neindividualiziranih mitičnih bitij, duhov, živali, ki so vezani na ves mitološki prostor od hiše do gozda,

močvirja ipd. To so (predvsem v ruski tradiciji) *domovye, lešie, vodjanye, rusalki, vily, lihoradki, kikumory, volk, medved'*.

Slovanski mitološki svet se opisuje z vrsto binarnih opozicij, ki jih avtorja natančno analizirata: življenje – smrt, desni – levi, moški – ženski, zgoraj – spodaj, nebo – zemlja, jug – sever, vzhod – zahod, ogenj – voda, dan – noč, pomlad – zima, bel – črn, hiša – gozd, star – mlad idr.

Rekonstrukciji ravni slovanske mitologije sledi analiza poznopraslovanskega mitološkega sistema. Zanj je največ podatkov v vzhodnoslovanski tradiciji in v tradiciji baltskih Slovanov. Za vzhodnoslovansko tradicijo so glavni vir letopisi, ki dajejo podatke za Vladimirjev panteon iz leta 980 z bogom gromovnikom Perunom, Mokošjo, edino žensko podobo, Stribogom, Dažbogom, Horsom in Simarglom. Druga bogova vzhodnoslovanske tradicije sta verjetno Veles in Svarog. Poleg bogov, ki so bili vključeni v panteon, so verjetno obstajali še drugi mitološki liki, za katere vemo iz poznejših virov (Rod, Jarilo, Kupalo, Kostroma, Trojan, Pereplut). Nekateri so precej zanesljivi, drugi manj. Nekateri so sploh sad tako imenovane »kabinetne mitologije«.

Zahodnoslovanska mitologija je znana v nekaterih svojih variantah, ki zadevajo tradicije baltskih Slovanov, Čehov in Poljakov. Najbolj podrobni so podatki o baltskih Slovanih, čeprav so tudi ti fragmentarni. Gre za posamezna božanstva, ki so vezana na različne lokalne kulte. Mitološki liki višje ravni pri baltskih Slovanih morda niso bili zbrani v panteon kot pri vzhodnih Slovanih. Toda podatki srednjeveških kronik o kultu bogov, kulturnih središčih, hramih, malikih, žrecih, vedeževanju so precej obsežni. Poganska tradicija pri baltskih Slovanih je bila pretrgana s pokristjanjevanjem, zato se niso ohranili viri, ki bi odražali nadaljevanje starih verovanj. Avtorja nato naštevata najbolj znane bogove baltskih Slovanov. Prvo in najvišje božanstvo je bil verjetno Sventovit, ki je povezan z vojno in zmagami pa tudi s prerokovanjem. Enkrat je »višji bog« imenovan tudi Triglav. Ta – pa tudi Sventovit – je imel sakralnega konja, ki je sodeloval v obredu prerokovanja. Triglavov malik je imel tri glave in se je nahajal na enem od treh hribov v Szczecinu. Svarožič / Radgost, ki so ga častili v Retri, je bil povezan z vojaško funkcijo ter vedeževanjem oziroma prerokovanjem. Jarovit (tako!) se je istovetil z Marsom, hkrati pa je bil čaščen kot bog plodnosti. Tudi Rujevit je bil vezan na vojno. Porevitov malik je bil brez orožja in je imel pet glav. Porenutov malik je imel štiri obraze in petega na prsih. Černobog (tako!) je bil zli bog. Prove je bil božanstvo, ki je imelo sveti gaj. Pripegala je bil povezan z orgijami. Podaga je imel malika in hram v Plönu. Živa je bila edino žensko božanstvo in se je verjetno asociirala z življenjsko močjo. Ker se vidi, da imajo nekatera božanstva enake funkcije, toda različna imena, ni izključeno, da jih je treba interpretirati kot lokalne različice istega praslovanskega božanstva.

Edini vir informacij o poljskih božanstvih je Długoszeva *Historia Poloniae*. Ivanov in Toporov navajata Długoszev seznam bogov z njihovimi latinskimi paralelami (*Yesza, Lyada, Dzydzilelya, Nya, Dzewana, Marzyana, Pogoda, Zywyte*). Brückner, ki je analiziral te teonime, je dokazal, da je večina imen plod kronistove fantazije in nima podlage v praslovanski mitologiji ali pa so napačno interpretirane besede, na primer refreni. Po mnenju avtorjev pa je upravičena domneva, da Długoszev seznam kljub netočnim podatkom odraža tudi določeno mitološko realnost te dobe. Avtorji, ki sledijo Długoszu, po navadi ponavljajo njegov seznam, včasih pa tudi dodajajo nova božanstva, ki imajo precej nezanesljiva imena (*Lel', Polel', Pogvizd* ipd.).

Tudi češki in še bolj slovaški podatki so fragmentarni in razdrobljeni. Vsekakor je mogoče domnevati, da so bili v teh tradicijah nekoč prisotni mitski liki, ki so nadaljevali podobe Peruna in Velesa (prim. češko *Perun* in slovaško *Parom*). Veles je omenjen v XV. stoletju pri piscu Tkadlečku, nekatere glose najdemo v staročeškem spomeniku *Mater Verborum* (ki ga nekateri znanstveniki štejejo za ponaredek). Neplah iz Opatovic (XVI. st.) omenja idola *Zelu*, Hájek iz Libočan (XVI. st.) navaja še vrsto mitoloških imen (*Klimba, Krosina, Krasatina*), ki jih imajo po navadi za izmišljena.

O uradnem poganstvu južnih Slovanov se ne ve skoraj ničesar, ker so bili pokristjanjeni že precej zgodaj. Avtorja opozarjata na citat iz dela Prokopija iz Cezareje o Bogu, »gospodarju strele«. Obstaja slovenska povedka o *Mokoški*,<sup>131</sup> ki bi bila lahko folklorna hipostaza Mokoši. *Dabog* iz srbske pravljice se lahko povezuje s prvotnim slovanskim Dažbogom.

Uvajanje krščanstva v slovanskih deželah je pretrgalo uradni status slovanske mitologije, uničilo njeno višjo raven, njeni liki so se začeli interpretirati kot negativna bitja ali pa so bili poistoveteni s krščanskimi svetniki: Perun s svetim Elijo, Veles s svetim Blažem (Vlasijem), Jarilo s svetim Jurijem. Nižje ravni slovanske mitologije pa so bile stabilnejše in so oblikovale zapletene kombinacije s krščansko religijo (dvooverstvo).

Predvsem se je ohranila ljudska demonologija, verovanja v gozdnega moža, povodne, poljske, hišne duhove, duhove umrlih.

Gradivo enciklopedijskega članka Ivanova in Toporova je bilo pozneje uporabljeno v slovarju »Slavjanskaja mifologija«, Moskva 2002 (druga izdaja), in »Slovanska mitologija«, Beograd 2001.

<sup>131</sup> Gl. Kelemina 1930, 271–272, št. 202. [Op. ur.]

## France Bezlaj (1910–1993)

Znani slovenski jezikoslovec Francè Bezlaj je leta 1951 v reviji »Slovenski etnograf« objavil konceptualni članek »Nekaj besedi o slovenski mitologiji v zadnjih desetih letih« [Bezlaj 1951]. Prispevek je posvečen predvsem precej strogi kritiki Malove razprave »Slovenske mitološke starine« [Mal 1940]. Mimogrede avtor ocenjuje še druga dela, ki zadevajo slovansko in slovensko mitologijo, ter podaja svoje mnenje o možnostih rekonstrukcije slovanskega poganstva. Treba je poudariti, da je večina pripomb k Malovemu delu sicer upravičena, vendar je Bezlaj morda preveč skeptičen v odnosu do gradiva in virov, ki jih imamo za ustvarjanje predstave o slovanski mitologiji. Tako piše:

Kljub vsej diskreditiranosti slovanske tako imenovane višje religije pa zaslužijo vendar tudi novejša raziskovanja po Niederlu vsaj nekaj pozornosti, čeprav so prinesla sorazmerno dokaj malo pozitivnih rezultatov. Danes je popolnoma nemogoče govoriti o splošno slovanskem Olimpu ali pripisovati enako vrednost vsem virom, najsi bodo, če treba, tudi iz devetnajstega stoletja. Vsi neslovanski avtorji, ki so po Niederlu pisali o problematiki stare slovanske religije, se bolj ali manj ostro postavljajo na stališče, da pri Slovanih ne more biti govora o skupnih podedovanih religioznih predstavah, kakor jih poznamo ob koncu poganske dobe pri Rusih in Pomorjancih. Ruškemu in pomorjanskemu krogu božanstev je skupna samo paralela Svarog : Svarožič. [...] Ko so Arabci v sedmem stoletju zaprli Sredozemsko morje za mednarodni promet, se je vsa evropska trgovina z vzhodom preusmerila na severno prometno pot preko Baltika, ruskih rek in Kaspijskega morja. Razvoj slovanskih mest, kakor Arkone, Novgoroda in Kijeva, je prav tako kakor nemška hanzeatska mesta neposredni rezultat te nove prometne poti. Samo na te novo nastale kulturne centre se nanašajo sodobna poročila arabskih popotnikov in zahodnih misijonarjev, za vse ostalo velikansko slovansko zaledje pa nimamo nobenih direktnih poročil. Pri tem je treba računati tudi, da je od prvega vira za slovansko religijo, od Prokopija do zadnjega sodobnika, ki je še neposredno poznal poganstvo pri Pomorjancih, do Helmolda, poltisočletje časovne razlike in da je to obdobje, ki bi

lahko mnogo pomenilo celo v bolj ustaljenih razmerah, kakor so bile takratne. Pri tem pa Wienecke [...] upravičeno opozarja, da so imeli zahodnoevropski misijonarji, ki so prišli v stik s Slovani, prav tako ustaljene, na antičnih vzorcih oblikovane predstave o poganstvu kakor kasnejši srednjeveški kronisti, ki govore o poganstvu že najmanj sto let po sprejemu krščanstva.

Bezljaj misli, da takšno stanje onemogoča vsakršno solidno rekonstrukcijo slovanske mitologije. To stališče in pristop sta zelo podobna Brücknerjevi poziciji glede verjetnosti podrobnejšega opisa slovanske poganske religije. Bezljaj meni tudi, da »preživeli etnografski drobci, katere je pri posameznih slovanskih narodih mogoče pritegniti za osvetlitev starega stanja, tudi ne prinašajo nobene jasnosti«. Kot so pokazale poznejše raziskave, to ne drži popolnoma: nadaljnja uporaba narodopisnih in jezikovnih podatkov je močno spodbudila napredovanje rekonstruktivne smeri v slovanskih mitoloških študijah. Pozneje je tudi sam Bezljaj, kot kaže, spremenil svoj pogled vsaj glede možnosti uporabe jezikovnih in etimoloških podatkov za opis določenih fragmentov slovanske mitološke tradicije, toda leta 1951 je menil, da »ima vse, kar je napisano o stari slovanski religiji, samo hipotetično vrednost«. Avtor se strinja s kompromisnim stališčem Niederla, ki je ožji krog božanstev suponiral na celotni slovanski teritorij.

Skeptičen je tudi Bezlajev odnos do možnosti rekonstrukcije vsaj reliktove mitoloških predstav pri južnih Slovanih. Po njegovem mnenju ni mogoče trditi, da se je najstarejši vir (Prokopij) nanašal samo na južne Slované. »Vsi redki kasnejši viri pa so enakega tipa, kakor je pri nas znana pridiga škofa Hrena o starih karantanskih bogovih. Zrastli so iz ustaljene cerkvene tradicije vzhodne in zahodne cerkve in mnogo bolj verjetno je, da so to od nekod preneseni stalni obrazci kakor poročila domače tradicije.« Tako je na primer Lada (in v tem primeru Bezlajev mnenje spet sovпада z Brücknerjevim) samo vzklík iz refrena ljudske pesmi, ne pa staro božanstvo. »Za imena bogov v ljudskih pesmih, zbranih v dobi romantike, pa je na prvi pogled jasno, da so to pritíklíne, ki sodíjo v obšírno poglavje romantičnih ponaredb.«

Kljub takim skeptičnim ocenam mora Bezljaj priznati, da so tudi južni Slovani tako kot Rusi in Pomorjanci morali razviti svoje religiozne predstave. Znanstvenik domneva, da so na razvoj pomorjanskega kulta močno vplivali nekateri germanski elementi, kar zadeva Ruse, pa ugotavlja, da je skoraj nemogoče sklepati, da bi bil ruski krog starejša slovanska dediščina in torej geografsko bolj razšírjen. Edino božanstvo, ki ga po Bezlajevem mnenju zasledimo na šírsšem teritoríju, je Perun. (Tukaj je jezikoslovec nedosleden, ker je prej govoril o paru Svarog – Svarozíč, ki je prisoten tako pri Pomorjancih kakor pri Rusih.) Glede Peruna pa pravi, da je veliko vprašanje, ali je imel povsod isto funkcíjo. Malo presenetljívo trdí, da tudi osebna in

krajevna imena sama po sebi ne morejo biti verodostojen dokaz za existenco bogov na določenem ozemlju. Isto po njegovem mnenju velja za priljubljenost nekaterih svetniških imen (od svetega Vita do svetega Blaža, Elije, Velka, Florijana).

Na podoben način poskuša Bezlaj razveljaviti druge trditve o bogovih, s katerimi operira Mal. Vsekakor je zaradi korektnosti treba poudariti, da je bila največja Malova napaka ta, da je avtomatično prenesel vzhodnoslovanske in polabske podatke na slovenska tla. Tako Bezlaj misli, da je bil Svarog božanstvo predvsem ruskega kulta in da je njegova paralela s slovenskim imenom Svarovšek precej problematična. Na isti način zanika povezavo med ruskim Volosom in češkim Velesom in misli, da na Balkanu o tem ni nobenih sledov. »Južnoslovanska bogomilska tradicija pozna samo Daboga, za katerega pa tudi ni tako gotovo, da bi ga bilo mogoče istovetiti z Daždbogom«. Tudi Triglav na Balkanu in v Sloveniji je samo geografsko ime. »Tako,« zaključuje Bezlaj, »od celotnega Malovega slovenskega Olimpa ne ostane prav nič.« Kljub temu da je kritika Malovega metodološkega pristopa k proučevanju slovenske mitološke tradicije pravilna, je treba poudariti dejstvo, da je potem rekonstrukcija slovanske mitologije šla naprej prav po zaslugi drobnih podatkov (krajevnih in osebnih imen, folklore), ki jih je leta 1951 Bezlaj odklanjal. Avtor dalje piše: »Tudi ako so južni Slovani poznali kakšne bogove, ne poznamo več njihovih imen, niti ne vemo o njih česa drugega.« Bezlaj misli, da bo o poganski religiji Slovanov zelo težko odkriti kaj novega: »Kakor se zdi, ne bomo nikoli vedeli nič točnega o religioznih osnovah južnih Slovanov in prav tako tudi ne, kaj je bila skupna slovanska dediščina.« Ruski in pomorjanski kult šteje za poznejši inovaciji.

Bezljaju se zdijo zanimive nekatere teze o slovanskem monoteizmu, o katerem se da razpravljati na podlagi poročil Prokopija in Helmolda, ki oba govorita o veri Slovanov v enega Boga. Niederle je Prokopijevega Boga istovetil s Perunom, kar je precej logično, ker je ta bog označen kot »gospodar strele«. Toda tako istovetenje po Bezlajevem mnenju ni mogoče za Helmoldovega edinega Boga. V tem primeru je bolj upravičena hipoteza Stanisława Urbańczyka, ki opozarja na kulte v najbližji sosesčini Slovanov (pri Marijcih in drugih ugrofinskih narodih), med katerimi so se ohranili nekateri, ki silno spominjajo na določena slovanska izročila (člaščenje svetih gajev in dreves, poleg njih pa tudi nekega edinega božanstva). Kot smo že videli, je to hipotezo pozneje razvil in poglobil Gasparini. Bezlaj tudi poudarja pomembnost raziskav Ivana Grafenauerja o praslovanskem najvišjem bitju v slovenskih kozmoloških bajkah [Grafenauer 1944a], ki se opirajo na teorijo Wilhelma Schmidta o prakulturnem monoteizmu.<sup>132</sup> Grafenauer namreč sklepa, da »beseda

<sup>132</sup> Etnolog in kardinal W. Schmidt je pri različnih ljudstvih našel pričevanja o pramonoteizmu (kar je ustrezalo svetopisemski tradiciji – Adamovi potomci so se morali spominjati edinega stvarnika). [Op. ur.]

bog ni izposojenka iz iranščine, ampak so jo Slovani prav tako morali kot pojem sprejeti od pastirsko-nomadskih ljudstev najkasneje do četrtega stoletja pred našim štetjem«. Bezljaj se ne strinja z Grafenauerjem, ker misli, da na podlagi izolirane etimologije ni mogoče izvajati nobenih hipotez in da besede bog ne moremo ločiti od cele skupine iranskih izposojenk sakralnega pomena v slovansčini (svet, nebo, sram, div, zdrav idr.).<sup>133</sup>

Kritičen je tudi do hipotez italijanskega znanstvenika Evela Gasparinija (gl. zgoraj): »[...] vsi taki poskusi niso nič drugega kakor nasilno natezanje slovanskega gradiva na kopito neke določene teorije«.

Dalje obrača pozornost na Machkov »Essai comparatif sur la mythologie slave« (Primerjalni esej o slovanski mitologiji) [Machek 1948], kjer poskuša avtor ruski krog bogov izpeljati iz skupne indoevropske dediščine, kar se mu po Bezlajevem mnenju ni posrečilo, čeprav so nekatere njegove etimologije zanimive.

Za celotni kompleks vprašanj slovanske višje religije bi bila najdba ptujskega svetišča velikega pomena, če bi se dalo dokazati, da gre res za spomenik, ki pripada slovanski kulturi. Toda tudi v tem primeru je Bezljaj previden in govori o slovanskem značaju ptujskega svetišča kot o hipotezi, ki sama po sebi še ne more biti odločilna, dokler je ne potrdijo druge najdbe.

Na koncu svojega članka poda kratek pregled del, posvečenih slovenski demonologiji, ki predstavlja pomemben del mitologije slovanskih narodov. Avtor izraža nezadovoljstvo z dejstvom, da je do sedaj na tem področju narejenega zelo malo in da je to, kar je storjeno, metodološko pogosto napačno. Tukaj se spet sklicuje na Mala, ki »silno nekritično meša med seboj najrazličnejša dejstva in prav malo mu je mar, da bi ugotavljal, kaj je res slovenskega«. Mnogo solidnejša se mu zdi disertacija Leopolda Kretzenbacherja »Germanische Mythen in der epischen Volksdichtung der Slovenen« (Germanški miti v slovenskem epskem ljudskem pesništvu) [Kretzenbacher 1941]. Toda tudi v tem primeru Bezljaj kritizira dejstvo, da Kretzenbacher ni zasledoval, kako se posamezni slovenski in alpskonemški mitološki pojavi odražajo v ostalem slovanskem svetu.

Malo presenetljivo je, da Bezljaj v svojem prispevku ne upošteva Keleminovega uvodnega članka k njegovim »Bajkam in pripovedkam slovenskega ljudstva« [Kelemina 1930]. Škoda je tudi, da se potem ni vrnil k pregledu poznejših mitloških raziskav, čeprav je svoj članek končal z izjavo, da bi bil že čas, »da bi se tudi pri nas kdo lotil sintetičnega dela«. Zadnji stavek Bezlajevega članka (»Na noben način pa za ljudsko kulturo tako važnega področja ne smemo pustiti v rokah nepoklicanih«) je verjetno močno prizadel Josipa Mala, ki je po objavi Bezlajevega članka odgovoril s svojimi »Pripombami k slovenskemu bajeslovju« [Mal 1952], v

<sup>133</sup> O iranskem vplivu na slovansko predkrščansko kulturo gl. Toporov 2005: 508–600. [Op. ur.]

katerih poskuša demantirati Bezlajeve in Nahtigalove kritične opombe. Mal misli, da se vprašanja duhovnega življenja starih Slovencev ne da rešiti po filološki in etimološki poti, ampak da mora to delo opraviti kulturni zgodovinar, in da »je mogoče tudi za stare Slovence na podlagi ohranjenega, četudi doslej zanemarjenega in popolnoma neupoštevane gradiva dokazati skladnost s premnogimi osnovnimi potezami občeslovanske mitologije«. Zato je napačno Bezlajevo mnenje, da pri Slovanih ne more biti govora o skupnih podedovanih religioznih predstavah. Mal navaja nekatere vire, ki jih je Bezlaj spregledal:

Iz dobe okoli leta 1000 imamo poročilo o čeških poganih, ki so po božje častili drevo in kamen [...] Patriarh Bertold govori leta 1228 o belokranjskih razmerah [...] Isti čas (1236) je bilo treba pripeljati na pravo pot tudi Slovence okrog Velike Nedelje. Pol stoletja kasneje (okoli leta 1300) je neki Vid iz Bresternice pri Mariboru izkazoval čast drevesu; zoper Kobaridce so leta 1331 šli s pravo križarsko vojsko, ker so malikovali pred nekim drevesom in studentem [...] Še Slomšek se je moral boriti zoper božjo pot k neki smreki. Vizitator Pavel Bizancij poroča leta 1583 o praznoverju na čarovni kresni in vsesvetni dan. Škof Hren pa omenja v svoji pridigi leta 1607 imenoma troje starih slovenskih božanstev.

Mal zaključuje svoj odgovor Bezlaju z željo, da bi njegov mitološki sobesednik »ne le s pavšalnim kritiziranjem drugih, marveč z vzajemnim sotrudiškim delom in z navajanjem virov doprinesel svoj delež pri razjasnjevanju našega poganskega duhovnega življenja«. Žal ta diskusija v poznejši dobi ni dobila nobenega nadaljevanja.



## Karl Heinrich Meyer (1890–1945)

Večji del virov o poganskem kultu pri baltskih Slovanih in Polabcih je bil zbran v knjižici königsberškega profesorja Karla Heinricha Meyerja »*Fontes historiae religionis Slavicae*« [Viri za zgodovino slovanskih narodov], ki je bila izdana v Berlinu že leta 1931 [Meyer 1931]. Paradokсно ta nevelika knjižica (112 str.) še danes predstavlja najbolj izčrpen kompendij pričevanj srednjeveških kronistov o predkrščanskih verovanjih Slovanov. V Predgovoru poskuša avtor na kratko razložiti načela svoje izbire virov. Vsekakor je glavna predpostavka, da nimamo neposrednih poročil, katerih avtorji bi bili sami pogani. Informacije o poganski religiji Slovanov večinoma prihajajo od krščanskih piscev. Vrh tega velja za zbirko še ena važna omejitev: Meyer v svojo knjigo ni vključil del, ki so bila napisana v slovanskih jezikih (to je bilo deloma storjeno leta 1922 v knjigi Vilja Johannesesa Mansikke »*Die Religion der Ostslaven*« [Mansikka 1922]), torej gre za dokumente, napisane v latinščini in grščini. Nemški znanstvenik nadalje poudarja, da je včasih zelo težko ločiti avtentično informacijo od izmišljotin. Poročilom evropskih kronistov je dodano poglavje, ki ga je sestavil Franz Taeschner in ki vsebuje arabske vire za slovansko mitologijo. Zdi se smiselno, da se v svojem pregledu zahodnih virov slovanske mitologije ravnamo prav po Meyerju. Preden bomo opisali in analizirali vsak posamezen vir, navajamo tabelo, v kateri bodo povzeti vsi viri, ki jih citira Meyer. Ta svoji zbirki ni dodal nobenih komentarjev.

Avtor	Datum	Naslov	Fragmenti / poglavja
Procopius Caesarensis	umrl po letu 562	De bello Gothico	III, 14
Einhard	umrl po letu 840	Annales sub a. 789	
	leta 866	Responsa Nicolai I. papae ad consulta Bulgarorum	
Constantinus Porphyrogenitus	vladal od leta 912 do leta 959	De administrando imperio	IX
Christianus	X. st.	Vita et passio sancti Wenceslai et sancte Ludmille avie eius	VI
Widukind, monachus Corbeiensis	leta 968	Res gestae Saxonicae	III, 68

Leo Diaconus	po letu 992	Historia	IX, 6
	leta 1008	Epistula St. Brunonis ad imperatorem Henricum II.	
Thietmarus Merseburgensis episcopus	umrl leta 1018	Chronicon	I, 3; I, 14; III, 17; IV, 13; VI, 22; VI, 37; VIII, 59; VIII, 64; VIII, 69; VIII, 72
Wipo	1048	Gesta Chuonradi	II, 33
	XI. st.	Legenda bohemia Oportet nos fratres	I, III, XIII, XV
Adamus Bremensis	1074–1076	Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum	II, 21; II, 22; II, 43; III, 51; IV, 18
	leta 1108	Epistola Adelgoti archiepiscopi Magdeburgensis	
Cosmas Pragensis	1045–1125	Chronica Boemorum	I, 2; I, 3; I, 10; I, 11
Hermannus episcopus Pragensis	XI.–XII. st.	Homiliarium quod dicitur de Opatoviz	
	leta 1114	Diploma Brandenburgense	X
Odericus Vitalis	1141–1142	Historia ecclesiastica	IV (ok. leta 1069)
Herbordus	leta 1159	Dialogus de vita Ottonis episcopi Babenbergensis	II, 14; II, 22; II, 30–34; III, 4; III, 6; III, 7; III, 16; III, 18; III, 22–24; III, 26
Ebbo monachus Sancti Michaelis	1151–1159	Vita Ottonis episcopi Babenbergensis	II, 1; II, 7; II, 13; II, 15; II, 18; III, 1; III, 3; III, 5; III, 6; III, 8–11; III, 15; III, 16; III, 18
Monachus Priebligensis	1159–1163	Vita Ottonis episcopi Babenbergensis	II, 5; II, 6; II, 11; II, 12
Helmold presbyter Bozovensis	1164–1168	Chronica Slavorum	I, 2; I, 6; I, 21; I, 36; I, 38; I, 47; I, 52; I, 69; I, 71; I, 84; II, 108
	leta 1170, 1200	Ex Codice Pomeraniae diplomatico	
Saxo Grammaticus	konec XII. st.	Gesta Danorum	XIV
	leta 1135	Annales Augustiani	
	XII. st.	Annales Magdeburgenses	

	XII. st.	Richardi Pictaviensis chronica: Continuatio	
Innocentius III. papa	leta 1207	Epistula ad archiepiscopum Gneznensem	
Arnoldus Lubicensis	umrl leta 1212	Chronica Slavorum	II, 21; V, 24
Demetrius Bulgariae archiepiscopus Chomatianus	XIII. st.	De rusaliis	
	XIII. st.	Legenda bohemica Oriente iam sole	II, III
	leta 1272	Liber statutorum civitatis Ragusii	
	XIII. st.	Chronicon Montis Sereni	
	XIII. st.	Fragmentum genealogiae ducum Brunsvicensium et Luneburgensium	
	leta 1326	Constitutio Synodalis Uniejoviensis	
Neplach abbas Opatovicensis	1355–1362	Cronica	
	leta 1382	Acta visitationis Pragensia	
	1366–1407	Concilia Pragensia	
	XIV. st.	Codex Anterpensis. Fragmentum ex Martyrum in Ebbekestorp quiescentium Passione	
	XIV. st.	Exhortatio visitationis synodalis Vladislaviensis	
	leta 1408	Statuta dioecesis Cracoviensis	
	XV. st.	Sententia contra hereticum et astrologum lapsum	
Joannes Długosz seu Longinus canonicus Cracoviensis	1415–1480	Historia Polonica	I
	XV. st.	Sermones Polonici	Fol. 88, 142b–146

	XV. st.	Statuta provincialia Polonica. Manuscriptum Ossolinense	
	XV. st.	Postilla Husitae Polonici	
Johannis de Michoczyn	leta 1423	Sermones per circulum anni Cunradi. Manuscriptum Czenstochoviense	
	XV. st.	Statuta synodalia Andreae episcopi Posnaniensis	
Michael de Janoviec	konec XV. st.	Sermones Polonici	

Temu glavnemu seznamu virov za slovansko mitologijo sledijo trije dodatki. Prvi se nanaša na dvomljive vire (to je tiste, pri katerih ni jasno, ali gre prav za slovanska plemena: Herodot, *Historiae* IV, 105; *Poenentiale Merseburgense*, VIII. st.; *Capitulatio de partibus Saxoniae*, leta 780; Theodorus Balsamon, *Commentarii* v grščini); drugi na en vir v germanskih jezikih (*Historia regnum Danorum dicta Knytlinga saga*, XIII. st.); tretji (ki ga je sestavil Franz Taeschner) pa na arabske spomenike v nemškem prevodu (Ibn Fadlān, v letih 921–922; Ibn Rosteh, na začetku X. st.; Perzijski anonimni geograf, X. st.; Masūdī, leta 956; Jāqūt, leta 1229).

Navedene vire bi bilo smiselno na kratko analizirati. Predvsem je treba omeniti, da je nekatere od njih mogoče označiti bolj kot zgodovinske, ne pa kot prav mitološke. Meyer je v svoj seznam vključil tudi tiste dokumente, v katerih je samo rečeno, da so bili Slovani pogani ali pa da so imeli malike in so izvajali nekrščanske obrede. Torej se število virov, ki se direktno nanašajo na mitologijo in vsebujejo konkretno informacijo, kot na primer imena božanstev, še dodatno krči. Ko gre za poznejša pričevanja, ni izključeno, da se informacija lahko kopira iz zgodnjih virov in se ponavlja. Na ta način je jasno, da je treba omejiti seznam originalnih, res informativnih in bolj ali manj zanesljivih virov na precej majhno število dokumentov. Nekateri od navedenih fragmentov so zelo kratki, obsegajo samo nekaj stavkov oziroma vrstic.

Prvi znani vir, v katerem se omenjajo Slovani (*Sklabēnoi*) in Anti ter elementi njihove religije, je fragment iz *De bello Gothico* (III, 14) Prokopija iz Cezareje, ki je napisan v grščini. V njem je pomembna ena sama poved, ki opisuje vrhovno božanstvo teh plemen: »Menijo, da je en Bog, tvorec strele, edini gospodar vseh stvari, in njemu žrtvujejo živino in vse (druge) sakralne žrtve.« Vrh tega omenja, da Slovani častijo nimfe in reke. Precej važno je, da najdemo že v prvem viru

slovanske mitologije omembo boga strele oziroma boga gromovnika, ki je, kakor bo razvidno, vrhovno arhetipsko božanstvo slovanskih plemen.

Po Prokopiju imamo v Meyerjevi zbirki veliko časovno vrzel, ki traja skoraj tri stoletja. Naslednji vir so Einhardovi *Anali* (*Annales regni Francorum*, iz prve polovice IX. stoletja). Einhard (770–840) je bil biograf Karla Velikega. V fragmentu, ki ga navaja Meyer, gre za narod Slovanov, ki se nahaja v germanski deželi in ki je zelo bojaželjen. Neposrednih mitoloških podatkov fragment ne vsebuje.

V odgovoru papeža Nikolaja I. Bolgarom najdemo omembo domnevno slovanskih čarovnij, pesmi in obredov, ki jih kristjani nočejo in jim jih ni treba upoštevati. Odlomek, ki ga citira Meyer, vsebuje samo 16 vrstic.

*Vita et passio sancti Wenceslai et sancte Ludmille* misijonarja Christiana opisuje pokristjanjevanje Bohemije. Kronist poroča o praznovernih poganskih obredih.

Korbejski menih Widukind je avtor zgodovinskega traktata *Res gestae Saxonicae*, sestavljenega iz treh knjig. V tretji knjigi omenja Slované (*Sclavi*), ki so imeli bronastega malika boga Saturna.<sup>134</sup>

Pismo svetega Bruna kralju Henriku II. je datirano leta 1008. V njem se postavlja vprašanje o odnosih med krščanstvom in poganstvom – ali je mogoče prijateljevati s »poganskim narodom«, ki ima svojega malika *Zuarasiza*. To je prva omemba božanstva baltskih Slovanov *Zuarasiza* / *Svarožiča* v zgodovinskih virih. Brunovo vprašanje je najbrž retorično, ker po njem vztraja pri tem, da je bolje imeti kot zaveznike krščanska plemena, ne pa poganskih, ki žrtvujejo glave kristjanov pod demonskimi zastavami (»christianum caput, quod nefas est dictu, immolatur sub daemonum vexillo«).

Prvi res obsežen vir slovanske mitologije je Titmarjev (*Thietmarus*) *Chronicon*. Titmar (970–1018) je bil po poreklu Nemeec, od leta 1009 merseburški škof. V svojem delu opisuje zgodovino in poganske šege Polabcev na začetku XI. stoletja. Omenja mesto (*urbs*), ki se imenuje *Riedegost* in v katerem se nahajajo maliki bogov. Prvi teh bogov je *Zuarasici*, ki ga častijo vsa plemena več kot druga božanstva (»quorum primum Zuarasici dicitur et pre caeteris a cunctis gentilibus honoratur et colitur«). Obstajali so tudi svečeniki (*ministri*), ki so se ukvarjali s kultom *Zuarasica*. Poleg tega piše o svetem gozdu *Zutibure*, o tem, da imajo Slovani (to je Polabci) svoje domače bogove (»domesticos colunt deos«), pa tudi o obredu s palico z železno kroglo na koncu, ki jo pozdravljajo v svojem jeziku »Bodi buden, Henill, bodi buden!« (»Vigila, Henill, vigila!«). Diskusija o imenu *Henill* v sodobni mitologiji ni končana, ker ni popolnoma jasno, ali gre za teonim ali pa za napačno zapisano nemško besedo, pri čemer vztraja Leszek Moszyński.

<sup>134</sup> O bronastem kipu Saturna gl. Widukind 1975, III: 68. [Op. ur.]

Burgundski duhovnik Wipo (995?–1048?) je v svojem traktatu *Dela cesarja Konrada II. (Gesta Chuonradi)* posvetil nekaj vrstic Konradovemu boju s poganskimi Slovani, ki so profanirali Kristusov kip, toda ne navaja nobenih teonimov in drugih za poganski kult značilnih podatkov.

Češka legenda *Oportet nos fratres* iz XI. stoletja opisuje prebivalce Bohemije, ki so živeli brez zakonov ter niso vedeli za nebeškega gospodarja in so služili gluhim in nemim malikom. Potem pa poroča o prihodu moža, Zpitigneusa, ki je izvedel pokristjanjevanje Čehov, uničil veliko število poganskih templjev in postavil krščanska svetišča. Omemb imen božanstev in opisa obredov tudi v tem viru ni.

Adam iz Bremna (pred 1050–1081/1085) je bil nemški zgodovinar in kronist, ki je napisal *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* (približno med letoma 1074 in 1076). Po Titmarju je Adam iz Bremna drugi kronist glede na obseg informacij o slovanskem poganstvu. Seveda je treba upoštevati dejstvo, da za večino srednjeveških krščanskih kronistov ni bilo pomembno natančno opisati poganske kulte, temveč predstaviti vzajemno nasprotovanje krščanske in poganske religije ter poudariti okrutnost poganskih šeg in obredov. Adam piše o Retri kot o *sedes ydolatriae*, to je kot o središču malikovanja, kjer se nahaja tempelj z zlatim malikom boga Redigasta, glavnega med drugimi demoni (»Templum ibi magnum constructum est demonibus, quorum princeps est Redigast«), ki mu prinašajo obilne žrtve. Brückner domneva, da je Adam iz Bremna napačno razumel Titmarjevo poročilo o Riedegostu, ki naj bi bil mesto, ne pa ime božanstva. Pisal je tudi, da so pogani mučili kristjane.

V enem od pisem magdeburškega nadškofa Adelgota gre za obrede in kulte poganskih Slovanov, ki so oskrnili krščanske cerkve s svojim malikovanjem (»Ecclesias Christi ydolatria prophanaverunt«) in uničili oltarje (»altaria demoliti sunt«). Slovane opisuje kot fanatike, ki častijo boga Pripegalo, analog Priapa in nesramnega Belfagorja, in mu žrtvujejo (»Phanatici autem illorum [...] inquit, uult noster Pripegala, huiusmodi fieri oportet sacrificia. Pripegala, ut aiunt, Priapus est et Beelphegor impudicus«).

Prvi češki letopisec Kozma Praški (1045?–1125) piše v svoji *Chronica Boemorum* o treh hčerkah Kroka, ki so od njega dobile veliko modrost. Prva je bila *Kazi*, druga *Tethka*, tretja pa *Lubossa*. Med drugim je *Tethka* učila pogansko ljudstvo častiti oreade, driade in (h)amadriade. V drugem poglavju omenja govor *Wlatzizlawa*, ki kliče boga Marsa, in svojo gospodinjjo *Bellono*, ki mu je naredila samo dobro.

Tudi *Zbirka homilij (Homiliar) iz Opatovic* (XI. ali XII. st.) vsebuje nekaj vrstic o poganskem kultu. Tako se bere, da ljudje (v Bohemiji) častijo kot bogove sonce in mesec, drugi pa zvezde, tretji reke in ogenj, gore in drevesa, in čeprav se imenujejo kristjani, so hujši od poganov (»obliviscentes domini sui creatoris, alii solem, alii lunam et sidera colebant, alii flumina et ignes, alii montes et arbores,

sicut et adhuc pagani multi faciunt et plurimi etiam in hac terra nostra adorant daemonia et tantummodo christianum nomen habentes, pejores sunt quam pagani«) [»pozabili so na svojega Gospoda Stvarnika in oboževali eni sonce, drugi luno in zvezde, tretji reke in ognje, hribe in drevesa, kar tudi v naši deželi vse do danes počnejo mnogi pogani, ki častijo demone in se samo imenujejo kristjani, v resnici pa so hujši od poganov«]. Potem avtor homilije (verjetno praški škof Hermann) našteva vsa »hudičeva dela« (*operae diaboli*), med katerimi je tudi *idolatria*, malikovanje. Piše o čarovnijah in žrtvovanju malikom ter opiše nekaj po njegovem mnenju poganskih obredov.

V *Brandenburški diplom* (leta 1114) neki Hubert piše o svojem nasprotovanju poganom in o širitvi krščanske vere v saški deželi (»Qualiter pro remedio anime mee et omnium cristianorum ritum suum persecutus paganorum in spe propagande [...] religionis cristiane [...], prout potuimus, multa atque innumerabilia destruximus idola in honore sanctissime Dei genetricis [...] in confinio terre Saxonice templa construximus«) [»Za ozdravitev moje duše in duš vseh kristjanov smo preganjali poganski kult in skrbeli za širitev krščanske vere [...] kolikor smo mogli, smo porušili nepreštveno množico poganskih idolov v slavo svete Matere Božje [...] na meji saške dežele smo zgradili svetišča«].

Angleški kronist Oderik (*Odericus Vitalis*) (1075–1142) poroča o velikem (domnevno slovanskem) ljudstvu, ki ni poznalo pravega Boga in je častilo lažna bogova *Duodenen* in *Thurum* (tož. edn.).

Obsežnejše gradivo za opis slovanske poganske religije predstavljajo tri biografije babenberškega škofa Otona, katerih avtorji so Herbord, Ebo in Menih iz Prieflinga. Herbord je umrl približno leta 1168. V svojem *Dialogus de vita Ottonis episcopi Babenbergensis* opisuje pokristjanjevanje slovanskih plemen, ki ga je izvajal škof Oton. Ta v svojem govoru predlaga poganom, da se odpovedo svojim gluhim in nemim bogovom, kipom in duhovom (»diis vestris, surdis et mutis, sculptibus et inmundis spiritibus qui in eis sunt«) [»vašim bogovom, gluhim in nemim, narejenim iz kamna, in nečistim duhovom, ki prebivajo v njih«]. Herbord opisuje svetišče v Szczecinu, kjer so se nahajali poganski maliki. V tem svetišču, ki ga Herbord imenuje *cantina*, je bil kip troglavega boga *Triglaus* (»Erat autem ibi simulacrum triceps, quod in uno corpore tria capita habens Triglaus vocabatur«) [»Tam je bila triglava podoba, ki je imela na enem telesu tri glave in so ji rekli Triglaus«]. Oton je poslal ta kip v Rim kot trofejo in dokaz pokristjanjenja poganov. Herbord pripoveduje tudi o črnem sakralnem konju, povezanem z obredom vedeževanja, in o nasprotovanju poganskih žrecev Otonovim misijonskim poskusom. V drugem fragmentu omenja boga *Gerovitusa*, ki ga istoveti z rimskim Marsom (»deo suo Gerovito, qui lingua Latina Mars dicitur, erat consecratus, et in omni proelio victores sese hoc praevisio confidebant«)

[»njihovemu bogu Gerovitu, ki se v latinščini imenuje Mars, je bil posvečen, in v vseh bitkah so ga imeli zmagovalci za svojega voditelja«].

Drugi Otonov življenjepisec je menih Ebo iz St. Michaela pri Bambergu, ki je v letih 1151–1159 napisal *Vita Ottonis episcopi Babenbergensis*. Tudi to delo govori o pokristjanjevanju pomorjanskih Slovanov. Pri opisu poganskih reliktov Slovanov v mestu Iulin<sup>135</sup> je spet omenjen zlati Triglav (»auream imaginem Trigelawi«). Po Otonovih misijonskih podvigih so se prebivalci Stettina in Iulina vrnili k poganskim obredom (»duae ex nobilissimis civitatibus, id est Iulin et Stettin, invidia diaboli instigante et pristinas idolatriae sordes rediere hac videlicet occasione«) [»dve izmed najplemenitejših mest, Iulin in Stettin, je satan napeljal, da sta se prav zato vrnili k prejšnjemu nizkemu poganstvu«]. V drugem fragmentu gre spet za troglavega malika Triglava, ki je bil na visokem hribu (»Stettin vero amplissima civitas et maior Iulin tres montes ambitu suo conclusos habebat, quorum medius, qui et alcior, summo paganorum deo Trigelawo dicatus, tricapitum habebat simulacrum [...] quoniam tria procuraret regna, id est coeli, terrae et inferni«) [»V okolici Stettina, velikanskega mesta, večjega od Iulina, so bili trije hribi in na srednjem, najvišjem, ki je bil posvečen glavnemu poganskemu bogu Triglavu, je bil troglav kip [...] ker je ta bog upravljal tri kraljestva: nebeško, zemeljsko in podzemno«]. Troglavost je pomenila zvezo s tremi kraljestvi: nebom, zemljo in peklom. V nadaljevanju Ebo omenja tudi *Gerovitusa*, ki je bil bog vojska (»videns aureum clipeum parieti affixum, Gerowito, qui deus militiae eorum fuit«) [»zlati ščit, pritrjen na steno, [je pripadal] Gerovitu, ki je bil pri njih bog vojne«].

Tretja Otonova biografija (*Vita Ottonis episcopi Babenbergensis*) je prišla izpod peresa anonimnega Meniha iz Prieflinga, ki jo je pisal med letoma 1159 in 1163. V njej je spet omenjeno mesto Iulin na Odri, v katerem je pogansko prebivalstvo med drugimi bogovi, ki so jim bili v dveh hramih posvečeni maliki, častilo tudi Triglava (»In ea siquidem civitatem domus duae, quas ab eo quod inclusa deorum simulacra continerent, continas dicere priores, ingenti cura vel arte constructae, haud grandi ab invicem intervallo distabant, in quibus ab stulto paganorum populo deus Triglous colebatur«) [»In v tem mestu sta dve hiši, ki sta se zato, ker so bile v njiju podobe bogov, imenovali prvi kontini (templja). Zgrajeni sta bili zelo skrbno in vešče, nedaleč druga od druge, in v njiju je neumna truma poganov častila boga Triglava«]. Sledi podroben opis kipa Triglava, katerega konj je imel srebrno in zlato sedlo. S Triglavovo pomočjo so pogani prerokovali in vedeževali.

Največ podatkov o poganski religiji Slovanov daje *Chronica Slavorum*, zgodovina pokristjanjevanja Polabcev duhovnika iz Bosaua Helmolda (1120–1177?),

<sup>135</sup> Gre za Wolin, isto nižje v obliki Julin. Ime se nanaša na legendo, po kateri naj bi mesto ustanovil Julij Cezar. [Op. ur.]



napisana med letoma 1164 in 1168. Opisuje poganske kulte in božanstva Ranov, to je prebivalcev otoka Rujna (Rügen). Helmoldova *Cronica* vsebuje največje število slovanskih teonimov. Tako omenja (verjetno na podlagi informacije Adama iz Bremna) Radigastovega malika v deželi Ranov, ki so bili precej vdani malikovanju (»ydolatriae supra modum dediti«). Malo pozneje poroča o Proveju, bogu oldenburške dežele, *Siwi* (Živi), boginji Polabcev, in spet o Radigastu, bogu dežele Obotritov (»primi et precipui erant Prove deus Aldenburgensis terrae, Siwa dea Polaborum, Radigast deus terrae Obotritorum«). Nato piše o zlem bogu, ki ga Slovani v svojem jeziku imenujejo *Zcerneboch*, in o njegovem antipodu, dobrem bogu, čigar imena ne navaja (»Est autem Slavorum mirabilis error; nam in conviviis et computacionibus suis pateram circumferunt, in quam conferunt, non dicam consecrationis, sed execrationis verba sub nomine deorum, boni scilicet atque mali, omnem prosperam fortunam a bono deo, adversam a malo dirigi profitentes. Unde etiam malum deum lingua sua Diabol sive Zcerneboch, id est negrum deum appellant«) [»Pri Slovanih srečamo zanimivo zablodo, in sicer: med gostijami in vinskimi daritvami kroži med njimi daritveni kelih, medtem pa izrekajo – ne bom rekel blagoslove, temveč bolj zaklinjanja v imenu bogov, in sicer dobrega in zlega boga, v prepričanju, da vse uspehe usmerja dobri, vse nesreče pa zli bog. Zato temu bogu v svojem jeziku pravijo Satan ali Černobog«]. Glavno božanstvo Ranov / Rujanov pa je *Zuantevith* (Sventovit), v primerjavi s katerim so drugi bogovi skoraj polbogovi (»Inter multiformia autem Slavorum numina prepollet Zuantevith, deus terrae Rugianorum, utpote efficacior in responsis, cuius intuitu ceteros quasi semideos estimabant«) [»Med množico slovanskih božanstev je glavni Sventovit, bog rujanske dežele, ker je najbolj prepričljiv v odgovorih. Ob njem imajo druga božanstva za nekakšne polbogove«]. Potem še enkrat poudari Sventovitovo prednost pred drugimi božanstvi (»Zuantevith deus terrae Rugianorum inter omnia numina Slavorum primatum obtinuerit, clarior in victoriis, efficacior in responsis«) [»Sventovit, bog dežele Rujanov, ki med vsemi slovanskimi bogovi zaseda prvo mesto, je slaven v zmagah in moder v odgovorih«]. Helmold piše tudi o kultu svetega Vita, ki je verjetno krščanska oblika istega Sventovita, nastala zaradi dvoeverstva. V drugem fragmentu spet omenja Proveja, ki nima nobenega kipa, in njegovega žreca Mikeja, potem pa tudi malika iz Plöna Podago (»Est autem Slavis multiplex ydolatriae modus, non enim omnes in eandem supersticiones consuetudinem consentiunt. Hii enim simulachrorum ymaginarias formas pretendunt de templis, veluti Plunense ydolum, cui nomen Podaga, alii silvas vel lucos inhabitant, ut est Prove deus Aldenburg, quibus nullae sunt effigies expressae«) [»Pri Slovanih je veliko različnih vrst malikovalstva, saj nimajo vsi istih poganskih običajev. Eni skrivajo nepredstavljljive kipe svojih idolov s templji, kot na primer idola v Plunu, ki se imenuje Podaga, pri drugih božanstva prebivajo v gozdovih in gajih, kot

Prove, bog oldenburške dežele – ti nimajo nobenih idolov«. Helmold večkrat poudari razvitost slovanskega panteona in prisotnost različnih poganskih obredov, prerokovanja in vedeževanja.

Za malikovanje Polabcev in njihovo ponesrečeno pokristjanjevanje gre tudi v dveh odlomkih iz *Pomeranskega diplomatskega kodeksa*: v diplomu cesarja Friderika (1170) in v zapovedi nadškofa Absolona [1200], ter tudi v *Annales Augustiani* (leta 1135). V fragmentu iz leta 1170 se poroča o uničenju malika Sventovita (»maximo ydolo eorum Szuentevit destructo«). Tempelj in kip Diane pri Polabcih je omenjen v *Magdeburških analih* iz XII. st. V nadaljevanju Rihardove (*Richardi Pictaviensis*) kronike (XII. st.) se poroča o poganskih plemenih *Leutices* ali *Lutoici*,<sup>136</sup> ki častijo malike ter imajo kipe Merkurja in Venere, ki niso v templjih, ampak v gajih (»bellum habent cum paganis, qui adhuc adorant idola et sacrificant elementis et dicuntur Leuticeas sive Lutoici, Christum quoque nostrum novum deum appellant [...] Mercurium tamen et Venere precipue colunt, non in templis, sed in nemoribus vel iuxta fontes«) [»vojskujejo se s pogani, ki vse doslej častijo idole, žrtvujejo naravnim silam in se imenujejo Leuticeas ali Lutoici; našemu Kristusu pa pravijo novi bog [...] Posebno pa častijo Merkurja in Venero, ne v templjih, temveč v gajih ali ob vodah«].

Zgodovinsko delo Saksona Gramatika (1150?–1204) je nastalo konec XII. st., tiskano pa je bilo šele leta 1514. Opisuje slovansko pogansko svetišče v Arkoni in tudi poganskega malika v Rostocku, ki je bil sežgan pri pokristjanjevanju (»Statuam eciam, quam gentis credulitas, perinde ac celeste numen, diuinis honoribus prosequabatur, incendio mandauit«) [»Sežgali so kip, ki so ga ti ljudje po božje častili in so ga v svoji lahkovernosti imeli za nebeško božanstvo«]. O Arkoni pa poroča, da je bilo tam veliko število malikov in da je obstajal poganski kult. Podrobno opiše polikefalni štiriglavi kip Sventovita (*Suantouitus*) (»Ingens in ede simulacrum, omnem humani corporis habitum granditate transcendens, quatuor capitibus totidemque ceruicibus mirandum perstabat, e quibus duo pectus totidemque tergum respicere videbantur«) [»Ogromna podoba v svetišču, ki je po velikosti prekašala vsak videz človeškega telesa, s štirimi glavami in prav toliko vratovi, je stala in vzbujala čudenje, od njenih glav pa sta se dve dozdevno ozirali na prsi in dve na hrbet«]. Piše tudi o obredu, ki so ga izvajali žreci in ki je bil vezan na Sventovita in na njegovega belega konja. Poleg o Sventovitu poroča tudi o kipu sedmeroglavega Rujevita iz hrastovine (»factum quercu simulacrum, quod Rughieuthum uocabant, ab omni parte magno cum deformitatis ludibrio spectandum patebat«) [»podoba, izdelana iz hrasta, ki so ji rekli Rughieuthum in so se grobo posmehovali njeni grdoti, je bila postavljena vsem na ogled«, ki je imel za pasom sedem mečev, osmega pa je držal v desnici. Ob koncu svojega poročila

<sup>136</sup> Gre za polabska plemena Ljutičev. [Op. ur.]

o slovanskih malikih in templjih omenja tudi Porevita in Porenuta, ki mu je bil tudi posvečen hram (»ad Poreuithum simulacrum, quod in proxima ede colebatur, auidius porriguntur. Id quinque capitibus constitum, sed armis uacuum fingebatur. Quo succiso, Porenutii templum appetitur«) [»Pohlepno so se usmerili proti podobi Porevita s petimi glavami, toda brez orožja, ki so ga častili v bližnjem templju. Ko je bila ta strmoglavljena, so se napotili proti Porenutovemu templju«]. Porenut je imel štiri obraze, petega pa je imel na prsih.

O obscenih poganskih obredih pripoveduje papež Inocenc III. v svojem pismu iz leta 1207.

Za pokristjanjevanje poganov gre v dveh kratkih odlomkih *Slovanske kronike* (*Chronica Slavorum*) Arnolda iz Lübecka, ki jo zgodovinarji včasih označujejo kot nadaljevanje istoimenske Helmoldove kronike.<sup>137</sup>

Bohemska legenda *Oriente iam sole*<sup>138</sup> pripoveduje o prvih korakih krščanske vere v Bohemiji. Venceslav se predstavlja poganom kot Kristusov služabnik (*servus Christi*), ki ne potrebuje njihovih malikov.

V šestih vrsticah *Liber statutorum civitatis Ragusii* je opisan obred, pri katerem častijo kos drevesa, ki ga dajo v ogenj.

V fragmentu *Genealogije braunschweigovskega in lüneburškega vojvode* se omenja troglavi bog Triglav (»fuit in Brandenburg rex Henricus, qui Slavice dicebatur Pribezlaus: qui Christianus factus, Idolum, quod in Brandenburgh fuit, cum tribus capitibus, quod Tryglav Slavice dicebatur, & pro Deo colebatur, & alia Idola destruxit, & idolatriam & ritum gentis suae detestans, cum filium non haberet, Adelbertum Marchionem. Dictum ursum, haeredem sui instituit principatus«) [»V Brandenburgu je bil kralj Henrik, po slovansko imenovan Pribislav, ki je, potem ko je sprejel krščanstvo, porušil troglavega idola, ki je bil v Brandenburgu in se je po slovansko imenoval Triglav in so ga častili kot boga; uničil je tudi druge idole in preklel malikovalske običaje tega ljudstva. In ker ni imel sina, je za naslednika imenoval markiza Adelberta, ki so mu rekli medved«].

Opat iz Opatovic Neplah (1322–1371) poroča o maliku, ki se je imenoval *Zelu* in so ga častili v Bohemiji (»Habebant enim quoddam ydolum, quod pro deo ipsorum colebant, nomen autem idoli vocabantur Zelu«) [»Imeli so namreč nekega malika, ki so ga častili kot svojega boga, in temu maliku se je reklo *Zelu*«].

V posameznih fragmentih *Consilia Pragensis* (med letoma 1366 in 1407) gre za praznoverje Slovanov in različne čarovnije; v *Fragmentum ex Martyrum in Ebbekestorp quiescentium Passione* je poročilo o treh poganskih božanstvih: *Hammonu* oziroma *Suentebuecku*, *Vitelubbeju* in *Radegastu*.

<sup>137</sup> Gl. prevod I. V. Djakonova v *Slovanske kronike* 2011. [Op. ur.]

<sup>138</sup> Prve besede legende: Ko je vzhajalo sonce krščanstva. [Op. ur.]

Poljski zgodovinar Jan Długosz (1415–1480) je v svoji knjigi *Historia Polonica* na podlagi rimskega panteona poskusil sestaviti slovanskega, v katerem bi se slovanski bogovi istovetili s svojimi rimskimi analogi: z Jupitrom, Marsom, Venero, Plutonom, Dianom in Cerero. Tako navaja teonim *Yesza* za Jupitra, *Lyada* za Marsa, *Dzydzilelya* za Venero, *Nya* za Plutona. Diana postane *Dzewana*, Cerera pa *Marzana*. Omenja tudi boga vremena, ki se je imenoval *Pogoda*, ter boga življenja *Zywyte*. Ti bogovi so imeli svoje malike, žreče in sakralne prostore, v katerih so bili čaščeni. V znanstveni literaturi XIX.–XX. st. so Długoszeva poročila pogosto kvalificirana kot izmišljotine, njegova napaka pa je po mnenju mitologov v tem, da je hotel navezati strukturo slovanskega oziroma poljskega panteona na rimskega in da je mogoče tudi napačno navedel nekatera imena, ki so verjetno samo refreni ljudskih sakralnih pesmi (*Lyada*, *Dzydzilelya*). Ta dvomljiva imena se ponavljajo tudi v *Statuta provincialia Polonica* iz XV. st.: *lado, yleli, yassa, ty* («cantileūnas in quibus invocantur nomina ydolorum lado yleli yassa ty») [»refreni, v katerih kličejo imena lado yleli yassa ty«] ter deloma v *Postilla Husitae Polonici* (*Alado, gardzyna yesse*) iz XV. st. in v *Sermones per circulum anni Cunradi* leta 1423 (*ysaya lado ylely ya ya*). Vsekakor, kakor piše ruski znanstvenik Vladimir Toporov, »bi se težko strinjali s tistimi, ki, kot Brückner, vidijo v slovanskem delu teh enačb čisto izmišljotino. Bolj verjetno gre za pomanjkanje znanja in s tem povezane napake, predvsem pri osmišljenju tistega, kar je imel Długosz za teoforna imena, pri poskusih hipostaziranja oseb najvišje ravni iz medmetov v pesmih obrednega značaja, pri razumevanju oznak za materialno utelešenje mitičnih oseb kot teofornih imen ipd. Nekatera imena pa so z ustreznimi popravki dokaj verodostojna« [SD 1995: 213].

Za pogansko praznoverje in čarovnije gre v *Statuta synodalia Andreae episcopi Posnaniensis* (XV. st.) in v *Sermones Polonici a fratre Michaele de Janoviec scripti* (konec XV. st.).

Zanimiva je tudi informacija iz *Knytlinga sage* (*Historia regnum Danorum*, druga polovica XIII. st.), ki jo Meyer navaja v staroislandskem originalu z latinskim prevodom. Gre za svetišče v Arkoni in za malike božanstev, ki so se nahajali v deželi Rujanov. Anonimni kronist navaja teonime *Rinvit*, *Turupit*, *Puruvit*, *Pizamar* in *Tjarnoglofi*. To zadnje ime božanstva pogosto rekonstruirajo kot Černoglav in ga identificirajo s Helmoldovim *Zcernebohom* / Černobogom.

Meyer se je odločil v svoji zbirki omejiti na vire do konca XV. st. Verjetno zato, ker jih je štel za prvotne, vse poznejše pa za drugotne. V bistvu pa vprašanje primarnosti in sekundarnosti virov predstavlja pomemben problem za slovansko mitologijo, ker nam prvotni viri v klasičnem pomenu besede (to je besedila zastopnikov slovanske pisne tradicije) niso na voljo. Glavno gradivo o poganskem kultu Slovanov imamo od nemško govorečih avtorjev, ki so pisali v latinščini in niso znali slovanskih jezikov. Poleg tega so bili kristjani ter zato tendenciozni

in malo objektivni v odnosu do tuje religije. Seveda je težko določiti mejo med zgodovinskimi viri in »kabinetno mitologijo«. Poznejši pisci so po navadi prepisovali glavne srednjeveške vire, predvsem Titmarja in Helmolda, ter dodajali svoje podatke, ki so bili včasih napačni, včasih pa jih ne moremo preveriti. Pozitivno dejstvo pa je bilo, da so poznejši avtorji znali slovanske jezike (predvsem prim. lužiško izročilo) in so se nahajali »notri«, v okviru tradicije. Torej je meja med prvotnimi in drugotnimi viri lahko pogojna in konvencionalna.

## Leszek Józef Moszyński (1928–2006)

Poljski znanstvenik Leszek Moszyński je svoj pogled na slovansko mitologijo najbolj podrobno predstavil v knjigi »Die vorchristliche Religion der Slaven im Lichte der slawischen Sprachwissenschaft« (Predkrščanska religija Slovanov v luči slovanskega jezikoslovja), ki je izšla leta 1992 [Moszyński 1992]. Njen izid je bil brez dvoma pomemben dogodek za slovanske mitološke študije. Avtor se po eni strani ukvarja s splošnimi teoretičnimi (terminološkimi) vprašanji (s samim terminom *urslawische Mythologie*, praslovanska mitologija), po drugi pa svojo pozornost posveča konkretnjšim problemom, kot na primer posameznim etimologijam imen slovanskih božanstev in duhov. Velika prednost knjige je, da poskuša poleg nekaterih novih interpretacij in tolmačenj posameznih faktov podati tudi zgodovinski pregled. Tukaj je smiselno navesti nekaj glavnih stališč Moszyńskega, ki figurirajo v zaključkih njegove knjige:

1. V klasičnem pomenu besede praslovanska mitologija ni obstajala. Praslovani niso ustvarjali mitov o bogovih, njihovem življenju, genealogiji, njihovih bitkah in zmagah, njihovi ljubezni in mržnji. Tako imenovana praslovanska mitologija je znanstveni nesporazum, ki se je pojavil zaradi prenosa srednjeveških poročil.

Tako mnenje v bistvu ni novo in zadeva predvsem terminološko plat problema. Dejstvo, da Slovani niso imeli mitologije v klasičnem pomenu besede, ni skrivnost in ga je večina slavistov sprejela kot aksiomatično trditev. Zato gre v glavnem za problem, kako naj bi se korektno označil sistem mitoloških predstav, ritualov in verskih obredov (Moszyński nasprotuje uporabi besede »poganski«) starih Slovanov. V tem primeru sledi drugemu poljskemu avtorju, Henryku Łowmiańskemu, in razpravlja po eni strani o praslovanski polidoksiji, ki izhaja iz vere v nesmrtnost človeške duše, v magijo, kult narave in demonologijo, po drugi pa neposredno o praslovanski religiji. V prvem delu monografije poskuša utemeljiti svoje mnenje, da prave praslovanske mitologije ni bilo. Toda pazljiv bralec takoj opazi, da avtor praktično ne uporablja mitološke literature, ki je bila izdana v zadnjih tridesetih letih. Gre predvsem za znanstvenike in raziskovalce, ki so bili dejavni na področju primerjalne mitologije in so uvedli v krog slavističnih nalog problem rekonstrukcije slovanske, pa tudi baltske in navsezadnje indoevropske mitologije. Moszyński ne upošteva številnih del o slovanskem mitološkem izročilu Romana Jakobsona,

Vjačeslava Vsevolodoviča Ivanova in Vladimirja Nikolajeviča Toporova. Ko trdi, da praslovanski mit ni znan, se zdi ta trditev zelo čudna, ker ne upošteva rekonstrukcije slovanskega »glavnega mita«, ki sta jo izvedla prav Ivanov in Toporov.<sup>139</sup>

Najbolj zanimiv in originalen del knjige (Praslovanska religija) je posvečen ponovni analizi že znanih virov in njihovi znanstveni interpretaciji. V povzetku so predstavljeni zaključki tega dela monografije na naslednji način:

2. Slovani so imeli le enega boga, ki so ga predstavljali kot sijočega dajatelja. Vzhodni Slovani so ga imenovali Perun, zahodni pa Svarog.
3. Praslovani niso antropomorfizirali svojih bogov in niso izdelovali malikov in tudi niso postavljali templjev. Častili so jih v svetih gajih. Njihov verski pozdrav je bil »naj ti Bog da srečo« (*\*dad' Bogъ > dazd' Bogъ*) in je bil napačno interpretiran kot ime malika. Kipi malikov in templji so se pri Slovanih pojavili šele pod tujim vplivom.
4. Po verovanjih Praslovanov so ljudje nadaljevali življenje po smrti: dobri v raju, zli kot različni hudi demoni oziroma duhovi.

Skoraj takoj je razvidno, da so ti zaključki netradicionalni in precej radikalni. V tretjem poglavju svojega dela avtor analizira glavne slovanske teonime (tako vzhodne kakor tudi zahodne) in včasih predlaga svojo interpretacijo. Precej kritičen je do iranskega dejavnika in do njegove vloge pri slovanskem izročilu ter vztraja pri veliki vlogi keltskega vpliva (prim. *Borvo > Prove, Turupit* kot nova oblika *\*Taranvit < klt. Taranis*, prim. tudi *Tjarnoglofi*). Keltska teorija Moszyńskega mora biti še dokazana in dobro argumentirana, čeprav je *clou in point* knjige.<sup>140</sup>

Drugo poglavje knjige ter zaključka 5 in 6 v povzetku zadevajo demonologijo oziroma praslovansko polidoksijo. Po Moszyńskem je bil svet slovanskih duhov precej enostaven, »v njihovi religiji ni bilo duhov, ki bi se nahajali med bogom in ljudmi«.

<sup>139</sup> Rekonstrukcija temelji na baltskih in indoevropskih lingvističnih primerjalnih podatkih – sam mit res ni znan. [Op. ur.]

<sup>140</sup> Gl. recenziji knjige L. Moszyńskega: Trubačov 1994; Petruhin 1996. [Op. ur.]

## Henryk Łowmiański (1898–1984)

Poljski zgodovinar Henryk Łowmiański je leta 1979 objavil knjigo o slovanski religiji in njenem upadu »Religia Słowian i jej upadek (w. VI–VIII)« [Łowmiański 1986].<sup>141</sup> To je obsežno delo, ki analizira slovansko mitologijo predvsem z zgodovinskega vidika, uporabljajoč pojme, kot so prototeizem, politeizem, polidoksija. Na začetku knjige se nahajajo posplošujoče opombe o virih in funkcijah religije ter pregled indoevropske dediščine v religiji Slovanov. Sledi pregled raziskav slovanske mitologije, v katerem je največ pozornosti posvečene delom Aleksandra Brücknerja in Luborja Niederla. Poudarjena je vloga različnih skupin virov: jezikovnih, zgodovinskih, narodopisnih in arheoloških. Konkretno slovanskemu poganstvu je posvečeno drugo poglavje knjige (Religija Slovanov), ki vsebuje naslednja podpoglavja: Nastanek prototeizma južnih Slovanov, Religija vzhodnih Slovanov, Polabski politeizem in Religija zahodnih Slovanov.

Kar zadeva poganstvo južnih Slovanov, prišteva Łowmiański k prvotnim virom južnoslovanske tradicije poleg Prokopija iz Cezareje tudi odlomek iz prevoda *Malalove kronike*, ko domneva, da so glose o Svarogu bolgarskega porekla. Ugotavlja tudi, da Svarog v Rusiji ni bil znan, torej je bil prav tako južnoslovansko božanstvo. Zato Łowmiański meni, da gre v primeru južnoslovanskega poganstva za tri znana božanstva: Prokopijevega edinega Boga, »gospodarja strele« (ki je verjetno Perun), ter Svaroga in Dažboga iz *Malalove kronike*. Pomen in funkcije Svaroga so precej enigmatični; verjetno je povezan z ognjem, o čemer priča tudi poistovetenje ruskega Svarožiča s tem elementom. Łowmiański predlaga tudi hipotezo, da je Dažbog, »sin Svarogov«, to je Svarožič, neko edino nebeško božanstvo. Mogoče je, da je Perun zgodnje vrhovno božanstvo Slovanov, Dažbog pa poznejše. Tako prihaja do zaključka, da je pri južnih Slovanih kult neba obstajal v dveh hipostazah.

Pri vzhodnih Slovanih opaža lakonizem virov in prevalentnost demonologije s precej razvitim kultom umrlih. Prvi viri za mitologijo oziroma religijo vzhodnih Slovanov so rusko-grški dogovori, v katerih je omenjen Perun skupaj z Bogom (leta 944), pozneje pa tudi Volos (leta 971). Łowmiański predlaga tri konceptije nastanka in geneze Perunove podobe: 1) indoevropsko provenienco tega lika; 2) normansko poreklo; 3) avtohtono slovansko poreklo pod skandinavskim vplivom

<sup>141</sup> Druga izdaja, ki jo Mihajlov tudi citira, je izšla leta 1986. [Op. ur.]



(gromovnik Tor). Vprašanje pa je, ali je mogoče, da je Perun iz dogovorov slovansko božanstvo, ne pa slovanski prevod skandinavskega Tora, kot je domneval Stanisław Walenty Rożniecki.<sup>142</sup>

Łowmiański podrobno analizira omembo Volosa v dogovoru iz leta 971, citira tudi koncepcijo rekonstruiranega »glavnega mita« Ivanova in Toporova o dvoboju boga gromovnika s htonskim nasprotnikom ter obrača pozornost na poznejše poistovetenje Volosa / Velesa s svetim Blažem / Vlasijem. Posebno vprašanje je, zakaj so prisegali prav z imenom boga živine. Verjetno je, da je ta Volosova funkcija drugotna, prvotno pa je bil bog bogastva. Łowmiański domneva, da je bil leta 971 kult Volosa precej nov in svež, ker v dogovoru iz leta 944 to božanstvo ni omenjeno. Kar zadeva obstoj paralelnega teonima Veles, meni, da je to precej verjetno bil poznejši lik ruske demonologije, ki ni imel nič skupnega z bogom živine Velesom.

Ko preide na analizo Vladimirjevega panteona, ne izključuje predpostavke, da je fragment *Pripovedi o minulih letih* s seznamom bogov poznejša interpolacija (kakor je domneval tudi Aleksej Aleksandrovič Šahmatov, ki je mislil, da prvotno besedilo ni vsebovalo nobenih imen), katere avtor je bil v XI. stoletju iguman Nikon, čigar vloga je bila doslej podcenjena. Treba je poudariti eklektičnost Vladimirjevega panteona. Po Łowmiańskem je bil to verjetno tudi poskus ustvarjanja monoteističnega kulta, ker je precej očiten vrhovni položaj Peruna.

Po mnenju poljskega raziskovalca se Hors, ki je verjetno simboliziral sonce, zlahka enači z Dažbogom, ker mu sledi v seznamu bogov brez veznika »in«. Mogoče je, da je avtor interpolacije Nikon vključil v seznam dve hipostazi istega sončnega božanstva. Łowmiański podpira hipotezo o tmutarakanskem (to je neslovanskem) poreklu tega boga. Verjetno je Nikon prenašal božanstva, ki so jih častili v Tmutarakanu, na ruska tla. Za Striboga je zanimiva vzporednica z mazurskim krajevnim imenom *Strzyboga*.

Semargl oziroma Sim in Rgl (Rogl) verjetno ni slovanskega porekla. Aleksander Brückner je domneval, da je bil Semargl podobno kot Rod bog družine. Rgl, sodeč po domnevni etimologiji, je lahko bil bog žita, po drugi strani pa ni izključena povezava Semargla z iranskim *Simurgom*.

Mokoš je lahko slovansko ime, čeprav je utemeljena tudi domneva, da je finskega porekla.

Eklektičnost Vladimirjevega panteona je za to dobo simptomatična. Łowmiański meni, da je v njem samo eno avtentično božanstvo – bog gromovnik Perun. Poleg Vladimirjevih bogov imenuje tudi Trojana, omenjenega v *Pesmi o Igorjevem pohodu*, ki predstavlja tudi mikaven vir za slovansko mitologijo. V *Pesmi o*

<sup>142</sup> Stanisław Walenty Rożniecki (1865–1921), poljsko-danski slavist. Mihajlov se sklicuje na članek »Perun und Thor. Ein Beitrag zur Quellenkritik der russischen Mythologie« (Rożniecki 1901). [Op. ur.]

*Igorjevem pohodu*, če jo primerjamo s seznamom Vladimirjevih bogov, manjkajo Perun, Semargl in Mokoš, prisoten pa je Trojan, ki je lahko mitično bitje, lahko pa tudi zgodovinski lik. »Trojanova doba«, ki je omenjena v *Pesmi*, se verjetno nanaša na leto 493 po Kr., kakor je domneval že Roman Jakobson.<sup>143</sup> Tudi v *Trnovi poti Matere Božje* v seznamu božanstev figurirajo Trojan, Hors, Veles in Perun. Lowmiański navaja mnenje Mansikke, po katerem je bil v tem primeru Trojan prenesen iz južnoslovanskega izročila.

Nato preide na pojem polidoksije, ki se je po njegovem mnenju utrdila v Rusiji v X. stoletju. Polidoksija se je izražala v politeizmu, pri katerem je bil precej močan kult Peruna, nebeškega božanstva, gospodarja groma in strele, ter v vrsti verovanj v nižja mitična bitja. Ta poganska verovanja poznamo predvsem iz krščanskih virov, tako imenovanih *Besed proti poganstvu*. V primerjavi z navadnim politeizmom je polidoksija zelo konservativna. Njeni elementi so se ohranili več stoletij, tudi po sprejetju krščanstva. Današnja rekonstrukcija slovanske polidoksije predstavlja poznejšo obliko, po kateri je precej težko določiti, v kolikšni meri se razlikuje od prvotnih verovanj, ki so se po mnenju Lowmiańskega ohranjala približno do XII. stoletja. Vsekakor je informacija, ki jo črpamo iz poznejših krščanskih virov, nezadovoljiva iz dveh razlogov. Gre za 1) zaničljivo stališče krščanskih duhovnikov do poganskih verovanj; 2) mešani značaj opisov objektivnih podatkov, književne interpolacije, ki niso ustrezale realnemu stanju stvari. Pojem kulta poganskih bogov ni bil identičen s pojmom politeizma, ki pri Slovanih ni bil na visoki ravni razvoja. Beseda »bog«, meni poljski zgodovinar, je označevala demone in beseda »bes« je pomenila oboje – višje bogove in nižje demone, tako da je bila prav demonologija zelo važna sestavina polidoksije, katere najpomembnejši del sta bila kult narave in kult umrlih.

V naslednjih poglavjih Lowmiański obrača pozornost na organizacijo in obliko poganskega kulta pri vzhodnih Slovanih. Brez dvoma gre predvsem za obredna mesta (»kapišča«) in molitve poganskim bogovom, medtem ko ostaja vprašanje, ali so v poganski Rusiji obstajali templji oziroma hrami. Avtor je v tem primeru bolj pripravljen dati negativni odgovor. Vsekakor je leta 1908 Vikentij Vjačeslavovič Hvojka odkril ostanke poganskega svetišča v Kijevu, ruski arheolog Valentin Vasiljevič Sedov pa pozneje svetišče Peryn 4 km od Novgoroda.<sup>144</sup> Taka »kapišča« so bila verjetno mesta, kjer so žrtvovali.

Sledi opis polabskega politeizma, njegovih geografskih meja, kronologije in razlogov za njegovo oblikovanje ter virov. Med najvažnejšimi viri so omenjeni Titmar, biografi škofa Otona, Helmold in Sakson Gramatik. Lowmiański domneva,

<sup>143</sup> V Jakobsonovi hipotezi »sedmo stoletje Trojana« ustreza eshatološkemu sedmemu tisočletju od stvarjenja sveta, ki se je začelo leta 492 (v bizantinskem sistemu štetja let je bil svet ustvarjen 5508 let pred Kristusovim rojstvom). [Op. ur.]

<sup>144</sup> Uvrstitev stavb, odkritih pri izkopavanjih, med svetišča je predmet razprave (Klein 2004). [Op. ur.]

da se je polabski politeizem že oblikoval do leta 928, to je do formalne germanizacije tega prostora.

Titmar je navedel precej dragocenih podatkov o polabskem poganstvu ter poskusil sintetično predstaviti polabski politeizem. Po njegovih besedah je vsako manjše slovansko ljudstvo imelo svetišče z malikom božanstva, ki so ga tam častili. Važno je, da se zdi, da polabski bogovi niso omejeni ne ustrezajo na določene funkcije ali področja ljudskega življenja, ampak ustrezajo določenim geografskim območjem. Titmarjev Radegost (mesto) je središče poganskega kulta. Njegovo informacijo je delno in z nekaterimi spremembami ponovil Adam iz Bremna. Pri njem se mesto Radgost imenuje Retra, božanstvo Svarožič pa Redigast. V biografijah škofa Otona so pomembni podatki o Triglavu in opis »kontin«, verjetno posebnih polabskih svetišč. V primeru Triglava je zanimivo, da so ga častili na dveh krajih, ki sta bila daleč drug od drugega. Tudi podatki, ki jih vsebuje Helmoldova kronika (kult Sventovita v Arkoni), kažejo, da je pri baltskih Slovanih šlo za teritorialno, ne pa za funkcijsko načelo oblikovanja kulta poganskih božanstev. Morda samo Podaga ni bil teritorialno božanstvo. Łowmiański opaza, da je en del teonimov baltskih Slovanov precej lahko razložljiv na jezikovni ravni (Radegast, Triglav, Sventovit), drugega (Podaga, Pripegala) pa je bolj komplicirano interpretirati. Helmold navaja tudi ime žreca boga Proveja – Mike.

Posebno pozornost avtor posveča odlomku iz Helmolda, v katerem gre za edinega najvišjega Boga (*unum deum*). Vprašanje je, ali gre za slovansko božanstvo ali za vpliv krščanske tradicije, kot je domneval Brückner. Łowmiański poudarja, da je Helmoldov *unus deus* tipični *deus otiosus*, ki je verjetno obstajal še pred sprejetjem krščanstva. Pomembna je tudi odsotnost imena edinega Boga v Helmoldovem fragmentu. Łowmiański domneva, da gre za Svaroga, edino božanstvo slovanske mitologije, ki nastopa v vlogi očeta drugih božanstev. Domneva o krščanskih vplivih zadeva drugi fragment iz Helmolda o Černobogu oziroma Diabolu (Hudiču). Łowmiański citira Niederlovo mnenje, da gre za dualizem dobrega in zlega, ki je bil tipičen za slovansko religijo in je lahko povezan z iranskimi ali sploh z vzhodnimi verovanji. Meni, da je pri Helmoldu motiv hudiča krščanski, njegovo istovetenje s črnim bogom pa pogansko in tipično slovansko. Drugi problem, povezan s krščanskimi motivi, je vprašanje porekla Sventovita, ki ga Helmold povezuje s svetim Vitom na podlagi tako imenovane »korbejske legende«, ki se Łowmiańskemu ne zdi prepričljiva.

Nazadnje analizira podatke, ki jih vsebuje *Gesta Danorum* Saksona Gramatika, in jih primerja s podatki iz *Knytlinga sage*. Po mnenju Łowmiańskega gre za naslednje teonimične paralele v dveh virih: *Rughievithus / Rinvit, Poreuithus / Turupit, Porenutius / Puruvit*. Vrh tega sta v *Knytlinga sagi* omenjena še dva malika: *Pizamar* in *Tjarnoglofi*. Kar zadeva *Tjarnoglofa*, Łowmiański misli, da v tem primeru ne gre za Triglava, ampak za transformacijo Černoboga. Pri Saksonu

Gramatiku je posebno poudarjena polikefalnost božanstev baltskih Slovanov. Sventovit je imel štiri glave, Rujevit sedem obrazov, Porevit pet glav, medtem ko je imel Porenutius štiri obraze ter še enega na prsih. Sakson predstavlja precej podroben opis arkonskega svetišča, očitno pa ni vedel za Titmarjev in Adamov opis tega sakralnega mesta, niti za podatke o čaščenju Triglava v Szczecinu. Ta neodvisnost od prejšnjih virov dokazuje, da je pri Polabcih obstajal precej razvit poganski kult z dobro organizacijo.

V zaključku poglavja o polabskih bogovih Łowmiański piše, da je verjetno šlo že za drugotno fazo razvoja slovanskega politeizma, za katero je značilna podrobnejša lokalizacija božanstev v primerjavi s prvotno fazo, v kateri so bili bogovi podrejeni enemu splošnemu vrhovnemu božanstvu. To naj bi bil po njegovem mnenju Svarog.

Nato preide na analizo virov mitologije zahodnih Slovanov – Čehov in Poljakov. Precej neverjetno je, da bi imela ta dva naroda razvit politeizem, čeprav gre lahko za polidoksijo, ki je predstavljala reakcijo na krščanstvo. Upoštevati je treba dejstvo, da se je pokristjanjevanje zahodnih Slovanov dogajalo precej zgodaj. Češki viri iz X.–XII. stoletja poročajo o poganskih verovanjih, le da ne navajajo praktično nobenega konkretnega imena poganskih božanstev. Kozma Praški omenja Jupitra, Marsa, Belono in Cerero, vendar samo v latinski obliki. Kozmov traktat precej dobro predstavlja češko polidoksijo, kulta narave in umrlih, magijo in demonologijo, kvečjemu nižjo mitologijo. Arhaična legenda *Fuit in provincia Boemorum* pripoveduje o Borivoju, ki se je poročil z Ludmilo, ki je žrtvovala malikom poganskih božanstev. Za idole in podobe božanstev gre tudi v *Življenju svetega Vaclava*, v *Homiliarju iz Opatovic* in v poročilih Christiana, ki je pisal na začetku XI. stoletja. Legenda *Oportet nos fratres* poroča, da so bili pri uvajanju krščanstva uničeni številni hrami (svetišča) z maliki. Pozneje omenja dejstvo, da je Krokova sestra Tetka naučila ljudstvo častiti oreade, driade in hamadriade. Isti Kozma tudi opisuje, kako se je leta 1092 Bretislav II. boril z ostanki poganstva: preganjal je čarovnike, požgal svete gaje, prepovedal žrtvovanje demonom.

*Homiliar iz Opatovic* se pripisuje praškemu škofu Hermanu (1099–1122). Ta je pripravil svojevrsten kompendij poganskih zablod. Ko govori o idolih, omeni dve njihovi skupini: predmete narave (sonce, luno, zvezde, reke, ogenj, hribe in drevesa) ter demone, med katerimi so štrige in volkodlaki (*strigas et fictos lupos credere*).

Prva omemba češkega teonima se pojavi v delu opata Neplaha iz Opatovic, ki je umrl leta 1366 in ki v svojem besedilu piše o čaščenju malika, imenovanega *Zelu*. Pozneje pri Václavu Hájku iz Libočan srečamo mitološka imena *Krosina*, *Krasatina*, *Klimba*, vendar za obstoj teh teonimov ni nobene znanstvene podlage, saj se ne ponovijo v nobenem drugem delu.

Tudi o poljskem poganstvu imamo precej nekonkretne podatke. V nekaterih cerkvenih statutih so omenjeni tisti, ki so častili demone ali ptiče in drevesa, obredi

vedeževanja ipd. *Krakovski statut* iz leta 1408 pripoveduje o poganskih pesmih, v katerih gre za demone, ki jih častijo. Toda nikjer se ne navajajo imena teh bitij nižje mitologije. Le na začetku XV. stoletja v poljskih statutih najdemo pesmi z omembo idolov *lado, yleli, yassa, tya*, ki jih Łowmiański podaja v poljski transkripciji kot *Łado, Ileli, Jasza, Tija*. Seznam poljskih teonimov nazadnje navede v svojem delu Jan Długosz: *Yesza, Lyada, Dzydzileya, Nya, Dziewanna, Marzyana*, ki ustrezajo rimskim Jupiteru, Marsu, Veneri, Plutonu, Diani, Cereri. Poleg tega sta omenjeni *Pogoda (Temperies)* in *Zywyte (deus vitae)*.

Po mnenju Łowmiańskiego Długoszew panteon poljskega politeizma ne razloži popolnoma. Niederle je domneval, da so na poljskih tleh obstajala tudi nekatera splošnoslovanska božanstva (Perun, Svarog, Veles). Aleksander Brückner pa je nasprotno poskušal na Poljskem rekonstruirati bogove, ki bi ustrezali tako bogovom Polabcev kakor tudi bogovom vzhodnih Slovanov, in je spodbujal k zavrnitvi Długoszewih izmišljotin. Tako so po njegovem mnenju na Poljskem častili Svaroga in še bolj Svarožiča oziroma ogenj, Dažboga oziroma sonce in verjetno tudi Velesa / Volosa. Nezadnje vlogo v tej rekonstrukciji igra prisotnost teonimnih krajevnih imen, čeprav Łowmiański soglaša s skeptičnim Brücknerjem, da ta niso dovolj za potrditev obstoja kulta Peruna na Poljskem. Tudi kar zadeva Polabje, še ni jasno, ali je ta kult res obstajal. Bog, ki je metal strele, je lahko bil tudi Svarog. Pogosto se v znanstveni literaturi s Perunom istoveti Proveja ali tudi Porenutiusa / Porenuta = *Perunica*. Čudno se zdi, da v virih o polabskem poganstvu ime Perun ni nikoli omenjeno. Łowmiański meni, da so Polabci in Poljaki imeli skupno vero v Svaroga. Problem odsotnosti politeizma Poljake tipološko bolj združuje z Rusi kot s Polabci in sploh z baltskimi Slovani. Enako velja tudi za organizacijo kulta. Precej očitno je, da je ta potekal na prostem.

Druga polovica knjige je posvečena problematiki pokristjanjevanja Slovanov v srednjem veku. Avtorja zanimata pravni vidik pokristjanjevanja in problem uvajanja skupne religije. Łowmiański raziskuje dobo prehoda od poganstva h krščanstvu v slovanskem prostoru: v Karantaniji, pri Čehih, v Polabju, na Poljskem, pri južnih Slovanih in navsezadnje pri Rusih. Posebno pozornost posveča eshatološki funkciji nove krščanske religije in vlogi cerkve v oblikovanju družbe. Ta del knjige je zanimiv predvsem za zgodovinarje.

Na koncu knjige poskuša posplošiti in navesti nekatere zaključke. Predvsem meni, da je treba religijo Slovanov analizirati v indoevropskem okviru, ne podpira pa teorij Georgesa Dumézila<sup>145</sup> o treh funkcijah indoevropskih poganskih božanstev. Načelo slovanskega poganstva je bila polidoksija, ki jo poznamo na podlagi srednjeveških virov, predvsem ruskih, a tudi poljskih in čeških, ki so kljub sprejetju

<sup>145</sup> Gl. slovenski prevod Dumézilove teorije (Dumézil 1987). [Op. ur.]

krščanstva navajali podatke o preživelih poganskih tradicijah: o kultu umrlih, posebni eshatološki koncepciji, veri v demone. Precej velika je bila vloga magije in čarovništva. Krščanska cerkev se je poskušala boriti s temi pojavi, predvsem pa je intenzivno preganjala kult predmetov narave, svete gaje in vrelce. Glavni element polidoksije – prototeizem – se je verjetno izražal v čaščenju Svaroga, na katerega je bilo na vzhodnoslovanskih tleh preneseno ime Perun, po analogiji z grškim bogom gromovnikom, gospodarjem strele. Prve politeistične tendence so se verjetno oblikovale v VII. stoletju pri južnih Slovanih. Že v drugi polovici VI. stoletja je Prokopij iz Cezareje pisal o Bogu, »gospodarju strele«, ki se da poistovetiti z vzhodnoslovanskim Perunom. Na podlagi enega poznejšega vira (interpolacije v slovanskem prevodu *Malalove kronike*) lahko določimo, da je bil znan tudi kult Svaroga. Če domnevamo, da je na Balkanu obstajal kult Svaroga, ločen od kulta Peruna, je precej očiten zaključek, da moramo prav tam iskati izvore politeizma. Tretji lik v tem politeističnem poganskem panteonu naj bi bil Dažbog, ki je morda pomenil materialno sonce, ne pa antropomorfnega božanstva. Pri južnih Slovanih je politeizacija črpala impulze iz stikov s krščanstvom. Za vzhodnoslovansko izročilo vemo samo za eno božanstvo tega porekla – boga živine Volosa, ki ga lahko primerjamo in enačimo s svetim Blažem / Vlasijem, zavetnikom živine. Vladimirjev panteon v *Pripovedi o minulih letih* je delo igumana Nikona, ki se opira na teonime, zbrane v Tmutarakanu, ki so verjetno iranskega izvora.<sup>146</sup> Morda je bil avtentično slovansko božanstvo samo Dažbog, vendar ni jasno, ali je bil antropomorfen ali je samo simboliziral sonce.

Edini slovanski etnični prostor, kjer se je uresničil razviti politeizem, je bilo Polabje (Obodriti in Ljutiči), kjer se je po mnenju Łowmiańskiego oblikoval kot protiutež pokristjanjevanju v okviru germanizacije slovanskega elementa. Treba je poudariti, da je bil značaj polabskih božanstev lokalni in regionalni, ne pa splošen. Najstarejše božanstvo tega kroga se je imenovalo Sventovit, kar je kalk imena krščanskega svetega Vita, in je verjetno nastalo v Bremnu leta 940. Triglav pa je verjetno, kot domneva Łowmiański, nastal po vzorcu krščanske Svete trojice. Jarovit je lahko drugotno božanstvo, ki izvira iz podobe Sventovita. Politeizacija Polabcev vsekakor ni presegla meja polabskega prostora. Pomembno je, da so pri Polabcih obstajali hrami in razred svečenikov, ki so opravljali kult v svetiščih. Ta posebnost ni znana pri drugih Slovanih, pri katerih se je kult opravljal na prostem oziroma v svetih gajih in pri svetih vrelcih.

Łowmiański misli, da se konec slovanske poganske religije datira z XII. stoletjem. Izpodrinilo jo je krščanstvo, ki je predstavljalo produkt višje civilizacije.

<sup>146</sup> Łowmiański se tukaj ravna po hipotetični rekonstrukciji svodov pred *Pripovedjo o minulih letih*, ki jo je predlagal A. A. Šahmatov. Ta je vzhodna letopisna poročila pripisal igumanu Nikonu, ki je bil v Tmutarakanu in bi tam lahko dobil ustrezne podatke (gl. Łowmiański 1986). [Op. ur.]

## Aleksander Gieysztor (1916–1999)

Leta 1982 je v Varšavi izšla knjiga poljskega zgodovinarja Aleksandra Gieysztorja »Mitologia Słowian« (Mitologija Slovanov) [Gieysztor 1986].<sup>147</sup> Delo predstavlja precej podroben pregled slovanskih poganskih verovanj, primerjavo slovanskega gradiva s podatki drugih mitoloških tradicij in analizo mitoloških koncepcij zadnjega časa. Začne se s pregledom indoevropskega modela ljudi in bogov, na podlagi katerega se je razvil tudi slovanski mitološki univerzum. Izhodiščno stališče je za poljskega avtorja Dumézilova teorija o trodelnosti indoevropskih mitologij, ki je po njegovem mnenju sprejemljiva tudi za Slovane. Spomnimo, da gre za tri glavne funkcije bogov poganškega panteona: 1) pravno, 2) vojaško in 3) funkcijo plodnosti. Poljski znanstvenik meni, da v slovanskem modelu sveta tem funkcijam ustrezajo naslednja božanstva: 1) Stribog, 2) Perun in 3) Veles / Volos.<sup>148</sup> V svoji primerjavi splošnega indoevropskega in slovanskega modela mitološkega sveta pogosto citira Vladimirja Nikolajeviča Toporova, ki je med prvimi našel tipološke analogije med indoevropskim in slovanskim gradivom na arhetipski ravni.

Veliko pozornosti Gieysztor posveti tudi problemu etnogeneze Slovanov, potem pa preide na posamezne bogove in fragmente mita. Izvede neke vrste rekonstrukcijo (deloma sledeč Vjačeslavu Vsevolodoviču Ivanovu in Toporovu) in v opisu panteona zato ne ločuje vzhodnoslovanskih bogov od polabskih oziroma bogov baltskih Slovanov. Najbolj podrobno analizira Peruna, ki ga povezuje tudi z »glavnim mitom« slovanske mitologije, kakor sta ga formulirala Ivanov in Toporov. Avtor meni, da gre za skupni baltoslovanski mit.

Posebno poglavje je posvečeno mitom o stvarjenju sveta. Dva stvarnika sta Bog in Satan. Gieysztor analizira tri verzije istega mita (poljsko, bolgarsko in rusko), kar dopušča sklep, da gre za slovanski dualizem, ki se naslanja na bogomilsko in manihejsko tradicijo.

Avtor izbere posplošujočo metodo in na ta način so Sventovit, Rujevit in Jarovit / Jarilo (skupni rekonstruirani lik) različne Perunove hipostaze. V knjigi so precej podrobno analizirani podatki, ki se nanašajo na Sventovita in na njegovo svetišče v

<sup>147</sup> Mihajlov citira drugo izdajo iz leta 1986. [Op. ur.]

<sup>148</sup> Pri nesprejemljivosti trifunkcijske teorije Georgesa Dumézila za rekonstrukcijo stare slovanske kulture je vztrajal O. N. Trubačov (Trubačov 2013: 152 in nasl.). [Op. ur.]

Arkoni. Omenjen je tudi domnevni kip Sventovita – Zbruški idol. Rujevit je predstavljen v družbi dveh »tovarišev« – Porevita in Porenuta, katerih imeni verjetno morata spomniti na vzhodnoslovanskega Peruna. Rujevitu, Porevitu, Porenutu verjetno ustrezajo *Rinvit*, *Turuvit*, *Puruvit* iz *Knytlinga sage*. V drugem odlomku tega skandinavskega spomenika najdemo tudi *Pizamarija*. Leta 1928 je bil v Garzu najden malik, ki ga Gieysztor povezuje s Porenutom.

Tudi lik vzhodnoslovanskega Velesa je združen z drugimi bogovi – polabskim Triglavom in ruskim Trojanom. Trojan je omenjen v treh staroruskih virih (*Trnova pot Matere Božje*, *Beseda svetih apostolov*, *Pesem o Igorjevem pohodu*). Verjetno je imel tri glave in na tej podlagi je precej utemeljena primerjava s Triglavom.

V seznamu slovanskih božanstev, ki ga sestavlja Gieysztor, sledijo tako imenovani bogovi sonca in ognja: Svarog, Svarožič, Dažbog, Radogost. Avtor po eni strani istoveti Svaroga / Svarožiča z Radogostom, med drugim predlaga tudi hipotezo, da Svarožič ni »Svarogov sin«, ampak »mali Svarog«. Po drugi strani pa istoveti Svarožiča z Dažbogom in ga opisuje kot atmosfersko božanstvo. Kar zadeva Dažboga, citira Čajkanovića z njegovim srbskim *Dabogom* in z mitskim likom Dabo (*Daba*). Omeni pa tudi, da je Roman Jakobson videl Dažboga v polabskem Podagi.

Nato preide na božanstva, ki so z vidika interpretacije manj zanesljiva in bolj problematična. To so Hors, Stribog, Simargl in (kar nekoliko presenetljivo) Pereplut. Funkcije, karakteristike in tudi poreklo teh bogov se ne zdijo preveč jasni. V zvezi z dvomljivimi božanstvi avtor omeni tudi Długoszew panteon z malo prepričljivimi bogovi. Dvomljiva sta tudi Lelj in Polelj, ki ju najdemo pri Macieju Miechowiti. Po Brücknerju to nista božanski imeni, ampak vzklik oziroma refren ljudske obredne pesmi.

Kot edino žensko božanstvo omeni Mokoš, ne pa tudi polabske Žive. Zadnji v seznamu božanstev so Rod in rožanice.

Obsežno poglavje je posvečeno materialni realizaciji poganskega kulta. Gre za verske ustanove, svetišča in svete kraje, dodane so ilustracije domnevnih slovanskih malikov. Nekaj strani je posvečenih še nižji mitologiji oziroma demonologiji. Gre za različne duhove in demone: duše umrlih, vodne duhove, gozdne duhove, duhove atmosferskih pojavov, hišne duhove. Gieysztor se v glavnem opira na rusko in poljsko gradivo.

Zaključek knjige je posvečen problemu razvoja slovanskih verovanj. Avtor podrobno opiše tri nove koncepcije zgodovine razvoja slovanske religije: dela Borisa Aleksandroviča Ribakova, Zdenka Radslava Dittricha in Henryka Łowmiańskiego. Knjigi je dodan seznam imen božanstev in mitskih likov v poljski transkripciji.



## Myroslava Tomorug Znayenko (1933)

Leta 1980 je izšla knjiga ameriške znanstvenice ukrajinskega porekla Myroslave Tomorug Znayenko »The Gods of the Ancient Slavs. Tatiščev and the Beginnings of Slavic Mythology« (Bogovi starih Slovanov. Tatiščev in začetki slovanske mitologije) [Znayenko 1980]. Čeprav je glavno zanimanje avtorice dejavnost ruskega zgodovinarja Vasilija Nikitiča Tatiščeva (1686–1750), ki je napisal knjigi »Istorija rossijskaja« in »Leksikon«, podaja Znayenko v prvem delu svoje monografije precej podroben in sistematičen pregled virov slovanske mitologije. Drugi (obsežnejši) del knjige je posvečen mitološkim raziskavam Tatiščeva in njihovim primerjavam z neposrednimi viri.

V prvem poglavju o virih slovanske mitologije našteje glavna dela in tudi citira najvažnejše fragmente v angleškem prevodu. Znanstvenica loči vzhodnoslovanske vire od virov baltskih Slovanov in prvotne vire od drugotnih. Med prvotnimi viri vzhodnoslovanske tradicije je na prvem mestu ruska *Prvotna kronika (Načal'naja letopis')* z dvema citatoma, ki se nanašata na leto 980 (oblikovanje Vladimirjevega panteona) in na leto 988 (njegovo uničenje).

Kot najpomembnejši drugotni vir navede *Gustinski letopis* (do leta 1670) in ga precej podrobno analizira. Bogovi, ki so prisotni v *Gustinskem letopisu*, se nekoliko razlikujejo od bogov Vladimirjevega panteona iz leta 980. To so Perun oziroma Perkunas,<sup>149</sup> najvišje božanstvo, Volos, bog živali, Pozvzd oziroma Pohvist, bog zraka, Lado, bog nižjega sveta – kot Pluton, Kupalo, bog izobilja, Koljada. Vrh tega je omenjeno, da poznajo Slovani tudi druga božanstva: Horsa, Dažboga, Striboga, Semargla in Mokoš. Verjetno, kot ugotavlja avtorica, je *Gustinski letopis* kompilacija *Prvotne kronike* ter poznejših poljskih virov, predvsem poljskega prevoda Kromerjevega traktata *De origine et rebus gestis Polonorum*, pa tudi del Strykowskega, Bielskega in Guagninija.

Med drugimi sekundarnimi viri je tudi *Žitje Vladimira*, ki je bilo v končni redakciji napisano verjetno v drugi polovici XVII. st., vendar je bilo znano že od XIII. st. Avtorica navaja odlomek o uničenju poganskega panteona leta 988.<sup>150</sup>

<sup>149</sup> V *Gustinskem letopisu* iz zadnje tretjine XVII. st. se spisek Vladimirjevih bogov začenja takole: »Perkonos, to je Perun« (PSRL 2003: 44). [Op. ur.]

<sup>150</sup> Gl. zadnjo izdajo: Šahmatov 2014. [Op. ur.]

Še en drugotni vir vzhodnoslovanske mitologije predstavlja *Sinopsis*, ki je bil objavljen leta 1674 v Kijevu.<sup>151</sup> Vsebuje dve veliki poglavji o slovanskem poganstvu – *O idoleh* in *O oblyjaniju vodoju na Velyk' den'*. Avtor našteva tudi svoje glavne vire: Kromerja, Strykowskega in Guagninija. Po *Sinopsisu* obstaja pri Slovanih šest glavnih božanstev: Perun, Volos, Pozvird, Lado, Kupalo, Koljada, ki jim sledi vrsta »drugih« bogov: Uslad (verjetno napačno interpretirani opis Peruna – *us zlat*, 'brk zlat'),<sup>152</sup> Hors, Dažbog, Stribog, Semargl in Mokoš. *Sinopsis* je precej sistematično delo s težnjo po kratkosti. Vsekakor je precej jasno, da ni originalen.

Po avtoričinem mnenju pripadajo drugotnim virom slovanske mitologije tudi dela Dimitrija Rostovskega (1651–1709), ki se niso ohranila, in Teofana Prokopoviča (1681–1736). Vsekakor je treba poudariti, da so bila ta dela viri za Tatiščeva, vendar je težko trditi, da pomenijo resne vire za slovansko mitologijo. Njihova sekundarnost je več kot očitna.

Drugi del virov so tako imenovani »tuji viri«, v bistvu pa viri za mitologijo baltških Slovanov z izjemo Prokopija iz Cezareje, ki ga je mogoče prišteti k zgodnjim virom za mitologijo južnih Slovanov. Avtorica na kratko karakterizira važnejše spomenike in traktate, ki se nanašajo na slovansko poganstvo. To so *Chronicon* Titmarja iz Merseburga (975–1018), *Gesta Hammaburgensis* Adama iz Bremna, tri biografije škofa Otona Eba, Herborda in Meniha iz Prieflinga, *Chronica Slavorum* Helmolda, *Gesta Danorum* Saksona Gramatika. Sledijo drugotni viri, ki so večinoma poljski: Jan Długosz (1415–1480), Maciej Miechowita (1457–1523, *Chronica Polonorum*), Marcin Kromer (1512–1589, *De origine et rebus gestis Polonorum*), Marcin Bielski (1495–1575, *Chronica polska*), Maciej Strykowski (1547–1582, *Chronica polska*). Poleg tega so citirani Alessandro Guagnini (1538–1614, *Sarmatiae Europaeae descriptio*), Albert Krantz (1448–1517, *Vandalia*), Paolo Giovio (1483–1552, *Novocomensis libellus de legatione Basilii*), Sigmund (Žiga) Herberstein (1486–1566, *Rerum Moscovitarum commentarii*),<sup>153</sup> Hermann Mosemann Fabronius (1570–1634, *Welthistoria*), Mauro Orbini (1550–1610, *Il regno degli Slavi*), Peer Persson (1570–1622, *Regni Muschovitici sciographia*), M. Trogillus Arnkiel (umrl leta 1712, *Cimbrische Heyden-Religion*), Benjamin Hederich (1675–1748, *Gründliches Antiquitäten Lexicon*). Opis vseh teh virov je precej kratek, ker je za raziskovalko glavno vprašanje, ali je Tatiščev te traktate poznal.

Drugi (obsežnejši) del knjige je posvečen analizi dela Tatiščeva s primerjavo njegovih fragmentov z najbolj verjetnimi viri (Trogillus Arnkiel, Benjamin Hederich, Maciej Strykowski idr.). Razumljivo je, da je delo Tatiščeva drugotno. Avtorica

<sup>151</sup> Gl. Kijevski sinopsis 2006. [Op. ur.]

<sup>152</sup> Sledeč Macieju Strykowskemu. [Op. ur.]

<sup>153</sup> Gl. slovenski prevod: Herberstein 1951. [Op. ur.]

najde v njem veliko napak zaradi sekundarnosti virov, ki jih uporabljal, včasih pa tudi zaradi napačne interpretacije nekaterih fragmentov.<sup>154</sup> Kljub temu knjigo zaključim z oceno, da je mogoče Tatiščeva označiti kot prvega ruskega mitologa.

---

<sup>154</sup> Gl. analizo poročil Tatiščeva v Toločko 2005. [Op. ur.]

## Zdenek Váňa (1924–1994)

Leta 1990 je v Pragi izšla češka knjiga znanega slavista Zdenka Váňe »Svět slovanských bohů a démonů« (Svet slovanskih bogov in demonov), ki je bila leta 1992 prevedena v nemščino pod naslovom »Mythologie und Götterwelt der slawischen Völker. Die geistigen Impulse Ost-Europas« (Mitologija in svet bogov slovanskih ljudstev. Duhovna podoba Vzhodne Evrope)[Váňa 1992]. Delo predstavlja poskus kompendija podatkov o slovanskem poganstvu z analizo paralel z drugimi indoevropskimi mitologijami, v katerem je posebna pozornost posvečena etnogenezi Slovanov. V prvem poglavju gre prav za poreklo in prvotno zgodovino Slovanov, za duhovno konfiguracijo slovanske etnogeneze. Pomembno je, da poskuša avtor pri svojih raziskavah uporabljati ves niz različnih pisnih in materialnih virov (od zgodovinskih letopisnih do narodopisnih in arheoloških). Váňa ponuja pregled glavnih informativnih zgodovinskih virov, ki počasi prehajajo v znanstvene traktate, nato analizira zgodovino raziskav slovanskih poganskih verovanj. Tako drugo poglavje njegove knjige obravnava problem začetka zanimanja za slovansko mitologijo, ki ga datira približno s koncem XV. stoletja. Kot smo že rekli, je po navadi precej težko določiti mejo med originalnimi zgodovinskimi viri in prvotno znanstveno literaturo. Váňa meni, da se slednja kljub priokusu fantastike začneja z Długoszem, po katerem našteje še niz kronik in znanstvenih traktatov: kroniko Konrada Botha (1492) s slikami slovanskih božanstev, traktate Hájka iz Libočan (1541), Jana Středovskega<sup>155</sup> (1719) in Jiříja Papánka<sup>156</sup> (1780), ruski *Gustinski letopis* (XVII. st.) ter lužiški mitološki komentar Abrahama Frenzla (1712 po Váňi). Kot enega prvih resnih mitologov navaja Pavla Jozefa Šafárika (1795–1861) z njegovim delom »Slawische Alterthümer«. Omenjeni so tudi taki znanstveniki kot Čeh Ignác Jan Hanuš, Slovak Jan Kollár, Poljaki Józef Ignacy Kraszewski,<sup>157</sup> Joachim Lelewel<sup>158</sup> in Edmund Saturnin Gergowicz<sup>159</sup> (XIX. st.) ter Rusa Izmail

<sup>155</sup> Jan Jiří Ignác Středovský (1679–1713), moravski zgodovinar. [Op. ur.]

<sup>156</sup> Juraj (Jiří) Papánek (1738–1802), slovaški zgodovinar. [Op. ur.]

<sup>157</sup> Józef Ignacy Kraszewski (1812–1887), poljski zgodovinar. [Op. ur.]

<sup>158</sup> Joachim Lelewel (1786–1861), poljski zgodovinar in geograf. [Op. ur.]

<sup>159</sup> Edmund Saturnin Gergowicz (18.–1910), avtor knjige »Mitologia słowiańska w zarysie«, 1872 (ponatis Wydawnictwo Armoryka 2017). [Op. ur.]

Ivanovič Sreznjevski<sup>160</sup> in Aleksander Nikolajevič Afanasjev (XIX. st.). Na začetku XX. stoletja je delovalo več raziskovalcev slovanskega poganstva: Gregor Krek, Jan Hanuš Máchal, Louis Léger, Jevgenij Vasiljevič Aničkov, Dmitrij Konstantinovič Zelenin,<sup>161</sup> Jevgenij Georgijevič Kagarov,<sup>162</sup> Aleksander Brückner, Viljo Johannes Mansikka idr. Za vsekakor najpomembnejše delo za razvoj slovanske mitologije kot znanstvene discipline šteje knjigo Luborja Niederla (1865–1944) »Slovanské starožitnosti« [Niederle 1916], ki je postala protiutež Brücknerjevimi skeptičnim izjavam glede vloge poganstva pri Slovanih. V dobi po Niederlu omeni Karla Heinricha Meyerja, Kazimierza Moszyńskiego, arheologa Carla Schuchhardta, Erwina Wieneckeja, Stanisława Urbańczyka, Raffaella Petazzonija, Bruna Meriggija, Evela Gasparinija, Vittoreja Pisanija, Václava Machka, Romana Jakobsona, Henryka Łowmiańskiego, Aleksandra Gieysztorja in navsezadnje Borisa Aleksandroviča Ribakova, Valentina Vasiljeviča Sedova ter Vjačeslava Vsevolodoviča Ivanova in Vladimirja Nikolajeviča Toporova.

Sledi poglavje, posvečeno srednjeveškim virom slovanske mitologije. Poudarja se poseben položaj slovanskega mitološkega izročila v primerjavi z drugimi, »velikimi« indoevropskimi tradicijami, ki so imele razvite panteone in različne epe, ki so lahko opisovali »notranje« stanje uradnega poganškega kulta. V primeru opisov slovanskega poganškega izročila gre za dela zunanjih opazovalcev, ki niso poznali slovanskih jezikov in tradicije in so bili – kot kristjani – precej tendenciozni. Seznam prvotnih virov za slovansko mitologijo se začne s Prokopijem iz Cezareje in se bolj ali manj nadaljuje z istimi viri in po istem kronološkem redu kot v Meyerjevi zbirki. Gre za Widukinda, češko legendo o svetem Vaclavu, Konstantina Porfirogeneta, prevod kronike Jana Malale, arabska avtorja Ibn Fadlana in al-Masudija.

Glavna pozornost je posvečena popolnejšim in pomembnejšim virom iz XI.–XII. st. – Titmarju iz Merseburga, Adamu iz Bremna, Saksonu Gramatiku in trem biografom škofa Otona. Najpomembnejši vir pa je po njegovem mnenju Helmoldova *Chronica Slavorum*. Drugi važni vir je *Knytlinga saga*, v kateri je omenjenih nekaj slovanskih teonimov. Avtor nato citira dokument nadškofa Adelgota, kroniko Kozme Praškega in *Homiliar iz Opatovic* ter ugotavlja, da je podatkov o češkem in poljskem poganstvu res zelo malo.

Položaj z viri za vzhodnoslovansko mitologijo je popolnoma drugačen, ker gre za dokumente, ki se nahajajo znotraj tradicije in so napisani v jeziku te tradicije. Vrh tega se je poganstvo na vzhodu slovanskega prostora ohranilo dlje kot pri Čehih, Poljaki in južnih Slovanih. Glavni vir vzhodnoslovanske mitologije je nedvomno

<sup>160</sup> Izmail Ivanovič Sreznjevski (1812–1880), ruski filolog in folklorist. [Op. ur.]

<sup>161</sup> Dmitrij Konstantinovič Zelenin (1878–1954), ruski lingvist in etnograf. [Op. ur.]

<sup>162</sup> Jevgenij Georgijevič Kagarov (1882–1942), ruski zgodovinar, etnograf in filolog. Leta 1918 je izdal knjigo »Religija drevnih Slavjan«. [Op. ur.]

*Pripoved o minulih letih (Povest' vremennyh let)*, različni spisi proti poganstvu (*Be-sede, Pravila, Pridige*), življenjepisi svetnikov in navsezadnje *Pesem o Igorjevem pohodu (Slovo o polku Igoreve)*, ki se hipotetično datira s koncem XII. stoletja. S tem je končan Vánev pregled prvotnih in drugotnih virov slovanske mitologije.

Nadaljnja poglavja so posvečena temu, kar je mogoče rekonstruirati na podlagi navedenih virov in poleg tega tudi na podlagi arheološkega gradiva, folklornih in jezikoslovnih (predvsem toponomastičnih) podatkov. Češki znanstvenik poskuša podati kozmogonsko in antropogonsko shemo slovanskega mitološkega univerzuma. Predstave slovanskih narodov o stvarjenju sveta so verjetno drugotne in se opirajo na dualistični mit o nastajanju sveta, ki mu Váňa pripisuje jugovzhodni izvor. Na začetku sveta ni bilo ničesar, samo prvotno morje (ocean). Dva stvarnika sveta sta Bog in Satan, ki se na zahtevo Boga vrže v vodo po malo prsti ali peska, iz katerih potem Bog ustvari zemljo. Lateralni motiv je vezan na Satanov namen, da bi prevaral Boga. Satan skriva nekaj prsti v ustih, da bi lahko po zgledu Boga ustvaril svojo zemljo. Toda prst v njegovih ustih začne rasti in Satan jo je prisiljen izpljuniti, pri čemer nastajajo skale, hribi, gore. Vse, kar ustvari Bog, pa je gladko. Včasih Satana nadomešča vodna ptica (gos, raca). Váňa domneva, da so takšne dualistične predstave iranskega porekla. V slovanskih tradicijah pa je podobna kozmogonija povezana z bogomilstvom, ki je bilo razširjeno predvsem na Bolgarskem, pa tudi v Srbiji, Bosni. Vsekakor so taki miti o stvarjenju sveta poznejši. Tudi antropogonske legende so dualistične in drugotne. Treba je poudariti, da Váňa v pregledu kozmogonskih in antropogonskih sižejev ne upošteva slovenskih povedk iz Mengša in Šiške, o katerih je podrobno pisal Ivan Grafenauer.<sup>163</sup> Slovanska kozmologija, ki je verjetno tudi sekundarna, je predstavljena v ruskih, poljskih in slovenskih duhovnih pesmih in zagovorih, v katerih leži zemlja na ribi oziroma na več ribah.

Nato avtor preide na opis staroslovanskega panteona in značilnosti politeistične družbe z uporabo velikega števila indoevropskih paralel in analogij, potem pa izpostavi štiri skupine slovanskih bogov: glavni bogovi, ki naj bi bili Svarog, Svarožič / Dažbog, Perun in Veles; bogovi ruskega kroga – Stribog, Hors (*Chors*), Simargl, edino žensko božanstvo Mokoš in Trojan; bogovi Polabcev in Pomorjancev – Svarožič / Radegost, Svantovit, Triglav in drugi (Prove, Živa, Černobog, Pripegala, Rujevit, Porevit, Porenut, Gerovit); bogovi drugih zahodnih in južnih Slovanov: Lužičanov (Flins, Jutrobog, Cica), Čehov (Zelu, Krosina, Krasatina, Klimba, Vesna, Lada, Děvana, Morana), Poljakov v glavnem po Długoszu (Jesza, Lada, Dzidzileya, Dzewana, Nyja, Marzana). O južnoslovanskih bogovih podatkov skoraj ni razen odlomka Prokopija iz Cezareje, omembe Dažboga v starem srbskem spomeniku in Dabe v srbski pripovedki ter jezikovnega gradiva. Váňa predlaga

<sup>163</sup> Gl. Grafenauer 1942, 1944a. [Op. ur.]

precej prepričljivo interpretacijo številnosti imen polabskih in pomorjanskih bogov, ki praktično ne ustrezajo vzhodnoslovanskim teonimom. Po njegovem mnenju gre za poznejše lokalne variante imen, ki so v več primerih atributivna oziroma epitetna.

Od panteona oziroma panteonov, to je višje mitologije, preide na nižjo raven slovanskega poganstva. Gre za duhove narave in demone, duše umrlih, kult dreves, živali in rastlin. Sledijo poglavja, posvečena formalnemu obrednemu oblikovanju uradnega poganskega kulta: sakralnim prostorom in svetiščem, svetim gajem, malikom, obrednim predmetom, amuletom, ustanovi žrecev, čarovnikom, čarovnijam, vedeževanju in prerokovanju. Predzadnje poglavje knjige obravnava poganske elemente v legendah in junaškem epu. Tukaj izbere troje spomenike: češke, poljske in ruske legende, ruske biline ter junaške pesmi balkanskih Slovanov.

Zaključki so zbrani v zadnjem poglavju Razvoj, socialna struktura in duhovna oblika slovanskega poganstva. Avtor še enkrat analizira odnose slovanske mitologije do drugih indoevropskih mitologij in ugotavlja največjo analogijo z baltsko, potem pa z iransko, malo manj z germansko in skandinavsko. Vrh tega meni, da je v primeru slovanske mitologije težko uporabljati Dumézilovo trodelno shemo funkcij božanstev. Po njegovem mnenju gre samo za dve glavni funkciji: vojaško in gospodarsko. Duhovni svet starih Slovanov se da rekonstruirati ne le na podlagi zgodovinskih virov, ki so včasih manj zanesljivi, ampak tudi na podlagi epov, povedk, zagovorov, šeg in obredov. Slika sveta se opisuje s pomočjo binarnih opozicij: nebo – zemlja, zgoraj – spodaj, desno – levo, moški – ženski, ogenj – voda, sonce – mesec, dan – noč ipd. Druga posebnost slovanske mitologije sta dobro razvita demonologija in kult narave, kar se izraža v velikem številu duhov narave.

## Radoslav Katičić (1930–2019)

Leta 2008 je v Zagrebu izšla knjiga akademika Radoslava Katičića »Božanski boj. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske dobe«<sup>164</sup> [Katičić 2008], posvečena reliktom slovanske poganske religije, rekonstrukciji slovanske mitologije in predvsem realizaciji »glavnega mita« pri južnih Slovanih na podlagi poznejših virov ljudske književnosti, ki izhajajo iz XIX.–XX. stoletja. V knjigi se staro mitološko izročilo rekonstruira na podlagi novejših virov. Katičić zavrača skeptično predpostavko, da je težko verjeti, da so se v poznejših virih XIX.–XX. stoletja ohranili ostanki poganskih verovanj narodov, ki so bili pokristjanjeni v dobi od VII. do X. stoletja. Z namenom demantiranja te predpostavke analizira zgodovino mitoloških raziskav, ki so pripeljale do nekih ne vedno pravih zaključkov na prehodu iz XIX. v XX. stoletje. Knjiga se torej ukvarja z rekonstrukcijo in nadaljuje smer, katere začetnika sta bila Ivanov in Toporov. Ključno mesto v teorijah in rekonstrukcijah hrvaškega znanstvenika pripada koncepciji »glavnega mita« slovanske mitologije o bitki vrhovnega boga gromovnika s htonskim nasprotnikom. Za rekonstrukcijo tega mita so zelo pomembni tudi jezikovni podatki in primarna besedila, kot so formule in pesmi, ki pomenijo odsev sakralnega vedenja.

Ker Katičića zanima predvsem hrvaško ljudsko izročilo, je prvo poglavje njegove knjige posvečeno delu hrvaškega mitologa Natka Nodila »Stara vjera Srba i Hrvata« [Nodilo 1878]. Na podlagi posameznih primerov ilustrira Nodilovo argumentacijo. Nodilo izhaja iz predpostavke, da je poganski mit prehajal v ep in se je v taki obliki predajal do našega časa, torej je na podlagi epskih virov mogoče rekonstruirati prvotni mit. Pomanjkljivost Nodilove teorije je v tem, da ostajajo njegove predpostavke brez veljavne faktološke podlage. Kljub temu imajo njegovi poskusi določeno vrednost. Sam Katičić poskuša potrditi nekatere Nodilove sklepe s pomočjo folklornega gradiva, predvsem ljudskih pesmi.

V naslednjih poglavjih rekonstruira različne elemente, like, motive in sižeje slovanske mitologije. Tako piše o strukturi svetovnega drevesa in njegovega arhetipskega besedila. Svetovno drevo je zamišljeno kot trodelna struktura, ki simbolizira nebeški, zemeljski in podzemni svet. V naslednjem poglavju se rekonstruira izvorno besedilo, ki naj bi opisovalo nebeški dvorec v slovanskem mitološkem izročilu.

<sup>164</sup> Gl. tudi nadaljnje objave avtorja: Katičić 2010, 2011, 2014, 2017. [Op. ur.]



Dvorec se nahaja na hribu, gospodar tega dvorca oziroma palače je poistoveten z mesecem, njegova žena pa s soncem, medtem ko se otroci asociirajo z zvezdami. Za Katičiča je očitno, da gre v tem primeru za kraj, kjer se nahaja gromovnik Perun. V mitoloških virih je hrib isto kot vrh svetovnega drevesa. Rekonstruirani odlomek starega besedila o palači na hribu se opira predvsem na vzhodnoslovanske ljudske obredne pesmi in ima tudi ustreznice v nekaterih južnoslovanskih folklornih virih.

V poglavju o hudi zveri se rekonstruira izročilo, ki se nanaša na poganskega Velesa, boga živine, darovalca vsakršnega blaga. Izhodišče za rekonstrukcijo lika Velesa je stara legenda ruskega mesta Jaroslavlja, ki navaja več podatkov o lokalnem kultu tega božanstva, v vzhodnoslovanskih virih pogosteje imenovanega Volos. Na podlagi fragmentov slovanskih sakralnih besedil je mogoče preveriti, ali podatki jaroslavske legende ustrezajo avtentičnemu ruskemu poganskemu izročilu. Katičič podrobno analizira odlomke besedil, ki predstavljajo Velesa kot »ljuto zver« ali zmaja, ki ga bog gromovnik premaga v dvoboju, ali kot medveda, ki prinaša bogastvo. Poleg tega se Veles opisuje kot gospodar temnih in vlažnih gozdov. Ti podatki se potrjujejo tudi z viri češke tradicije. Tako se da rekonstruirati mnogostranski lik boga Velesa, gospodarja živine in bogastva, zmaja in kače, medveda, gospodarja gozdov.

Osrednje mesto v knjigi ima poglavje Božanski boj, v katerem se rekonstruirajo fragmenti slovanskega sakralnega pesništva in se opisuje dvoboj med bogom gromovnikom in njegovim nasprotnikom v obliki zmaja ali kače. Na podlagi beloruskih virov postane razvidno, kako in v kakšnih okoliščinah poteka ta dvoboj. Potem pa se s pomočjo vzhodnoslovanskih zagovorov proti kačjemu piku rekonstruirajo obredna uporaba tega mitskega sižeja ter praslovanska imena orožja boga gromovnika: blisk, strela in grom. Nazadnje Katičič poda pregled južnoslovanskih podatkov o tem motivu, pri čemer primerja gradivo novgorodskih pripovedi in srednjeveških hrvaških virov ter analizira tudi prvo omembo vrhovnega slovanskega Boga, »gospodarja strele«, katere avtor je Prokopij iz Cezareje.

V poglavju Ob robu Slovarja hrvaškega kajkavskega knjižnega jezika razpravlja o dveh etimoloških vprašanjih, ki nastajata v zvezi z besedama *črt* 'hudič' in *obsočiti* 'obkrožiti'.

Naslednja tri poglavja se nanašajo na relikte slovanskega poganstva v hrvaškem ljudskem izročilu. V enem od njih gre za Perunovo svetišče nad reko Žrnovnico pri Splitu. Na podlagi več zemljepisnih toponomastičnih podatkov se lahko sklepa, da je bil hrib Perun nad Žrnovnico slovansko pogansko svetišče v dobi pred pokristjanjevanjem, ki se je dogajalo precej zgodaj. Tudi ime hriba Perun nad krajem Mošćenice verjetno izvira iz imena slovanskega poganskega boga in se lahko šteje za prvotno pogansko svetišče. Pri naseljih Povile in Kalanji pri Novem Vinodolskem pa se nahaja otok Veles.

## Enciklopedični slovar »Slovanska mitologija«

Leta 1995 je v Moskvi izšel enciklopedični slovar »Slovanska mitologija« [SM 1995], ki je bil dopolnjen in v modificirani obliki ponatisnjen leta 2002 (uredniški odbor: Svetlana Mihajlovna Tolstoj, Tatjana Aleksejevna Agapkina, Olga Vladislavovna Belova, Ljudmila Nikolajevna Vinogradova, Vladimir Jakovljevič Petruhin). Slovar vsebuje več kot 400 gesel, posvečenih posameznim temam in likom slovanske duhovne kulture. Zamisel o sestavljanju takega slovarja se je rodila v oddelku za etnolingvistiko Inštituta za slavistiko Ruske akademije znanosti, ki ga je vodil Nikita Iljič Tolstoj. Med avtorji slovarja so sodelavci tega oddelka in drugi inštitutski kolegi (med njimi tudi Vjačeslav Vsevolodovič Ivanov in Vladimir Nikolajevič Toporov). Njegov tematski okvir je zelo obsežen, saj prinaša naslednje tematske skupine: naravni pojavi, lokusi, rastline, živali, poganski bogovi in liki krščanske mitologije, demonološki liki nižje mitologije, mitologizirani liki, ljudski koledar, obredi, obredni predmeti, orodja, obleka, hrana, snovi, človek, mitologizirani atributi, kategorije kulture, bolezni, folklorni motivi. Kot je razvidno, se na višjo mitologijo oziroma pogansko religijo v ožjem smislu nanašajo samo gesla o bogovih ter deloma o demonologiji in mitologiziranih likih. Bogovi v slovarju so predstavljeni z naslednjimi gesli: Belobog, Bog, Volos / Veles, Dažbog, Mokoš, Pereplut, Perun, Rujevit, Semargl, Svarog, Sventovit, Stribog, Triglav, Trojan, Hors, Černobog, Jarovit. Avtorja teh gesel sta Ivanov in Toporov.

Kot predgovor na začetku slovarja najdemo članek Nikite Iljiča Tolstoja »Slovanska verovanja«, ki podaja nekaj konceptualnih misli o slovanski religiji in njenem nadaljevanju v demonologiji in obredih. Stara religija Slovanov je bilo poganstvo, ki je predstavljalo konkreten fragment arhaične indoevropske religije. Popolna odsotnost virov slovanske religije do VI. stoletja in skoraj popolna v dobi od VI. do IX. stoletja je znanstvenike prisilila, da so mitologijo podobno kot v jezikoslovju rekonstruirali z uporabo primerjalnozgodovinske metode. Za razliko od krščanstva z določenim sistemom dogem in simbolov je slovansko poganstvo precej odprt sistem, v katerem vidimo koeksistenco arhaičnih elementov z inovacijami. Tolstoj meni, da so imeli Slovani že v VI. stoletju ne samo razvit panteon, ampak tudi vero, podobno monoteizmu, častili so namreč enega edinega višjega nekrščanskega Boga. To je bil bog gromovnik oziroma »gospodar strele«, ki ga omenja Prokopij iz Cezareje. Toda težnja po monoteizmu ni odpravila politeizma,

ki se je združil z verovanjem v duhove narave, demone bolezni ipd. Krščanstvo je prosto in včasih precej amorfno strukturo poganstva uničilo le deloma; nekoliko je spremenilo njegov položaj in ga postavilo v drug vrednotni sistem. Celó v sodobnem modelu sveta krščanska in poganska *Weltanschauung* nista nasprotni, temveč naravno dopolnjujeta ena drugo – dvoverstvo ni izginilo niti danes. To, kar zadeva koncepcijo božanske moči, je navezано na krščansko plat modela sveta; tisto, kar se nanaša na »nečisto« silo oziroma demonologijo, pa je po navadi povezano s poganskimi koreninami. Le da slovanske duhovne kulture ni mogoče izvajati le iz dveh elementov, poganškega in poznejšega krščanskega. Zadeva je bolj zapletena, ker gre tudi za »tretjo« kulturo, za izposojenke ali tudi slovanske inovacije splošnega in lokalnega izvora, ki igrajo važno vlogo v obredih in v tako imenovanem ljudskem koledarju. Krščanstvo, ki je aktivno izrinilo poganstvo, je tudi prispevalo k določeni sistematizaciji in notranji unifikaciji poganskih verovanj. To je najbolj razvidno v simbiozi cerkvenega in ljudskega koledarja. Ljudski koledar je formalno odvisen od krščanskega cerkvenega koledarja, le da ta časovna sistematizacija ni odpravila vzporedne slovanske obrednosti, ampak jo je samo urejala. V letnem koledarskem ciklu opazamo sožitje krščanske duhovne koncepcije, ki je usmerjena k nebu, in poganske, ki se nanaša na zemljo. Nekateri kulti (kot na primer kult vode in kult ognja) so inkorporirani v okvir krščanske ideologije. Na koncu uvodnega članka Tolstoj poudarja pomembnost rekonstrukcije za ustvarjanje pravilne percepcije slovanske duhovne kulture.

Gesla o slovanskih bogovih deloma ponavljajo gesla iz enciklopedije »Mify narodov mira« (Miti narodov sveta, prva izdaja 1980).

O **Belobogu** se poroča, da je to božanstvo, katerega podobo je mogoče rekonstruirati na podlagi Helmoldovega fragmenta o Černobogu ter na podlagi toponomastičnih podatkov (gre za lužiška oronima Beli bog in Črni bog). Ime Beloboga se pojavlja v drugotnih virih »kabinetne mitologije«, kjer je opisan kot bog sreče in uspeha. Po mnenju avtorjev gesla je utemeljena domneva, da sta Belobog in Černobog v slovanski mitologiji sestavljala dualistični par.

**Veles / Volos** nastopa v slovanski mitologiji kot bog živine (*skotij bog*). Verjetno ni bil samo bog domačih živali, ampak tudi bog bogastva. Prvič je omenjen leta 907 v *Pripovedi o minulih letih*. Pri oblikovanju Vladimirjevega panteona se je Velesov malik očitno nahajal pod hribom, medtem ko je na hribu stal Perunov idol. V krščanski dobi so Velesa nadomestili krščanski svetniki: sveti Vlasij (Blaž), sveti Nikolaj in sveti Jurij. V *Pesmi o Igorjevem pohodu* je Bojan imenovan »Velesov vnuk«. V čeških besedilih XVI.–XVII. st. se najde zli duh Veles.

**Dažbog** je božanstvo Vladimirjevega panteona in je prvič omenjen v fragmentu, ki se nanaša na leto 980. Dažbogov malik se je nahajal na hribu skupaj z idoli drugih božanstev. Več o Dažbogú (čeprav so ti podatki manj verodostojni) se poroča

v ruskem prevodu *Malalove kronike* (leta 1114), kjer piše, da je Dažbog Sonce in da je tudi »sin Svarogov«. Tretji neodvisni vir podatkov o Dažbogu je *Pesem o Igorjevem pohodu*, kjer so Rusi »Dažbogovi vnuki«. Večkrat je tekla razprava o njegovi povezavi s Horsom (sončni božanstvi) in s Stribogom (sinonimičnost imen). Ime Dažbog se sreča tudi v ukrajinskih ljudskih pesmih ter v srbski folklori, kjer nastopa kot mitologizirani lik carja na zemlji. Če je Dažbog Svarogov sin, se pravi Svarožič, ga je mogoče primerjati s polabskim teonimom *Zuarasiz*.

**Mokoš** je edino žensko božanstvo vzhodnoslovanskega panteona. Njen malik se je nahajal poleg malikov Peruna in drugih božanstev na hribu v Kijevu. V poznejših seznamih se Mokoš vedno protistavlja drugim, »moškim« bogovom. Njen lik se je prenesel v folklorno izročilo. Po podatkih severoruskega narodopisja je bila ženska z velikimi glavo in rokami, ki je ponoči predla v izbi. Nadaljevanje lika Mokoši je *Paraskeva Pjatnica*. Splošnoslovanski značaj Mokoši dobiva svojo potrditev s poznejšo slovensko povedko o Mokoši in z več zahodnoslovanskimi toponimi.

**Pereplut** je nekoliko dvomljivo vzhodnoslovansko božanstvo, ki je omenjeno skupaj z bereginjami v *Besedah proti poganstvu*. Podatki o njem niso dovolj popolni, da bi se dalo določiti njegove funkcije. Ivanov in Toporov ne izključujeta njegove povezave z imenoma bogov baltskih Slovanov Porevita in Porenuta ter s tabuiziranimi imeni, ki naj bi bila derivati teonima Perun.

**Perun** je v splošnoslovanski mitologiji bog gromovnik in ima veliko skupnih potez z litovskim *Perkūnasom*. Bog nevihte in groma je prvotno imel vojaško funkcijo, bil je bog vojske in kneza. Leseni Perunov malik v Kijevu je imel srebrno glavo in zlate brke. Po pokristjanjevanju je Peruna nadomestil sveti prerok Elija. Mit o Perunu se rekonstruira predvsem na podlagi beloruskega gradiva in tudi na podlagi drugotnih folklornih podatkov, kjer se na Perunovem mestu pogosto nahaja sveti Elija. Perunov nasprotnik je Veles ali neko drugo htosko božanstvo – zmaj, *Zmiulan* ipd., ki se zaporedoma skriva pred Perunom v drevesu, v kamnu, v človeku, v živalih, v vodi. Pri nadaljnjih transformacijah mita se lahko spreminja ime Peruna in njegovega nasprotnika, ne pa glavna shema sižeja. Po Perunovi zmagi nad htoskim nasprotnikom se osvobodijo vode, živina, ugrabljena ženska / žena gromovnika (Marena, Mokoš). Značilna poteza Perunovih mitov je povezava s hrastom in hrastovimi gaji ali s hribi, na katerih so se nahajali Perunovi maliki (v Kijevu in Novgorodu). V Vladimirjevem panteonu je bil Perun čaščen kot najvišje božanstvo.

**Rujevit** je v mitologiji baltskih Slovanov bog vojne, ki se v srednjeveških kronikah istoveti z rimskim Marsom. Ta bog ima sedem mečev za pasom in osmega v roki. Rujevitov malik je bil izdelan iz hrasta in je imel sedem obrazov. Čaščen je bil v Korenici.

**Semargl / Simargl** (Sim in R'gl) je v *Pripovedi o minulih letih* iz leta 980 omenjen v seznamu Vladimirjevih božanstev. Obstaja več hipotez o izvoru tega

teonima. Morda izhaja iz starega imena *Semiglav* (*Sedmorogolov*), kar bi potrdilo težnjo slovanske mitologije po polikefalnosti. Po drugi hipotezi je Semargl iranska izposojenka.

**Svarog** je v slovanski mitologiji bog ognja. Včasih je poleg Svaroga v *Besedah* predstavljeno tudi ime Svarožič. V prevodu *Malalove kronike* se Svarog istoveti z grškim Hefajstom. Pri baltskih Slovanih se je Svarožič imenoval tudi Radgost, čaščen je bil v Retri in kot atribute je imel konja in kopja. Pri Čehih, Slovakah in Ukrajincih obstaja duh ognja *Rarog / Raroh*, ki ga je mogoče povezati s Svarogom.

**Sventovita**, »boga bogov« v zahodnoslovanski mitologiji, omenjata Helmold in Sakson Gramatik. Sventovit je vrhovno božanstvo, povezano z vojno in zmagami, njegovi atributi so meč, zastava, kopja, vojaške oznake. Njegovo kulturno središče je bilo v Arkoni, centru baltskih Slovanov na otoku Rujnu. Sventovitova simbolična barva je rdeča, njegov tempelj je imel rdečo streho. S tem božanstvom je bil povezan tudi sakralni beli konj, ki je bil vključen v obred prerokovanja, pri katerem je moral prekoračiti tri kopja. Če je korak začel z desno nogo, je bilo prerokovanje dobro, če z levo, pa slabo. Sventovitev malik je imel štiri glave, morda ga predstavlja štiriglavi Zbruški idol. Samo Sventovitovo ime ima verjetno epitetni značaj. Zdi se, da je precej utemeljeno razpravljati o funkcijski povezavi Sventovita baltskih Slovanov z vzhodnoslovanskim Perunom.

**Stribog** je božanstvo vzhodnoslovanskega panteona. Njegov malik je bil postavljen v Kijevu, ime pa je navedeno v seznamu Vladimirjevih bogov. V *Pesmi o Igorjevem pohodu* so vetrovi imenovani »Stribogovi vnuki«, kar verjetno kaže na atmosferske in naravne funkcije tega božanstva. V staroruskih besedilih se Stribogovo ime pogosto povezuje z imenom Dažboga, kar verjetno pomeni analogičnost njunih funkcij in interpretacije imen: 'dati – podeljevati bogastvo').

**Triglav** (avtor tega gesla je Vladimir Jakovljevič Petruhin) je troglavo božanstvo v mitologiji baltskih Slovanov, ki ga omenjata Ebo in Herbord. Avtor gesla domneva, da so tri glave simbolizirale tri carstva – nebo, zemljo in onstranstvo. Triglav je v vseh virih povezan s simboliko števila tri. Njegov troglavi malik v Szczecinu se je nahajal na glavnem od treh svetih hribov, njegovega črnega konja so trikrat peljali čez devet kopij. V vzhodnoslovanskem in južnoslovanskem izročilu je mogoče, da je hipostaza oziroma različica Triglava božanstvo Trajan.

**Hors** je starorusko božanstvo Vladimirjevega panteona iz leta 980. Bil je čaščen poleg drugih bogov, njegov malik se je nahajal na hribu v Kijevu. Obstaja mnenje, da je ime Hors v seznam vključil iguman Nikon leta 1088 ali 1089. V tem primeru se ime sosednjega Dažboga lahko interpretira kot razlaga imena Hors. Hors je omenjen tudi v *Trnovi poti Matere Božje* in v *Pesmi o Igorjevem pohodu*, v *Besedi nekega kristoljubca* in v drugih *Besedah proti poganstvu*. V večini seznamov je Hors omenjen poleg Peruna ali poleg Dažboga, kar je po navadi interpretirano kot

znak solarnega značaja tega božanstva. Znan je samo v Rusiji. Precej očitno je njegovo vzhodno poreklo, v Rusijo je prišel pod sarmatskim vplivom. Iranski vir za interpretacijo tega teonima je lahko perzijsko *Xurset* 'božanski sijaj'.

**Černobog** je zli bog v mitologiji baltskih Slovanov. Omenjen je v Helmoldovi *Slovanski kroniki* iz XII. st., kjer gre za enega dobrega in enega zlega boga. Na podlagi te protistave se da rekonstruirati par Belobog – Černobog, ki odraža opozicijo sreča – nesreča, bel – črn ipd. V manj verodostojnem viru (*Knytlinga saga*) je omenjen Černoglav, ki se lahko istoveti s Černobogom ali tudi s Triglavom, ki je prav tako povezan s črno barvo.

**Jarovit** je bog vojne pri baltskih Slovanih, kjer so ga istovetili z Marsom. Imel je z zlatom okrašen ščit, ki ga je bilo v mirni dobi prepovedano premakniti. Med vojno so ta ščit nesli pred vojsko. Jarovit je bil vrh tega bog plodnosti, zato ga lahko povezujemo z vzhodnoslovanskim Jarilom.

Na podlagi ruske izdaje enciklopedičnega slovarja »Slovanska mitologija« [SM 1995] je bil leta 2001 v Beogradu sestavljen slovar »Slovanska mitologija« [2001], katerega urednika sta Svetlana Mihajlovna Tolstoj in Ljubinko Radenković. Slovar se v glavnem naslanja na gradivo ruske izdaje in na podatke (predvsem bibliografske), ki jih vsebuje slovar »Slavjanske drevnosti«, ki prav tako izhaja v Rusiji.<sup>165</sup> Avtorji gesel so predvsem ruski znanstveniki (Tatjana Aleksejvna Agapkina, Olga Vladislavovna Belova, Marina Mihajlovna Valencova, Ljudmila Nikolajevna Vinogradova, Aleksander Viktorovič Gura, Vjačeslav Vsevolodovič Ivanov, Galina Ijlinična Kabakova, Jelena Jevgenjevna Levkijevska, Vladimir Jakovljevič Petruhin, Ana Arkadjevna Plotnikova, Olga Vladimirovna Sannikova, Irina Aleksandrovna Sedakova, Nikita Iljič Tolstoj, Svetlana Mihajlovna Tolstoj, Andrej Lvovič Toporkov, Vladimir Nikolajevič Toporov, Jelena Semjonovna Uzenjova, Valerija Vasiljevna Usačova). S srbske strani sta se pisanja gesel udeležila Aleksandar Loma in Ljubinko Radenković. Iz ruske izdaje je prevzet uvodni članek Nikite Tolstoja o slovanskih verovanjih in večji del gesel, ki sta jih napisala Ivanov in Toporov. O tem piše Ljubinko Radenković v uvodni besedi za srbsko izdajo. V isti uvodni besedi Radenković poda tudi pregled zgodovine mitoloških slovarjev, ki se bolj ali manj nanašajo na slovansko mitologijo, in opisuje strukturo srbske variante »Slovanske mitologije«. Naloga slovarja je kratek in sistematičen opis slovanskega modela sveta, ki se opira na mitološko podlago. Kar zadeva višjo raven slovanske mitologije in slovanske bogove, so v delu pomembni dodatki, ki jih je za gesla Ivanova in Toporova napisal Loma in katerih kratko vsebino tukaj navajamo.

<sup>165</sup> Publikacija je bila končana leta 2012 (gl. SD 1995–2012). [Op. ur.]

V dodatku h geslu o **Belobogu** Loma domneva, da dovoljujeta izraza *ne videti Belega boga in ne videti belega dneva* predpostavko, da je bil prvotni člen teonimne sintagme beseda »dan«, ki je pomenila 'vedro, dnevno nebo'.

Glede **Velesa** piše, da je treba biti previden v primeru dveh imen – Veles in Volos. Volos verjetno izhaja iz \**Volsъ*, medtem ko Veles iz \**Velesъ*. Loma predlaga tudi identifikacijo Velesa s klasičnim Apolonom na podlagi podatkov iz *Pesmi o Igorjevem pohodu*, kjer je Bojan »Velesov vnuk«. <sup>166</sup>

O **Dažbogu** piše, da je ukrajinska oblika verjetno samo napaka pisca. Drugače pa ni vzroka za dvom o slovanskem poreklu Dažboga kot boga delitelja, dajatelja blaga. Povezava Dažboga s Soncem je po Lomovem mnenju drugotna.

**Jarovit** je očitno bog vojne, manj jasna je njegova povezava z Jarilom, ki je predvsem bog plodnosti. Loma domneva, da je mogoča tudi povezava Jarovita s podobo vzhodnoslovanskega Peruna, boga groma in nevihte, saj med drugim omogoča tudi dež, ki prinaša plodnost.

O **Mokoši** dodaja podatke iz srbskega obredja. Domneva, da sta s tem ženskim božanstvom povezana praznika *Ženski* in *Kokošinji Božič*, med katerima je prepovedana preja in druga ženska dela. Demonizirana oblika Mokoši je verjetno ruska *Baba-Jaga*.

Geslu o **Pereplutu** je dodana domneva, da ga je mogoče primerjati s Černobogom na podlagi obrednega naslavljanja Perepluta v eni ruskih *Besed (vertjačesja p'jut' emou v rozeh)*, ki spominja na obred, posvečen Černobogu pri Helmoldu. Funkcija zaščitnika morjeplovcev spominja morda na szczecinskega Triglava.

V dodatku h geslu o **Perunu** Loma navaja poljske (*piorun*), češke (*perun*), slovaške (*perunova strela*) in slovenske (*perunovi kamni*) lekseme. Pri Srbih in Hrvatih gre tudi za več sledi v toponomastiki (predvsem imena brd in hribov). Perun je omenjen v refrenu ljudske pesmi iz Šumadije. Loma citira tudi ruskega znanstvenika Vasiljeva, ki trdi, da je mesto Peryn pri Novgorodu v predkrščanski dobi verjetno imelo kultni značaj, toda tam ni moglo biti Perunovega malika, ki ga je po letopisu postavil Dobrinja leta 980 [Vasiljev 1999].

Geslu o **Pripegali** je v celoti napisal Loma, v ruski verziji slovarja ga ni. To polabsko božanstvo je omenjeno leta 1108 v pismu magdeburškega nadškofa Adelgota, ki opisuje njegov kult kot zelo krvoločen in krut. Adelgot ga asociira s Priapom ali Belfagorjem. Bili so poskusi rekonstrukcije tega teonima kot *Pribihval*, *Pripekalo* ipd. Po mnenju avtorja je najbolj verjetna rekonstrukcija \**Pribygalwa* 'tisti, ki dobiva glave'. Ime Pripegala je mogoče primerjati z imenom samostana v Sremu Pribina glava (v zgodnjih zapisih *Pribiglava*), če sprejmemo predpostavko, da je bila cerkev postavljena na mestu nekdanjega poganskega svetišča.

<sup>166</sup> Podobno izenačenje je domneval francoski filolog André Mazon (1881–1967), ki je bil skeptičen do avtentičnosti *Pesmi (=Pesnitve o Igorjevem pohodu)* [Op. ur.]

Helmoldov podatek o **Proveju** (ljudje se zbirajo v njegovem svetišču zaradi sojenja) daje močno podporo za povezavo imena tega božanstva s slovansko besedo *pravo*. Po drugi strani ga je mogoče povezati s Porenutiusom ali pa videti v njem epiteto ime Peruna.

Tudi geslo o polabskem **Radogostu** je v celoti napisal Loma. Dejstvo, da imenuje Titmar mesto Retro *Radogost* in tamkajšnjega boga *Zuarasiz*, dopušča domnevo, da je bilo ime mesta preneseno na lokalno božanstvo in je izrinilo stari slovanski teonim Svarožič, ki je pomenil 'sakralni ogenj'. Vsekakor je to tudi precej razširjen antroponim, ki se sreča tudi v toponimiji. Verjetno je bil Radogost bog vojne. V njegovem hramu so se nahajali kipi božanstev s polno vojaško opremo in zastave. Verjetna je domneva, da je bil Radogost / Svarožič vodja nebeške vojske.

O **Svarogu** piše, da ni jasno, ali je to deminutivna oblika imena ali pa patronimična, kar nudi možnost istovetenja Svarožiča z Dažbogom, ki je bil Svarogov sin. Zanimivi so podatki Adama iz Bremna o »grškem ognju« v Retri kot argument za paralelo Svaroga in grškega Hefajsta. Pomembni so tudi nekateri toponomastični podatki, kot na primer ime demona v Istri *švaržić* ter slovenski toponim *Svarovšek*.

**Sventovitovo** ime se v srbski znanstveni in poljudnoznanstveni literaturi po navadi navaja kot Svetovid, kar je napačno, ker se v latinskih virih piše izključno kot *Suant(h)avitus*, *Szuentevit*, *Zuantevith*, tako da je edina pravilna verzija tega imena Sventovit. Element *vit* je tipičen za teonimijo baltskih Slovanov. Sventovit se včasih povezuje s kultom svetega Vita, razširjenim pri Srbih in Hrvatih in tudi pri Čehih. Kot obredno paralelo navaja Loma praznik *Vidovdan* pri Srbih.

V zvezi z etimologijo **Semargla** omenja Loma hipotezo Witczaka, ki deli ta teonim na komponente *Sem* in *Ryglb* in interpretira zadnjo obliko kot ekvivalent indijskega teonima *Rudra* v novgorodskem narečju [Witczak 1993]. Navaja pa tudi druge hipoteze, ki dopuščajo sarmatsko-alanske, iranske in skitske vzporednice.

Tudi v primeru **Striboga** Loma našteva več morebitnih etimologij. Interpretacija s pomočjo slovanskega (*pro*)*strti* je samo ena od možnosti. Obstaja še hipoteza Ljiljane Crepajac, ki izpeljuje to ime iz glagola *strići* kot metafore pihanja vetra [Crepajac 1967], in hipoteza Rüdigerja Schmitta, ki povezuje Striboga s heftalitskim *Šribaga* [Schmitt 1971].

Za **Triglava** domneva morebitno istovetenje s Černobogom. V enem od poznjših virov iz XIII. stoletja se poroča, da je bil Triglav čaščen v Brandenburgju / Braniboru, preden je knez Pribislav sprejel krščanstvo. Helmold, ki je bil Pribislavov sodobnik, ne omenja Triglava, ampak Černoboga. Na morebitno povezavo Triglava s Černobogom kaže poleg črne barve njegovega svetega konja tudi srbska legenda o troglavem Trojanu in povedka iz Pomeranije, v kateri Trojanu ustreza Černobog. Szczecinski Triglav je imel leseno telo in srebrne glave, s čimer je Čajkanović primerjal srbsko verzijo legende o svetem Juriju (svetodjurdjevska legenda), v kateri



gre za kult srebrnega boga v mestu Trojanu. Troglavo demonsko bitje v srbskih epskih pesmih je po navadi črne barve, črni *Arapin* je pogosto vladar onstranstva. Odmev kulta troglavega božanstva je lahko tudi srbski trojni badnjak. Povezava Triglava s hrastom, o kateri poroča Ebo, spominja na attribute Peruna.

O **Trojanu** Loma misli, da gre za demonizirani kult rimskega cesarja Trajana pod vplivom krščanske cerkve. Poleg tega je tudi verjetno istovetenje Trojana s Triglavom po asonanci. Kar zadeva ruskega Trojana iz *Pesmi o Igorjevem pohodu*, se v tem primeru postavlja načelno vprašanje, ali gre za relikte iz poganske dobe ali pa za pravi mitološki lik.

Za **Horsa** daje srbski mitolog nekaj etimoloških hipotez, ki predlagajo interpretacijo Horsa kot solarnega božanstva. Ne glede na vse nejasnosti je precej očitno, da je njegovo ime iranskega porekla. Konkretnije se njegovo širjenje med Slovani pripisuje priseljencem iz Horezma ali pa sarmatsko-alanskemu prebivalstvu severne obale Črnega morja.

Helmoldov prevod imena **Černobog** (v slovarju – *Crnobog* v srbski verziji) kot *niger deus* je lahko tudi sad nesporazuma, ker je beseda »bog« prvotno pomenila 'bogastvo, blago'. To ne zanika teonimske vrednosti besede *Zcerneboch*, vendar dopušča domnevo, da je to epiteto ime nekega drugega božanstva, na primer Triglava. V kašubski folklori je ostalo ime demonskega bitja in tudi žuželke *čárni bok*. Sam obred, ki ga opisuje Helmold, se da primerjati z motivom v junaški pesmi o Kraljeviću Marku, v kateri pijejo junaki vino in »ne spominju Boga jedinoga, / več spominju djavla nemiloga«. Loma omenja tudi domnevno rekonstrukcijo mitološke opozicije Belobog – Černobog.

## Slovenska mitologija

Prehajamo k problemu obstoja in morebitne rekonstrukcije slovenske mitologije (ali poganstva pri Slovencih) v okviru slovanske mitologije. Predvsem je treba znova odgovoriti na vrsto terminoloških in zgodovinskokronoloških vprašanj. Glede na terminologijo štejemo slovensko mitologijo za lokalno izročilo, ki je nastalo kot lokalno nadaljevanje skupne praslovanske religiozne tradicije in je trajalo vsaj do pokristjanjevanja Slovencev (VIII. stoletje), dejansko pa še dlje. Zgodovinskokronološki vprašnji pa sta: ali so Slovenci pred sprejetjem krščanske vere imeli svoj poganski kult in kakšne so časovne meje tega poganskega obdobja? Nedvomno so predniki današnjih Slovencev imeli svoja verovanja že v predkrščanski dobi. Na to opozarja že leta 1902 Franc Kos v prvi knjige svojega »Gradiva za zgodovino Slovencev v srednjem veku« [Kos 1902–1928]. Kos citira poročilo (*Vita S. Virgilii*) iz leta 765, v katerem beremo, da »so se začeli Slovenci med seboj vojskovati«, in domneva, da gre za verski boj med poganskimi in krščanskimi Slovenci. Tudi iz leta 767 najdemo poročilo, da se je »nekoliko časa po prvi domači vojski del Slovencev vzdignil zoper svoje sobrate«. Tudi za to drugo vojno velja domneva, da gre za spopad med poganskimi in krščanskimi Slovenci. Vsekakor je jasno, da so Slovenci pred sprejetjem krščanstva morali imeti neko religijo. Torej bi bilo zelo važno rekonstruirati njeno obliko. Oglejmo si zgodovinske vire, ki se nanašajo na staroslovensko poganstvo, tudi folklorne, na podlagi katerih lahko poskusimo rekonstruirati nekatera verovanja.

Ker je pokristjanjevanje Slovencev potekalo precej zgodaj, verjetno v VIII. stoletju, ne vemo skoraj ničesar o poganskem kultu pri njih. Imamo pa več informacij glede ostankov starih verovanj. Najdemo jih v slovenskem bajeslovju in nam nudijo visoko razvit sistem mitoloških likov in motivov oziroma sižejev. Na podlagi folklornega gradiva je mogoče sklepati, kakšen je bil starejši slovenskega poganstva.

Treba je povedati še, da v strokovni literaturi o slovanski mitologiji pogosto srečamo vrsto klišejev. Eden od njih je malodane obvezen stavek o skoraj absolutni odsotnosti podatkov o južnoslovanskem poganstvu. Tako lahko ugotovimo, da je letopisnih poročil o starodavnih verovanjih južnih Slovanov zelo malo, čeprav imamo Prokopijevo informacijo o slovanskem gromovniku, ki je eno prvih ali celo prvo poročilo o slovanski religiji. Toda zdaj imamo na razpolago veliko različnega

gradiva, ki več kot zadostuje za dokaz o sledovih poganstva pri več južnoslovanskih narodih. Za primer lahko navedemo mnoge arheološke podatke (med katerimi je eno od najvažnejših odkritij domnevno slovansko svetišče na Ptujskem gradu),<sup>167</sup> številne toponime, oronime in hidronime z mitološkim pomenom, ki pogosto ponavljajo poganske teonime (o tem je veliko pisal Milenko Filipović [Filipović 1948, 1969]), in celo vse do zdaj ohranjene obrede. Jasno je, da so Slovenci pred pokristjanjevanjem imeli svoje poganske kulte, tudi po njem pa je verjetno trajala dolga doba dvoeverstva ali nečesa podobnega.

Slovenski znanstveniki, zgodovinarji in pisatelji so začeli precej zgodaj opisovati slovanske in slovenske starine. Že leta 1689 je Janez Vajkard Valvasor v svoji znameniti »Slavi vojvodine Kranjske« pisal o poganskih bogovih starih Kranjcev in o vpeljavi krščanske vere na Kranjskem v VIII. stoletju [Valvasor 1689]. V opisu starih božanstev se Valvasor opira na dela Prokopija in Helmolda, domneva pa, da so te bogove poznali tudi kranjski Slovani. Ni znano, ali je to res, toda že sam poskus opisa starih poganskih kultov pri Slovencih je zelo pomemben.

Za Valvasorjem je oris kranjske mitologije napravil (tudi v nemščini) Anton Tomaž Linhart. V svojem delu »Poskus zgodovine Kranjske in ostalih dežel južnih Slovanov Avstrije« [Linhart 1791] je poskusil sestaviti slovanski poganski panteon. To je bil seveda tudi eklektičen poskus, ker je en del Linhartovega panteona vzet iz zgodnjih virov (od Helmolda do Karla Antona, XVIII. stoletje), drugi pa je naveden na podlagi avtorjevih lastnih opažanj ali se vsaj nanaša na izvirno kranjsko bajeslovno in etnološko gradivo.

V devetem poglavju drugega zvezka svojega dela govori o dveh dobrih bogovih *Svantevidu* oziroma *Svetividu*, *Belibogu* oziroma *Belincu* (*Belinez*, od koder po Linhartovem mnenju izvira tudi germanizirana oblika *Flinz*) in o zlem božanstvu *Čartu* oziroma *Černibogu* (*Zhart*, *Zhernibog*), kar po Linhartu ilustrira slovanski poganski dualizem. Po teh glavnih božanstvih navaja še dve skupini bogov. V prvi se pojavljajo tako imenovani slovansko-kranjski bogovi z lastnostmi dobrega boga, v drugi pa slovansko-kranjski bogovi z lastnostmi zlega boga. Med prve spadajo: 1) *Triglav* (ki ga Linhart povezuje z goro Triglav na Kranjskem); 2) *Radegast*, bog veselja; 3) *Živa* (*Shiva*), boginja življenja; 4) *Kolęda*, bog praznikov; 5) *Božič* (*Boxich*, *Boshak*, *Boshizh*), »mali bog«, bog gostoljubja; 6) *Pohada*, *Pahod*, bog vremena ali nevihte; 7) *Provo*, bog pravičnosti; 8) *Kurenēt*, *Kurent*, slovanski Priap; 9) *Krodo*, *Grodo*, *Gruden*, slovanski Saturn, bog časa.

V skupini bogov z lastnostmi zlega naj bi bili: 1) *Vrag*; 2) *Zlodej* (*Slode*); 3) *Hudič* (*Hudizh*); 4) *Škrat* (*Shkrat*); 5) *Mora*. Kakor lahko vidimo, so v prvi skupini nekateri Helmoldovi bogovi, pa tudi nekatera južnoslovanska (*Božič*,

<sup>167</sup> Gl. članek v treh delih Izidorja Janžekoviča (Janžekovič 2017–2018). [Op. ur.]

*Gruden*) in prav slovenska božanstva (*Kurent*). Cela druga skupina je sestavljena iz poznejših slovenskih mitoloških bitij. Seveda bi bilo zelo naivno misliti, da je takšen panteon res obstajal. Toda Linhartovo poročilo vsebuje neke aluzije na relikte starih verovanj na eni strani in na tedanje stanje slovenske demonologije na drugi strani. Kolikor vemo, Linhartov panteon še ni bil podrobno analiziran. Pregled Linhartovih virov je bil že natančno predstavljen v članku Vilka Novaka v časopisu »Traditiones« leta 1973 [Novak 1973]. Zelo zanimivo bi bilo ugotoviti, kaj se v Linhartovem poskusu naslanja na njegove lastne opazke. Ni izključeno, da so bili v njegovem času ohranjeni neki relikti poganskih verovanj (vsaj nekdanji teonimi ali kaj podobnega). Mislimo, da Linhartovo mitološko-bajeslovno gradivo še čaka na podrobno analizo.

V 19. stoletju so imeli Slovenci veliko predanih zbiralcev slovstvene folklore; zanjo so zaslužni Janez Trdina, Davorin Trstenjak, Ivan Navratil idr., ki so tiskali zbrano gradivo v različnih slovenskih časopisih (»Slovenski glasnik«, »Novice«, »Kres«, »Letopis Matice slovenske« idr.). Čeprav so jih poznejši znanstveniki pogosto obtoževali pretirane fantazije ali celo mitomanije (Ivan Grafenauer je pisal o Trstenjaku: »nekritičen in glede besedil nezanesljiv mitologoman«), vse najbolj znane in v strokovnih člankih večkrat navedene zbirke slovenskega bajeslovja in folklore (Josip Pajek, Jakob Kelemina) upoštevajo podatke teh zbiralcev. Verjamemo lahko, da je Trstenjak rad dodajal nekatere svoje interpretacije, ni pa mogoče, da si je popolnoma izmislil vsa svoja številna poročila. Lahko rečemo, da so Trstenjakova »Raziskovanja na polji staroslovanske mythologie« res fantastična, vendar mislimo, da je v njegovem konkretno zbranem folklornem gradivu veliko zanimivih in verodostojnih stvari.

Drugo pomembno gradivo za proučevanje slovenske tradicije je bilo zbrano v štirih zvezkih »Slovenskih narodnih pesmi« Karla Štreklja (prvi snopič je izšel leta 1895, zadnji, 16., pa že po Štrekljevi smrti leta 1923) [Štrekelj 1895–1923], v knjigi Josipa Pajka »Črtice iz duševnega žitka štajerskih Slovencev« [Pajek 1884] in v drugih izdajah.

Na podlagi vseh teh podatkov je leta 1930 Jakob Kelemina v Celju izdal zbirko »Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva« [Kelemina 1930], v kateri je v Predgovoru poskušal podati sistemski pregled slovenskega bajeslovja. Zdaj se nekateri Keleminovi zaključki zdijo naivni, toda njegova zbirka je doslej eden najboljših virov za slovensko ljudsko mitologijo. V njej srečamo celo neka mitološka bitja z imeni praslovanskih bogov (*Perun*, *Mokoška* idr.). Ni zelo verjetno, da je bilo to ohranjeno še iz dobe vseslovanskega poganstva, vendar tudi ni odločilnih dokazov, da Slovenci teh božanstev oziroma teh imen niso poznali. Na podlagi Keleminovih besedil lahko vseeno domnevamo, da imajo nekateri mitološki liki za prototipe stara slovanska božanstva. V Keleminovi zbirki je zelo dobro predstavljena slovenska

demonologija s številnimi poročili o raznih bajeslovnih bitjih (*divji mož, gorni mož, škrat, škopnik, čatež, Kurent, vile, rojenice, Belin, mora, trutamora* idr.).

Hkrati s Kelemino in za njim so etnološko in deloma mitološko gradivo zelo produktivno zbirali in sistematizirali France Kotnik, Vinko Möderndorfer, Niko Kuret, Pavle Zablatnik, Milko Matičetov idr. Eden od prvih poskusov je prispevek Josipa Mala o slovenskih mitoloških starinah [Mal 1940], vendar je preveč kaotičen in nediferenciran, ker ne ločuje poznejše slovenske tradicije od praslovanske in se včasih opira na dvomljive vire. To Malovo delo je izzvalo kritiko Franceta Bezlaja, ki na žalost v svojem članku iz leta 1951 »Nekaj besedi o slovenski mitologiji v zadnjih desetih letih« [Bezljaj 1951] ni navedel konstruktivnega mnenja o predmetu, ki bi ga lahko imenovali »slovenska mitologija«. Nekaj let prej (1942–1945) je izšla vrsta resnih znanstvenih študij Ivana Grafenauerja o konkretnih mitoloških temah. Znana in pomembna so tudi etnografska dela Nika Kureta, zlasti njegovo »Praznično leto Slovencev« [Kuret 1989], v katerem je veliko gradiva o šegah slovenskega ljudstva. Toda večji del Kuretovih podatkov je vzeti iz že objavljenih člankov in zbirk. Leta 1985 je Milko Matičetov v »Traditiones« poskušal opisati aktualno stanje slovenske mitologije. Njegov pregled je precej kritičen. Matičetov misli, da so bila mnoga »slovenska mitološka« izročila izmišljena ali napačno zastavljena in da so mnogi mitološki liki (kot na primer Kurent) samo sad fantazije nekompetentnih zbiralcev, vendar se zdi, da ne zavrača možnosti obstoja poganstva pri Slovencih, čeprav ne uporablja izrazov »mitologija« oziroma »predkrščanska religija«.

V zadnjem obdobju so v Sloveniji izšle še vsaj tri obsežne knjige, posvečene slovanski in slovenski mitologiji. Gre za dela Damjana J. Ovsca, Zmaga Šmitka in Monike Kropelj.

Leta 1991 je v Ljubljani izšla knjiga Damjana J. Ovsca »Slovanska mitologija in verovanje« [Ovsec 1991], ki predstavlja prvi slovanski poskus, da bi se v enem delu združili vsi znani podatki o slovanski mitologiji. V njej avtor obravnava vire za slovansko mitologijo, podaja pregled glavne literature o slovanski religiji in mitologiji, potem pa posveča posamezna poglavja vrhovnemu bogu ali najvišjemu bitju Slovanov, bogovom vzhodnih Slovanov, bogovom baltsko-polabskih Slovanov in navsezadnje bogovom ostalih slovanskih narodov. Še en del knjige zadeva kult in obrede Slovanov: tako najdemo poglavja o hramih, idolih, praznikih, prerokovanjih, žrtvovanjih in žrtvenikih, svečenikih, vračih, čarovnikih in čarovnicah, o zdravljenju z magijo ter čaščenju prednikov in pokojnikov. Posebno mesto v delu slovenskega etnologa imajo verovanja o nebesnih telesih (Ovsec je pripadnik teorije lunarnosti v slovanski mitologiji), vprašanje čaščenja ognja in vode, verovanja o zvezdah, zarji, mavrici in vetru, o čaščenju dreves. Od teh tem preide na poljedelsko-proizvajalni kompleks šeg in verovanj ter na duhove narave.

Malo dvomljiva je teorija lunarnosti, ki jo zagovarja. Težko jo je sprejeti ne toliko zato, ker se teorija solarnosti zdi bolj prepričljiva, ampak zato, ker je precej očitno, da solarnost in lunarnost za slovansko mitološko mentaliteto nista bili tako pomembni. Uradni poganski kult pri Slovanih je bil precej dobro razvit in mislimo, da je bil že na višji ravni in da se je opiral na druga načela kot tisti kult, za katere je pomemben odnos do sonca in lune (čeprav je motiv nebeške svatbe živ tudi v nekaterih lokalnih mitoloških tradicijah Slovanov). Vsekakor je Ovsčeva knjiga dober mitološki kompendij, ki kvalificirano povzema večji del znanega gradiva.

Zmago Šmitek je predstavnik primerjalne in rekonstruktivne smeri v mitoloških študijah. Njegova knjiga »Mitološko izročilo Slovencev. Svetinje preteklosti« [Šmitek 2004] predstavlja opis in rekonstrukcijo nekaterih fragmentov oziroma sižejev slovenske mitologije, ki se naslanja na indoevropski temelj. Gre za nastanek sveta, tridelno strukturo stvarstva, sveto drevo pri Vitanju, zvezdno kraljestvo pokojnikov, krožni tok časa v zvezi z Zelenim Jurijem, gospodarja gore (*Kresnika*), gorskega demona (*Vedomca*) in propad sveta. Torej gre za poskus opisa prvotne kozmogonije in kozmologije slovenskega mitološkega univerzuma.

Knjiga Monike Kropelj »Od ajda do Zlatoroga. Slovenska bajeslovna bitja« [Kropelj 2008] se začne s kratkim pregledom raziskovanja slovenskega bajeslovja. Nato avtorica analizira glavne elemente slovenske mitološke tradicije, predvsem pa kozmologijo in »glavni mit« Slovanov. Natančno opiše bistvo in funkcije najpomembnejših slovenskih mitičnih bitij: *Kurenta*, *Zelenega Jurija*, *Jarnika*, *Volčjega pastirja*, *Pehltre babe*, *Zlatoroga*, *Božiča*, *Triglava*, *Belina*, bajeslovnih živali, bajeslovnih bitij narave. Knjiga s seznamom vseh glavnih motivov se lahko bere in uporablja kot slovar slovenske mitologije.

Lahko rečemo, da je slovensko bajeslovje v znanstveni literaturi precej dobro predstavljeno. Verjetno bi bilo smiselno rekonstruirati starejšo raven slovenske mitološke tradicije. Ali je mogoče najti vsaj kakšno sled staroslovanskih božanstev v slovenskem ljudskem izročilu? Perun iz Keleminove zbirke je najbrž neavtentičen lik. Po drugi strani Mal v svojem prispevku o slovanski mitologiji navaja nekaj slovenskih odstavkov, v katerih je prisotno ime Perun. Isto informacijo ponavlja tudi Milko Matičetov v zgoraj navedenem članku o Kurentu: »Sledov višjega poganstva na Slovenskem namreč ne poznamo; izjema je samo Perun, ki se nam je obdržal v ustnem izročilu od Porabja do Ptujске gore kot sinonim za grom in tresk: 'Perün bije', 'Parün je fčesnā'.« Če so taki podatki pravilni, je to res dragoceno gradivo za rekonstrukcijo in najboljši dokaz nepretrganosti ljudskega izročila: od uradnega poganstva do folklornega izročila. Če je mogoče nekako potrditi tudi avtentičnost Keleminove *Mokoške*, je to še en argument v prid hipotezi o arhaičnosti slovenskega bajeslovja. Druge posredne fragmente stare mitološke tradicije vsebujejo na primer krajevna imena (prim. *Triglav*, *Velenje*, *Trojane*, *Šentvid*, *Hrastnik* idr.).

Slovensko folklorno gradivo nudi tudi priložnost za rekonstrukcijo nekaterih fragmentov »glavnega mita« slovenske mitologije. Tak poskus se nanaša na Kresnika, zelo znano podobo iz slovenskega bajeslovja. V Keleminovi zbirki je nekaj raznovrstnih poročil o Kresniku. Po Keleminovem mnenju gre za mitološki lik slovenske tradicije, ki se je polagoma razvil iz nekega božanstva prek hipostaze božanstvenega sončnega junaka do legendarnega kneza vseh Slovencev. V nekaterih povedkah je Kresnik sin nebeškega vladarja, v drugih pa je nekakšno majhno lokalno mitično bitje, ki se bojuje zoper druga htonska bitja, kot so na primer *štrige*, *zmaj*, *lintvor*, *tolovaj*, *pozoj*, *kače* ali *kačja kraljica*, *kačji kralj Babilon* in tako naprej. V svoji zadnji hipostazi je Kresnik v poznejših folklornih virih knez iz gradu Vurberka, ki kakor prvi mitični Kresnik nadaljuje svojo bitko proti htonskim bitjem. Kelemina navede tudi hudega Kresnika ali *Vidovino*, ki je sovražnik dobrega – pozitivnega – Kresnika. Kelemina ocenjuje, da so vsi ti bajeslovni liki različni Kresniki, vendar je precej jasno, da ne gre za različne Kresnike, ampak za različne faze razvoja istega mitološkega bitja – protofigure, ki se je spreminjala skupaj z zgodovinskim razvojem vsega slovenskega bajeslovja, ker je shema vseh Kresnikovih bajk vedno enaka. Neko htonsko bitje (Kresnikov nasprotnik) Kresniku nekaj ukrade. Pogosto gre za njegovo živino (čredo, kravo, kozla z zlato brado) ali za njegovo ženo, nevesto, sestro. Kresnik začne bitko zoper sovražnika, ga tepe s kladivom, strelo, bliskom, na koncu pa reši žrtev htonskega nasprotnika. Navadno po bitki dežuje ali pade na polja zlata pšenica. Vsebinska struktura Kresnikovih bajk se popolnoma prekriva s shemo rekonstruiranega »glavnega mita« slovenske mitologije o gromovnikovem dvoboju z božanstvom nižjega sveta. Kresnikove lastnosti se natančno ujemajo z lastnostmi gromovnika (strele, blisk, grom, tudi kladivo). Htonsko božanstvo se lahko enači s prvotnim Velesom, ki je poleg vsega tudi bog živine, zato poskuša ukrasti prav Kresnikovo čredo ali krave.

Na podlagi tega gradiva lahko domnevamo, da je Kresnik poznejša slovenska različica slovanskega boga groma Peruna. Hkrati ne smemo izključiti dejstva, da je *kresnik* apelativ oziroma ime nekega višjega božanstva. To je precej očitno, če pogledamo etimologijo slovanske besede *kres* (Max Julius Vasmer, France Bezlaj, Oleg Nikolajevič Trubačov in drugi), ki je povezana s pojmom »ognja«, udarca, in sicer bliska, ki je tako rekoč udarec z ognjem in obenem ena glavnih značilnosti Peruna. Če sprejmemo to hipotezo (da je Kresnik poznejša slovenska hipostaza prvotnega slovanskega boga groma), lahko rečemo, da je slovensko bajeslovje edina slovanska tradicija, v kateri se je tako dobro in v celoti ohranil tako imenovani »glavni mit« slovenske mitologije. Po drugi strani sta Ivanov in Toporov »glavni mit« rekonstruirala brez slovenskega gradiva, vsaj brez Kresnikovih motivov. Zato velja paralela Kresnik / Perun za dokaz utemeljenosti pogojne rekonstrukcije »glavnega mita«.

## Bibliografija<sup>168</sup>

- [Agapkina 1999. Tatjana Aleksejevna Agapkina. Koster, v: *Slavjanske drevnosti*, t. 2, Moskva, 620–627.]
- Afanasjev 1865–1869. Aleksander Nikolajevič Afanasjev. *Poetičeskie vozzrenija slavian na prirodu*, 1–3, Moskva.
- Aničkov 1914. Jevgenij Vasiljevič Aničkov. *Jayzčestvo i drevnjaja Rus'*, Peterburg.
- [Aničkov 2009. Jevgenij Vasiljevič Aničkov. *Jayzčestvo i drevnjaja Rus'*, Moskva.]
- Anton 1783/1987. Karl Gottlob von Anton. *Erste Linien eines Versuchs über der alten Slawen Ursprung, Sitten, Gebräuche, Meinungen und Kenntnisse*, 1.–2. Teil, fotomechanischer Neudruck mit einem Vorwort von P. Nedo, Bautzen.
- [Arnkiel 1690. Trogillus Arnkiel. *Cimbrische Heyden-Religion*, 4 vols., Hamburg.]
- Belaj 1998. Vitomir Belaj. *Hod kroz godina. Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja I verovanja*, Zagreb.
- [Belova, Petruhin 2008. Olga Vladislavovna Belova, Vladimir Jakovljevič Petruhin. *Fol'klor I knižnost': mif i istoričeskie realii*, Moskva.]
- [Bezljaj 1951. France Bezljaj. Nekaj besedi o slovenski mitologiji v zadnjih desetih letih. *Slovenski etnograf* 3–4, 342–353.]
- [Bezljaj 1982. France Bezljaj. *Etimološki slovar slovenskega jezika*, II, Ljubljana.]
- Bogatyrev 1929. Petr Bogatyrev. *Actes magiques, rites et croyances en Russie subcarpatique*, Paris.
- Bošković-Stulli 1959. Maja Bošković-Stulli. *Istarske narodne priče*, Zagreb.
- Bošković-Stulli 1960. Maja Bošković-Stulli. Kresnik-Krsnik, ein Wesen aus der kroatischen und slowenischen Volksüberlieferung. *Fabula* 3, 275–298.
- Boyer 1990. Régis Boyer. L'uomo e il sacro presso gli Slavi, v: *L'uomo indoeuropeo e il sacro*, Régis Boyer et al., ur., Milano, 213–235.
- Brückner 1918. Aleksander Brückner. *Mitologia słowiańska*, Kraków.
- Brückner 1923. Aleksander Brückner. *Mitologia slava*, Bologna.
- [Brückner 1924. Aleksander Brückner. *Mitologia polska*, Warszawa.]
- Brückner 1926. Aleksander Brückner. *Die Slaven*, Tübingen.
- Brückner 1980. Aleksander Brückner. *Mitologia słowiańska i polska*, Warszawa.
- [Ciešlik 2016. Janusz Ciešlik. Światowid ze Zbrucza. Wokół sporu o autentyczność zabytku, v: *Od Bachorza do Światowida ze Zbrucza. Tworzenie się słowiańskiej Europy w ujęciu źródłoznawczym. Księga jubileuszowa Profesora Michała Parczewskiego B. Chudzińska*, M. Wojenka, M. Wołoszyn, ur., Kraków – Rzeszów, 353–372.]

<sup>168</sup> Alineje v oglatih oklepajih sta dodala urednika, prav tako tudi celotna imena avtorjev, kjer so bile le začetnice.



- [Crepajac 1967. Ljiljana Crepajac. Zum slavischen Stribog. *Die Welt der Slaven* 12, 19–21.]
- Čajkanović 1924. Veselin Čajkanović. *Studije iz religije i folkloru*, Beograd.
- Čajkanović 1925. Veselin Čajkanović. *Život i običaji narodni*, Beograd.
- [Čajkanović 1926. Veselin Čajkanović. Donji svet kod starih. *Srpski književni glasnik* XVIII (7), 517–525; XIX (8), 590–596.]
- [Čajkanović 1932. Veselin Čajkanović. Nekolike opšte pojave u staroj srpskoj religiji. *Godišnjica Nikole Čupića*, XLI, Beograd, 167–228.]
- Čajkanović 1941. Veselin Čajkanović. *O srpskom vrhovnom bogu*, Beograd.
- Čajkanović 1973. Veselin Čajkanović. *Mit i religija u srba*, Beograd.
- [Češke glose 1978. *Češkie glossy v Mater Verborum*. Razbor A.O. Patery i dopolnitel'nye zamečanja I.I. Sreznevskogo, Sankt Peterburg.]
- [Delius 1827. Christian Heinrich Delius. *Untersuchungen über die Geschichte der Harzburg und den vermeinten Götzen Krodo. Eine historische Untersuchung. Mit lithographirten Abbildungen*, Halberstadt.]
- Dickenmann 1950. Ernst Dickenmann. Serbokroatisch Dabog. *Zeitschrift für slawische Philologie* 20, 323–346.
- Dickenmann 1963. Ernst Dickenmann. *Altrussische Urkunden*, Wiesbaden.
- [Dittrich 1961. Zdenek Radslav Dittrich. Zur religiösen Ur- und Frühgeschichte der Slawen. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 9 (4), 481–510.]
- [Dumézil 1987. Georges Dumézil. *Tridelna ideologija Indoevropcev*, Ljubljana.]
- Duridanov 1966. Ivan Duridanov, Urslaw. Peryn' und seine Spuren in der Toponymie. *Studia Academiae Scientiarum Hungaricae* 12, 99–102.
- [Fabricius 1561. Georgius Fabricius. *De metallicis rebus ac nominibus observationes variae & eruditae*, Zürich.]
- [FEREP 2017. *Fuentes para el estudio de la religión eslava precristiana*. Juan Antonio Álvarez Pedrosa Núñez, ed. y coord. (urednik in koordinator), Zaragoza.]
- Filipović 1948. Milenko Filipović. Tragovi Perunova kulta kod južnih Slovena. *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu* 3, 63–79.
- Filipović 1969 . Milenko Filipović. Die Navi bei den Balkanslawen. *Das heidnische und christliche Slaventum. Acta II Congressus internationalis historiae Slavicae Salisburgo Ratisbonensis anno 1967 celebrati*, II/1, Wiesbaden, 105–113.
- Franz 1941. Leonhard Franz. *Falsche Slawengötter*, Leipzig.
- [Frentzel 1693. Abraham Frentzel. *De originibus linguae sorabicae: in usum cum primis patriae Lusatiae et antiquitatis studiorum conscriptus*, Willisich.]
- Galkovski 1913. Nikolaj Mihajlovič Galkovski. *Drevnerusskie slova i poučenija, napravlennye protiv ostatkov jazyčestva v narode*, Moskva.
- [Galkovski 1913–1916. Nikolaj Mihajlovič Galkovski. *Bor'ba hristianstva s ostatkami jazyčestva v Drevnej Rusi*, t. 1, 2, Harkov – Moskva.]
- Gasparini 1973. Evel Gasparini. *Matriarcato slavo*, Firenze.
- Gavazzi 1939. Milovan Gavazzi. *Godina dana hrvatskih narodnih običaja*, Zagreb.
- Georgieva 1991. Ivanička Georgieva. *Mitologia popolare bulgara*, Roma.
- Gieysztor 1982. Aleksander Gieysztor. *Mitologia Słowian*, Warszawa.

- Gimbutas 1971. Marija Gimbutas. *The Slavs*, New York.
- Goehrke 1992. Carsten Goehrke. *Frühzeit des Ostslaventums*, Darmstadt.
- Goląb 1992. Zbigniew Goląb. *The origins of the Slavs*, Columbus, Ohio.
- Grafenauer 1942. Ivan Grafenauer. Prakuilturne bajke pri Slovincih. *Etnolog* 14, 2–45.
- Grafenauer 1943. Ivan Grafenauer. *Lepa Vida. Študija o izvoru, razvoju in razkroju narodne balade o Lepi Vidi* (Dela SAZU, Classis II, 4), Ljubljana.
- Grafenauer 1944a. Ivan Grafenauer. Bog-daritelj, praslovansko najvišje bitje v slovenskih kosmoloških bajkah. *Bogoslovni vestnik* 24, 57–97.
- Grafenauer 1944b. Ivan Grafenauer. Slovensko-kajkavske bajke o Rojenicah-Sojenicah. *Etnolog* 17, 34–51.
- Grafenauer 1951. Ivan Grafenauer. *Slovenske pripovedke o kralju Matjažu* (Dela SAZU, Classis II, 4), Ljubljana.
- [Grosser 1714. Samuel Grosser. *Lausitzische Merckwürdigkeiten*, Leipzig und Bautzen.]
- Gura 1997. Aleksander Viktorovič Gura. *Simvolika životnyh v slavjanskoj narodnoj tradicii*, Moskva.
- Haase 1939. Felix Haase. *Volks Glaube und Brauchtum der Ostslaven*, Breslau.
- Haupt 1862. Karl Haupt. *Sagenbuch der Lausitz. Erster Theil: Das Geisterreich*, Leipzig.
- [Helmold 1963. Helmold. *Slavjanskaja hronika I. 83*, Per. L. V. Razumovskoj, ur., Moskva.]
- [Herberstein 1951. Žiga Herberstein. *Moskovski zapiski*, Ljubljana.]
- Hoffmann 1719. Christian Gottfried Hoffmann. *Scriptores rerum Lusaticarum. Praefationem et in Scriptores Introductionem praemisit Christ. Godofred. Hoffmannus*, Lipsiae et Budissae.
- Ilarion 1965. Ilarion (Metropolitan). *Pre-Christian Beliefs of Ukrainian People*, Winnipeg.
- Ivanov 1992. Vjačeslav Vsevolodovič Ivanov. La situazione etnica e religiosa dell'Europa orientale del X sec. D. C., v: *Studi slavistici offerti a Alessandro Ivanov nel suo 70. compleanno, a cura di M. Ferrazzi*, Udine, 413–425.
- Ivanov, Toporov 1965. Vjačeslav Vsevolodovič Ivanov, Vladimir Nikolajevič Toporov. *Slavjanske jazykovye modelirujuščie sistemy*, Moskva.
- Ivanov, Toporov 1974. Vjačeslav Vsevolodovič Ivanov, Vladimir Nikolajevič Toporov. *Issledovanija v oblasti slavjanskih drevnostej*, Moskva.
- Ivanov, Toporov 1983. Vjačeslav Vsevolodovič Ivanov, Vladimir Nikolajevič Toporov. K rekonstrukcii Mokoši kak ženskogo personaža v slavjanskoj versii osnovnogo mifa, v: *Balto-slavjanske issledovanija 1982*, Moskva, 175–197.
- Ivanov, Toporov 1992. Vjačeslav Vsevolodovič Ivanov, Vladimir Nikolajevič Toporov. Slavjanskaja mifologija, v: *Mify narodov mira*, 2, Moskva, 450–456.
- Jagić 1920. Vatroslav Jagić. Zur slawischen Mythologie. *Archiv für slavische Philologie* XXXVII, 492–511.
- [Janžekovič 2017a. Izidor Janžekovič. Mnogo hrupa za nič (1. del), Potek in ozadje odkritja staroslovanskega svetišča na ptujskem gradu. *Zgodovinski časopis* 71, 1–2 (155), 208–245.]
- [Janžekovič 2017b. Izidor Janžekovič. Mnogo hrupa za nič (2. del): Staroslovansko svetišče ali srednjeveški stolp na ptujskem gradu. *Zgodovinski časopis* 71, 3–4 (156), 310–348.]
- [Janžekovič 2018. Izidor Janžekovič. Mnogo hrupa za mnogo (3. del): Od antične Petovione do srednjeveškega Ptuja. *Zgodovinski časopis* 72, 1–2 (157), 22–61.]

- Jakobson 1950. Roman Osipovič Jakobson. Slavic mythology, v: *Funk and Wagnall's Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*, II, New York, 1025–1031.
- Jakobson 1985a. Roman Osipovič Jakobson. Linguistic Evidence in Comparative Mythology, v: *R. Jakobson, Selected writings*, VII, Berlin – New York – Amsterdam, 12–32.
- Jakobson 1985b. Roman Osipovič Jakobson. Slavic gods and demons, v: *R. Jakobson, Selected writings*, VII, Berlin – New York – Amsterdam, 3–48.
- Jakobson 1985c. Roman Osipovič Jakobson. The Slavic God Velesъ and his Indo-European cognates, v: *R. Jakobson, Selected writings*, VII, Berlin – New York – Amsterdam, 33–48.
- Karadžić 1867. Vuk Stefanović Karadžić. *Život i običaji naroda srpskoga*, Beč.
- Katičić 1987. Radoslav Katičić. Hoditi – roditi. Spurene der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus. *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 33, 23–43.
- Katičić 1988. Radoslav Katičić. Nachlese zum urslawischen Mythos vom Zweikampf des Donnergottes mit dem Drachen. *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 34, 57–75.
- Katičić 1989. Radoslav Katičić. Weiteres zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus. *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 35, 57–98.
- Katičić 1990. Radoslav Katičić. Weiteres zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus (2). *Wiener Slavistisches Jahrbuch* 36, 61–93.
- [Katičić 2008. Radoslav Katičić. *Božanski boj. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*, Zagreb.]
- [Katičić 2010. Radoslav Katičić. *Zeleni lug. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*, Zagreb.]
- [Katičić 2011. Radoslav Katičić. *Gazdarica na vratima. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*, Zagreb.]
- [Katičić 2014. Radoslav Katičić. *Vilinska vrata. I dalje tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*, Zagreb.]
- [Katičić 2017. Radoslav Katičić. *Naša stara vjera. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*, Zagreb.]
- [Kayssarow 1804. Andrey von Kayssarow. *Versuch einer slavischen Mythologie in alphabetischer Ordnung*, Göttingen.]
- Kelemina 1930. Jakob Kelemina. *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva*, Celje.
- [Kijeovski sinopsis 2006. *Mečta o ruskom edinstve: Kievskij sinopsis (1674)*, Moskva.]
- [Klein 2004. Lev Samuilovič Klein. *Voskrešenje Peruna: K rekonstrukcii slavjanskogo jazyčestva*, Sankt Peterburg.]
- Knauth 1767/1980. Christian Knauth. *Derer Oberlausitzer Sorberwenden umständliche Kirchengeschichte: darinnen derselben Heidentum, Bezwungung zur christlichen Religion, derselben ersten Beschaffenheit, evangelische Reformation und folgender Zustand des Christentums, imgleichen die wendischen Kirchspiele, und dann der wendischen Sprache Geschichte und Bücher; so zum Theil einen großen Einfluß in die Kirchengeschichte der Oberlausitzer Deutschen hat, ordentlich und deutlich beschrieben von Christian Knauthen, Pfarrer zu Friedersdorf bey der Landeskronen, Görlitz = Ch. Knauthe, Derer Oberlausitzer Sorberwenden umständliche Kirchengeschichte*, herausgegeben von Reinhold Olesch, Köln - Wien.
- [Kolčín 1971. Boris Aleksandrovič Kolčín. *Novgorodskie drevnosti. Reznoe derevo*, Moskva.]
- [Kollár 1834. Jan Kollár. *Národní zpíevanky čili pjsně světské Slováku w uhrách*, w Budjné.]

- [Komar, Hamajko 2011. Aleksej Komar, Natal'ja Hamajko. Zbručskij idol: pamjatnik èpohi romantizma? *Ruthenica* X, 166–217.]
- [Korošec 1948. Josip Korošec. *Slovansko svetišče na Ptujskem gradu*, Ljubljana.]
- Kos 1902–1928. Franc Kos. *Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku*, 5 zv., v Ljubljani.
- Kotnik 1943. Franc Kotnik. *Slovenske starosvetnosti. Nekaj zapiskov, orisov in razprav*, Ljubljana.
- [Kovalevski 1973. Andrej Petrovič Kovalevski. Al-Masudi o slavjanskih jazyčeskikh hramah, v: *Voprosy istoriografii i istočnikovedenija slavjano-germanskih otnošenij*, Moskva, 80–86.]
- Krek 1887. Gregor Krek. *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte*, Graz.
- Kretzenbacher 1941. Leopold Kretzenbacher. *Germanische Mythen in der epischen Volksdichtung der Slowenen*, Graz.
- [Kreuzler 1823. Heinrich Gottlieb Kreuzler. *Sächsische Geschichte für die Jugend, ihre Lehrer, u. Freunde des Vaterlandes*. Theil 1 (alles Erschienen.), Leipzig Serig u Wurzen beim Verfasser.]
- Krojej 2008. Monika Krojej. *Od Ajda do Zlatoroga. Slovenska bajeslovna bitja*, Celovec.
- Kulikowski 1989. Mark Kulikowski. *A Bibliography of Slavic Mythology*, Columbus, Ohio.
- Kulišić 1966. Špiro Kulišić. *Volksbräuche in Jugoslawien*, Beograd.
- Kulišić 1970. Špiro Kulišić. *Iz stare srpske religije*, Beograd.
- Kulišić 1979. Špiro Kulišić. *Stara slovenska religija u svjetlu novijih istraživanja posebno balkanoloških*, Sarajevo.
- Kuret 1989. Niko Kuret. *Praznično leto Slovencev*, 1–2, Ljubljana.
- Léger 1901. Louis Léger. *La mythologie slave*, Paris.
- Lettenbauer 1981. Wilhelm Lettenbauer. *Der Baumkult bei den Slaven*, München.
- [Levkijevska, Tolstoj 2004. Jelena Jevgenjevna Levkijevska, Svetlana Mihajlovna Tolstoj. Paraskeva Pjatinica, v: *Slavjanske drevnosti*, t. 3., Moskva, 631–633.]
- Linhart 1788, 1791. Anton Tomaž Linhart. *Versuch einer Geschichte von Krain und den übrigen Ländern südlichen Slaven Oesterreichs*, I–II, Laibach. [Poskus zgodovine Kranjske in ostalih dežel južnih Slovanov Avstrije, I–II, Ljubljana 1981.]
- [Lodtmann 1778. Justus Friedrich August Lodtmann. *Acta Osnabrugensia oder Beyträge zur Rechts- und Geschichtskunde von Westfalen insonderheit vom Hochstifte Osnabrück*, Osnabrück.]
- [Lomonosov 2003. Mihail Vasiljevič Lomonosov. *Zapiski po russoj istorii*, Moskva.]
- Łowmiański 1978. Henryk Łowmiański. Geneza politeizmu połabskiego. *Przegląd Historyczny* 69 (1), 1–21.
- Łowmiański 1986. Henryk Łowmiański. *Religia Słowian i jej upadek (w. VI–VIII)*, Warszawa.
- Machek 1947. Václav Machek. Essai comparatif sur la mythologie slave. *Revue des études slaves* 23 (1–4), 47–65.
- Machek 1966. Václav Machek. Die Stellung des Gottes Svantovit in der altslavischen Religion, v: *Orbis scriptus. Dmitrij Tschizhevskij zum 70. Geburtstag*, München, 491–497.
- Maily, Matičetov 1989. Anton von Maily, Milko Matičetov. *Leggende del Friuli e delle Alpi Giulie*, Gorizia.
- Mal 1940. Josip Mal. Slovenske mitološke starine. Donesek o sledovih poganstva med Slovenci. *Glasnik Muzejskega društva za Slovenijo* 21, 1–37.

- [Mal 1952. Josip Mal. Pripombe k slovenskemu bajeslovju. *Slovenski etnograf* 5, 251–256.]
- [Manlius 1570. Christopher Manlius. *De idolo Lusatorum dejecto Flynis.*]
- Mansikka 1922. Viljo Johannes Mansikka. *Die Religion der Ostslaven*, 1. Quellen (Folklore Fellow Communications, 43), Helsinki.
- [Mansikka 2016. Viljo Johannes Mansikka. *Trudy po religii vostočnyh slavjan*, Moskva.]
- Matičeto 1961. Milko Matičeto. *Sežgani in prerajeni človek* (Dela SAZU, Classis II, 15), Ljubljana.
- Matičeto 1985. Milko Matičeto. O bajnih bitjih Slovencev s pristavkom o Kurentu. *Traditiones* 14, 23–33.
- [Melnikov 2003. Georgij Pavlovič Melnikov. Kul'tura Čehii X – načala XVII, v: *Istorija + kul'tur slavjanskih narodov*, t. 1, Moskva, 345–361.]
- Mencej 1997. Mirjam Mencej. *Pomen vode v predstavah starih Slovanov o posmrtnem življenju in šegah ob smrti*, Ljubljana.
- Mencej 2001. Mirjam Mencej. *Gospodar volkov v slovanski mitologiji*, Ljubljana.
- Meriggi 1952. Bruno Meriggi. Il concetto del dio nelle religioni dei popoli slavi. *Ricerche slavistiche* 1, 148–176.
- Meriggi 1975. Bruno Meriggi. *Scritti minori*, Brescia.
- Merkù 1976. Pavle Merkù. *Le tradizioni popolari degli Sloveni in Italia. Ljudsko izročilo Slovencev v Italiji*, Trieste/Trst.
- Meyer 1931. Karl Heinrich Meyer. *Fontes historiae religionis Slavicae* (Fontes historiae religionis, 4), Berolini.
- Mikhailov 1994. Nikolai Aleksandrovič Mikhailov. K rekonstrukcii ot del'nyh fragmentov slavjanskoj kosmologii na osnove fol'klornyh istočnikov. *Književna istorija* XXVI (94), 325–337.
- Mikhailov 2002. Nikolai Aleksandrovič Mikhailov. *Mythologia slovenica. Poskus rekonstrukcije slovenskega pogankega izročila*, Trst.
- Mikhailov 1994. Nikolai Aleksandrovič Mikhailov. Appunti su \*Belobog e \*Černobog. *Ricerche slavistiche* 41, 41–51.
- Mikhailov 1995. Nikolai Aleksandrovič Mikhailov. *Mitologia slava*, Pisa.
- Mikhailov 1998. Nikolai Aleksandrovič Mikhailov. *Baltische und slawische Mythologie*, Madrid.
- [MNM 1980/81. *Mify narodov mira*, 1–2, pod red. S. A. Tokareva, Moskva.]
- Möderndorfer 1941. Vinko Möderndorfer. *Koroške narodne pripovedke*, Celje.
- Möderndorfer 1948. Vinko Möderndorfer. *Verovanja, uvere in običaji Slovencev*, Celje.
- Möderndorfer 1964. Vinko Möderndorfer. *Ljudska medicina pri Slovencih*, Ljubljana.
- Moszyński, K. 1939. Kazimierz Moszyński. *Kultura ludowa Słowian*, II, Kraków.
- Moszyński, L. 1992. Leszek Józef Moszyński. *Die vorchristliche Religion der Slaven im Lichte der slavischen Sprachwissenschaft*, Köln – Wien – Böhlau.
- Moszyński, L. 1995. Leszek Józef Moszyński. Thietmars slavische Etymologien, v: *Analecta indoeuropaea cracoviensia Ioannis Safarewicz memoriae dicata*, edenda curavit W. Smoczyński, Cracoviae, 264–277.
- Nahtigal 1956. Rajko Nahtigal. Světovity. *Slavistična revija* IX (1–4), 1–9.

- [Napolskih 2008. Vladimir Vladimirovič Napolskih. Motiv o nyrjanii za zemlēj v balkano slavjanskoj apokrifičeskoj tradicii i rannjaja istorija slavjan, v: *Etnologija na prostranstvoto*, časť 2, Sofija, 109–115.]
- Navratil 1885–1896. Ivan Navratil. Slovenske narodne vraže in prazne vere, v: *Letopis Matice slovenske*, v Ljubljani.
- [Nazarenko 2009. Aleksander Vasiljevič Nazarenko. O Jazyčestve slavjan, v: *Drevnjaja Rus' i slavjane*, Moskva, 298–314.]
- [Nazarenko, Turilov 2004. Aleksander Vasiljevič Nazarenko, Anatolij Arkadjevič Turilov. Vit, Modest i Kriskentija, v: *Pravoslavnaja ènciklopedija*, t. VIII, Moskva, 574–576.]
- [Niederle 1916. Lubor Niederle. *Slovanské starožitnosti. Oddíl kulturní*, d. 2, sv. 1, Praha.]
- Niederle 1923–1926. Lubor Niederle. *Manuel de l'antiquité slave*, I–II, Paris.
- Niederle 1924. Lubor Niederle. *Slovanské starožitnosti. Život starých Slovanův*, Praha.
- [Niederle 1926. Lubor Niederle. *Narava in kultura starih Slovanov: (XIV. Poglavyje kulturnega oddelka Slovanskih starožitnosti)*, v Trstu.]
- [Nodilo 1878. Natko Nodilo. *Stara vjera Srba i Hrvata*, Zagreb.]
- Novak 1973. Vilko Novak. Anton Tomaž Linhart o kulturi starih Slovencev. *Traditiones* 2, 35–62.
- Ovsec 1991. Damjan J. Ovsec. *Slovanska mitologija in verovanje*, Ljubljana.
- Pajak 1884. Josip Pajak. *Črtice iz duševnega žitka štajerskih Slovencev*, Ljubljana.
- Palm 1937. Thede Carl Theodor Palm. *Wendische Kultstätten*, Lund.
- [Pesnitev o pohodu Igorjevem 1968. *Pesnitev o pohodu Igorjevem*, v Ljubljani.]
- [Petruhin 1996. Vladimir Jakovljevič Petruhin. Leszek Moszyński. Die vorchristliche Religion der Slaven im Lichte der slavischen Sprachwissenschaft. Köln: Böhlau, 1992. *Slavjanovedenie* (4), 107–110.]
- [Petruhin 2014. Vladimir Jakovljevič Petruhin. Rody i rožanicy, v: *Drevnjaja Rus' v rannesrednevekovom mire. Ènciklopedija*, Moskva, 682–695.]
- [Petruhin 2015. Vladimir Jakovljevič Petruhin. Ljubor Niderle. K 150–letiju so dnja roždenija. *Slavjanovedenie* (2), 94–95.]
- Pettazzoni 1954. Raffaele Pettazzoni. *Essays on the history of religions*, Leiden.
- Pisani 1950. Vittore Pisani. *Le religioni dei Celti e dei Balto-Slavi nell'Europa precristiana*, Milano.
- Pisani 1965. Vittore Pisani. Il paganesimo balto-slavo, v: *Storia delle religioni*, II, a cura di P. Tacchi-Venturi, Torino, 807–857.
- Pleterski 1996. Andrej Pleterski. Strukture tridelne ideologije v prostoru pri Slovanih. + *Zgodovinski časopis* 50 (2), 163–185.
- Pomeranceva 1975. Erna Vasiljevna Pomeranceva. *Mifologičeskie personaži v ruskom fol'klore*, Moskva.
- Potebnja 1865. Aleksander Afanasjevič Potebnja. *O mifičeskom značenii nekotoryh obrjadov i poverij*, Moskva.
- Potebnja 1914. Aleksander Afanasjevič Potebnja. *O nekotoryh simvolah slavjanskoj narodnoj poezii*, Har'kov.
- [Pripoved o minulih letih 2015. *Pripoved o minulih letih*, Ljubljana.]
- [PSRL 2003. *Polnoe sobranie russkikh letopisej*, tekst podg. Ju. V. Anhimjuk, S. V. Zavadskaja, O.V. Novohatko, A. I. Pliguzov, t. 40, Sankt-Peterburg.]

- [Radenković 1996. Ljubinko Radenković. *Simbolika sveta u narodnoj magiji Južnih Slovena*, Niš.]
- Reiter 1973. Norbert Reiter. Mythologie der alten Slaven, v: *Wörterbuch der Mythologie. Die alten Kulturvölker*, II. Götter und Mythen im alten Europa, Stuttgart, 163–208.
- Ribakov 1981. Boris Aleksandrovič Ribakov. *Jazyčestvo drevnih slavjan*, Moskva.
- Ribakov 1987. Boris Aleksandrovič Ribakov. *Jazyčestvo drevnej Rusi*, Moskva.
- Rjazanovski 1915. Fjodor Aleksejevič Rjazanovski. *Demonologija v drevnerusskoj literature*, Moskva.
- [Roźniecki 1901. Stanisław Walenty Roźniecki. Perun und Thor. Ein Beitrag zur Quellenkritik der russischen Mythologie. *Archiv für slavische Philologie* 23, 462–520.]
- Schmaus 1953. Alois Schmaus. Zur altslavischen Religionsgeschichte. *Saeculum* 4, 206–230.
- [Schmitt 1971. Rüdiger Schmitt. Zur angeblich iranischen Herkunft des altrussischen Gottesnamens Stribogъ. *Die Welt der Slaven* 16, 193–200.]
- Schneewis 1935. Edmund Schneewis. *Grundriss des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten*, v Celju.
- Schneewis 1961. Edmund Schneewis. *Serbokroatische Volkskunde*, 1, Berlin.
- [Schuchhardt 1926. Carl Schuchhardt. *Arkona, Rethra, Vineta. Ortsuntersuchungen und Ausgrabungen*, Berlin.]
- [SD 1995–2012. *Slavjanske drevnosti: Ètnolingvističeskij slovar' v 5 tomah*, t. 1–5, N. I. Tolstoj, ur., Moskva.]
- Slovenska mitologija 2001. *Slovenska mitologija: enciklopedijski rečnik*, Ljubinko Radenković, Svetlana Mihajlovna Tolstaja, ur., Beograd.
- [Slovenske kronike 2011. *Adam Bremenski, Helmold iz Bosaua, Arnold Lübeški. Slavjanske hroniki*, Moskva.]
- [Slovenské pohanství 2017. *Slovenské pohanství ve středověkých latinských pramenech*, Jiří Dynda, ur., v Praze.]
- [Słupecki 1994. Leszek Paweł Słupecki. *Slavonic Pagan Sanctuaries*, Warsaw.]
- [SM 1995. *Slavjanskaja mifologija: ènciklopedičeskij slovar'*, Vladimir Jakovljevič Petruhin, Tatjana Aleksejevna Agapkina, Ljudmila Nikolajevna Vinogradova, Svetlana Mihajlovna Tolstoj, ur., Moskva.]
- Stender-Petersen 1956. Adolf Stender-Petersen. Russian Paganism, v: *Russian Studies. Acta Jutlandica* XXVIII (2), Copenhagen, 44–53.
- Srpski mitološki rečnik 1970. *Srpski mitološki rečnik*, Špiro Kulišić, Petar Petrović, Nataša Pantelić, ur., Beograd.
- [SVOD 1994. *Svod drevnejših pismennyh izvestij o slavjanah*, t. I (I–VI vv.), Moskva.]
- [Šahmatov 2014. Aleksej Aleksandrovič Šahmatov. *Žitija knjazja Vladimira: Tekstologičeskoe issledovanie drevnerusskih istočnikov XI–XVI vv.*, N. I. Miljutenko, ur., Sankt Peterburg.]
- Šmitek 1998a. Zmago Šmitek. Slovenske ljudske predstave o stvarjenju sveta. *Traditiones* 27, 111–123.
- Šmitek 1998b. Zmago Šmitek. *Kristalna gora. Mitološko izročilo Slovencev*, Ljubljana.
- Šmitek 1998c. Zmago Šmitek. Kresnik. An attempt at a Mythological Reconstruction. *Studia mythologica Slavica* 1, 93–118.
- Šmitek 2004. Zmago Šmitek. *Mitološko izročilo Slovencev. Svetinje preteklosti*, Ljubljana.

- [Štrekelj 1895–1923. Karel Štrekelj. *Slovenske narodne pesmi: iz tiskanih in pisanih virov*, v Ljubljani.]
- [Thietmar 2005. *Thietmar iz Merseburga, Kronika*, I. V. Djakonov, ur., Moskva.]
- [Tihomirov 1960. *Hrestomatija po istorii SSSR: s drevnejših vremën do konca XV veka*, M. N. Tihomirov, ur., Moskva.]
- [Toločko 2005. Aleksej Petrovič Toločko. »Istorija Rossijskaja« *Vasilija Titiščeva: istočniki I izvestija*, Moskva – Kiev.]
- [Tolstoj 1995. Svetlana Mihajlovna Tolstoj. Vidov den', v: *Slavjanske drevnosti*, t. 1., Moskva, 268–269.]
- [Tolstoj 2003. Nikita Iljič Tolstoj. *Očerki slavjanskogo jazyčestva*, Moskva.]
- [Toporkov et al. 2002. *Rukopisi, kotoryh ne bylo: Poddelki v oblasti slavjanskogo fol'klora*, Andrej Lvovič Toporkov et al., ur., Moskva.]
- [Toporov 1995. Vladimir Nikolajevič Toporov. Bogi, v: *Slavjanske drevnosti*, t. 1., Moskva, 204–215.]
- [Toporov 1996. Vladimir Nikolajevič Toporov. Bogi drevnih slavjan, v: *Očerki istorii kul'tury slavjan*, Moskva, 160–174.]
- [Toporov 1998. Vladimir Nikolajevič Toporov. *Predystorija literatury u slavjan: Opyt rekonstrukcii: (Vvedenie k kursu istorii slavjanskih literatur)*, Moskva.]
- [Toporov 2002. Vladimir Nikolajevič Toporov. *Predzgodovina književnosti pri Slovanih. Poskus rekonstrukcije. Uvod v preučevanje zgodovine slovanskih književnosti*, Ljubljana.]
- [Toporov 2005. Vladimir Nikolajevič Toporov. *Svjatost' i svjatyje v ruskoj duhovnoj kul'ture*, t. 1, Moskva.]
- Trubačov 1991. Oleg Nikolajevič Trubačov. *Ėtogenez i kul'tura drevnejših slavjan*, Moskva.
- Trubačov 1994. Oleg Nikolajevič Trubačov. Mysli o dohristianskoj religii slavjan v svete slavjanskogo jazykoznanija (Po povodu novoj knigi: L. Moszyński. Die vorchristliche Religion der Slaven im Lichte der slavischen Sprachwissenschaft). *Voprosy jazykoznanija* 6, 3–15.
- [Trubačov 2013. Oleg Nikolajevič Trubačov. *K istokam Rusi: narod i jazyk*, Moskva.]
- [Tvorogov 1999. *Letopisec Ellinskij i Rimskij*, t. 1, Tekst, Oleg Viktorovič Tvorogov, ur., Sankt Peterburg.]
- Unbegaun 1948. Boris Ottokar Unbegaun. La religion des anciens slaves, v: *Introduction à l'histoire des religions*, 2 (III), Paris, 389–445.
- Urbańczyk 1947. Stanisław Urbańczyk. *Religia pogańskich Słowian*, Kraków.
- Uspenski 1982. Boris Andrejevič Uspenski. *Filologičeskie razyskanija v oblasti slavjanskih drevnostej*, Moskva.
- [Valvasor 1689. Johann Weikhard Freiherr von Valvasor. *Die Ehre deß Hertzogthums Crain: das ist, Wahre, gründliche, und recht eigendliche Belegen- und Beschaffenheit dieses Römisch-Keyserlichen herrlichen Erblandes*, Ljubljana.]
- Váňa 1992. Zdenek Váňa, *Mythologie und Götterwelt der slawischen Völker*, Stuttgart.
- [Vasiljev 1999. Mihail Aleksandrovič Vasiljev. *Jazyčestvo vostočnyh slavjan nakanune kreščenija Rusi: Religiozno-mifologičeskoe vzaimodejstvie s iranskim mirom. Jazyčeskaja reforma knjazja Vladimira*, Moskva.]
- [Vasmer 1986. Max Julius Vasmer. *Etimologičeskij slovar' russkogo jazyka*, II, Moskva.]
- [Vyncke 1969. Frans Vyncke. *De Godsdienst Der Slaven*, Roermond.]



- Vyncke 1988. Frans Vyncke. La religione degli Slavi, v: *Le religioni dell'Europa centrale precristiana, a cura di H.-Ch.*, Roma – Bari, 1–26.
- [Wagener 1842. Samuel Christoph Wagener. *Handbuch der vorzüglichsten, in Deutschland entdeckten Alterthümer aus heidnischer Zeit. Beschrieben u. versinnlicht durch 1390 lithographirte Abb.*, Voigt.]
- [Widukind 1975. Widukind iz Corveya. *Dejanija saksov*, G. Je. Sančuka, ur., Moskva.]
- Wienecke 1940. Erwin Eugen Helmut Wienecke. *Untersuchungen zur Religion der Westslaven*, Leipzig.
- [Witczak 1993. Krzysztof Tomasz Witczak. Ze studiów nad religią Prasłowian. *Onomastica* 38, 93–103.]
- [Zaliznjak 2008. Andrej Anatoljevič Zaliznjak. »Slovo o polku Igoreve«: *vzgljad lingvista*, Moskva.]
- Zelenin 1916. Dmitrij Konstantinovič Zelenin. *Očerki russskoj mifologii*, Petrograd.
- Zelenin 1927. Dmitrij Konstantinovič Zelenin. *Russische (Ostslavische) Volkskunde*, Berlin Leipzig.
- Znayenko 1980. Myroslava Tomorug Znayenko. *The Gods of the Ancient Slavs*, Columbus, Ohio.
- Žić 1954. Nikola Žić. O Perunovu kultu u Istri, v: *Historijski zbornik* 7, 233–234.
- [Źródła arabskie 1985. *Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny*, t. 3, A. Kmietowicz, F. Kmietowicz, T. Lewicki, ur., Wrocław – Kraków.]

# The History of Slavic Mythology in 20<sup>th</sup> Century

## SUMMARY

Due to his untimely death in 2010, which prevented him to complete his work “The History of Slavic Mythology in 20<sup>th</sup> Century” himself, is the book by the renowned Russian linguist and semiotician Nikolai Mikhailov now published posthumously. It was inaccessible to the general public until 2017, when it was translated from Slovene into Russian by Jelena Konicka, and after that edited and supplemented by the researchers at the Institute of Slavic Sciences of the Russian Academy of Sciences in Moscow<sup>169</sup>. In the following years, the book was additionally supplemented and is now finally presented in the Slovene language.

Nikolai Alexandrovich Mikhailov [Николай Александрович Михайлов] was born on June 11, 1967 in Moscow, where he read classical philology at the Moscow State University M. V. Lomonosov. After graduation in 1989, he continued his studies at the Institute of Slavic and Balkan Studies under Academician Vladimir Nikolayevich Toporov, who, together with Vyacheslav Vsevolodovich Ivanov, was one of the founders of the Russian mythosemiotic school.

In his book “The History of Slavic Mythology in 20<sup>th</sup> Century”, Nikolai Mikhailov presented analytic overview of numerous past studies on Slavic and Balto-Slavic mythology. He included works written by scholars of Slavic mythology based on written sources as well as on findings from folklore, linguistics, and archaeology. The first mentioned is the work of the Lusatian-Serbian author Michael Frenzl on Slavic idols, which was written as early as 1691 but not published until 1719. It is followed by treatises and monographs that span across three centuries, the last being Radoslav Katičić’s *Divine Struggle* from 2008. Most of them, however, are from the 20<sup>th</sup> century, which justifies the present title of the book. Having read all of them in their entirety, Mikhailov often prepared very detailed extracts. During his extensive research, his ingenious knowledge of languages came into full force. These extracts represent the core of the current form of the book. He included the

---

<sup>169</sup> История славянской мифологии в XX веке. Москва: Институт славяноведения РАН, 2017. [Istorija slavjanskoj mifologiji v XX veke. Moskva: Institut slavjanovedenija RAN.]

works of approximately one half of the authors he had originally intended to include in his study. He did not prioritize any research method or a particular territory or period. Since it may be assumed that this is a representative selection it is of considerable value. The missing half, in addition to a handful of new details, would very likely merely repeat the already established views.

The so-called original sources (reports of chroniclers) may be incomplete and obscure, yet no one doubts today that Slavic paganism with its idols, rites, priests, fortune tellers, and so forth truly existed. This is evidenced by written historical as well as archaeological sources, for example the alleged pagan shrines on the island of Rügen in present-day Germany, the remains of settlements near Novgorod in Russia, or the remains of a Slavic settlement in Milstatt, Austria. Although most of these sources were published in 1931 by the German Slavist Karl Meyer he had only analyzed Greek and Latin sources. Now, however, all important sources for Slavic mythology are critically presented in this book and supplemented with new insights.

On the basis of his in-depth etymological and semiotic studies, and particularly his expertise on ancient Old Slavic sources, Mikhailov also presented some of his findings related to the heritage of Slavic peoples. Although he did not succeed in completing his work precisely as he had envisioned it, he reconstructed the mythology of various Slavic nations partly also through the remnants of paganism that have survived to this day in various and often highly modified forms, among others in folklore, customs, and language.

# Priloga



## Bibliografija Nikolaja A. Mihajlova

*Bibliografijo so sestavili: Pietro Umberto Dini, Marija Vjačeslavovna Zavjalova, Elyvra Usačiovaitė, Tatjana Vladimirovna Civjan, Artūras Judžentis in Nejc Petrič.*

### MONOGRAFIJE

*Elementi fondamentali della grammatica russa.* In collaborazione con Michael Yevzlin, Roberto Antonioli, a cura di Sergio Pescatori. Trento, 1992.

*Mitologia slava. I. Studi sulla mitologia dei popoli slavi. Antologia.* Prefazione e cura di Nikolai Mikhailov. Pisa: CLU, 1993.

(Druga izdaja) *Mitologia slava. I. Studi sulla mitologia dei popoli slavi. Antologia.* Prefazione e cura di Nikolai Mikhailov. Seconda edizione corretta e ampliata. Pisa – Genova: ECIG, 1995.

(skupaj s *Pietrom Umberto Dinijem*) *Mitologia baltica. Studi sulla mitologia dei popoli baltici. Antologia.* Pisa: ECIG, 1995.

*Dizionario italiano-sloveno, sloveno-italiano.* Milano: Vallardi, 1996.

*I monumenti linguistici sloveni dell'epoca dei manoscritti. Lingua e letteratura slovena dai Monumenti di Frisinga a P. Trubar. Con una nuova edizione del manoscritto di Cergneu.* Pisa: ECIG, 1997.

*Baltische und slawische Mythologie. Ausgewählte Artikel.* Madrid: Actas, 1998.

*Frühslovenische Sprachdenkmäler. Die handschriftliche Periode der slowenischen Sprache (XIV. Jh. bis 1550).* Studies in Slavic and General Linguistics 26. Editions Rodopi B. V., Amsterdam – Atlanta: Rodopi, 1998.

*Jezikovni spomeniki zgodnje slovenščine. Rokopisna doba slovenskega jezika (od XIV. stol. do leta 1550).* Trst: Mladika, 2001.

*Mythologia slovenica. Poskus rekonstrukcije slovenskega poganskega izročila.* Trst: Mladika, 2002.

*Этимология и мифология.* Михаил Евзлин, ur. Madrid: Ediciones del Hebreo Errante, 2011. [*Ētimologija i mifologija.* Mihail Jevzlin.]

*История славянской мифологии в XX веке.* Москва: Институт славяноведения РАН, 2017. [*Istorija slavjanskoj mifologii v XX veke.* Moskva: Institut slavjanovedenija RAN.]

### ZNANSTVENI ČLANKI

Χάος в *Теогонии* Гесиода (iz diplomskega dela «Греческий космогонический миф в Теогонии Гесиода: структура текста, реконструкция, сравнительный комментарий. Москва, 1989»), v: *Этимология и мифология.* Михаил Евзлин, ur. Madrid: Ediciones del Hebreo Errante, 2011, 11–16. [Χάος v *Teogonii* Gesioda (iz diplomskega dela «Греčeskij kosmogoničeskij mif v Teogonii Gesioda: struktura teksta, rekonstrukcija, sravnitel'nyj kommentarij. Moskva, 1989»), v: *Etimologija i mifologija.* Mihail Evzlin.]

- Νηρεΰς у Гесиода. К семантике имени (iz diplomskega dela «Греческий космогонический миф в Теогонии Гесиода: структура текста, реконструкция, сравнительный комментарий. Москва, 1989»), v: *Этимология и мифология*. Михаил Евзлин, ur. Madrid: Ediciones del Hebreo Errante, 2011, 17–19. [Νηρεΰς u Gesioda. K semantike imeni (iz diplomskega dela «Grečeskij kosmogoničeskij mif v Teogonii Gesioda: struktura teksta, rekonstrukcija, sravnitel'nyj kommentarij. Moskva, 1989»), v: *Etimologija i mifologija*. Mihail Evzlin.]
- К возможности реконструкции фрагментов славянской космогонии / космологии на материале заговоров, v: *Этимология и мифология*. Михаил Евзлин, ur. Madrid: Ediciones del Hebreo Errante, 2011, 50–70. [K vozmožnosti rekonstrukcii fragmentov slavjanskoj kosmogonii / kosmologii na materiale zagovorov, v: *Etimologija i mifologija*. Mihail Evzlin.]
- Нерей в «Теогонии» Гесиода. К семантике имени. *Балканские чтения* 1. Москва, 1990, 45–47. [Nerej v «Teogonii» Gesioda. K semantike imeni. *Balkanske čtenija* 1. Moskva.]
- «Теогония» Гесиода как индоевропейский космогонический текст, v: *Языки культуры в античности*. Москва, 1990, 16–17. [«Teogonija» Gesioda kak indoevropskij kosmogoničeskij tekst, v: *Jazyki kul'tury v antičnosti*. Moskva.]
- Время и пространство в одном стихотворении Сефериса, v: *Балканские чтения* 1. Москва, 1990, 144–146. [Vremja i prostranstvo v odnom stihotvorenii Seferisa, v: *Balkanske čtenija* 1. Moskva.]
- К одному литовскому названию бобра (В связи с балканскими параллелями). Образ мира в слове и ритуале, v: *Балканские чтения* 2. Москва, 1992, 108–111. [K odnomu litovskomu nazvaniju bobra (V svjazi s balkanskimi paraleljami). Obraz mira v slove i rituale, v: *Balkanske čtenija* 2. Moskva.]
- Ведьма* как архетипический персонаж, v: *Балканские чтения* 2. Симпозиум по структуре текста. Москва, 1992, 50–52. [Ved'ma kak arhetipičeskij personaž, v: *Balkanske čtenija* 2. Simpozium po strukture teksta. Moskva.]
- A proposito di una interpretazione del teonimo slavo Perun. *Ricerche slavistiche* 39–40 (2), 1992 1993, 89–94.
- Еще раз о словенском Куренте. Некоторые параллели, v: *Балканские чтения* 3. Москва, 1994, 119–122. [Ešče raz o slovenskom Kurente. Nekotorye paralleli, v: *Balkanske čtenija* 3. Moskva.]
- К реконструкции отдельных фрагментов славянской космологии на основе фольклорных источников (1. К проблеме «первичности и вторичности источников по славянской мифологии»; 2. Космологический мотив «страдания земли»; 3. «Тартарары» – первопространство и нижний мир в русской народной традиции; 4. Антропология русского заговорного универсума. Границы обитания человека. *Књижевна историја* XXVI (94), Београд, 1994, 325–337. [K rekonstrukcii otdel'nyh fragmentov slavjanskoj kosmologii na osnove fol'klornyh istočnikov (1. K probleme «pervičnosti i vtoričnosti istočnikov po slavjanskoj mifologii»; 2. Kosmologičeskij motiv «stradanija zemli»; 3. «Tartarary» – pervoprostranstvo i nižnij mir v ruskoj narodnoj tradicii; 4. Antropologija ruskogo zagovornogo universuma. Granicy obitanija čeloveka. *Književna istorija* XXVI (94), Beograd.)
- Локи и Прометей. К типологии протоперсонажа, v: *Знаки Балкан*. *Балканские чтения*, I. Москва, 1994, 116–134. [Loki i Prometej. K tipologii protopersonaža, v: *Znaki Balkan*. *Balkanske čtenija*, I. Moskva.]

- О некоторых аспектах «филантропической» культуртрегерской деятельности. Прометей, в: *Знаки Балкан. Балканские чтения*, I. Москва, 1994, 172–183. [O nekotoryh aspektah «filantropičeskoj» kul'turtregerškoj dejatel'nosti. Prometej, v: *Znaki Balkan. Balkanske čtenija*, I. Moskva.]
- Appunti su \*Belobog e \*Černobog. *Ricerche slavistiche* 41, 1994, 41–51.
- Mitologia slava. Parte prima: la tradizione slava orientale – le divinità principali. *Bolletino dell'associazione Iskra* 2, 1994, 4–6.
- Mitologia slava. Parte seconda: la tradizione degli slavi del Baltico – le divinità principali. *Supplemento a »Il Cerchio e le Linee«*, VII (3), 1994, 4–6.
- Das »gemischte« slawisch-baltische Pantheon von Christian Knauth. *Res Balticae* 1, 1995, 115–139.
- Еще о \*Белобоге и \*Чернобоге (К возможности прочтения некоторых косвенных источников). *Славяноведение* 3, 1995, 89–96. [Ešče o \*Beloboge i \*Černoboge (K vozmožnosti pročtenija nekotoryh kosvennyh istočnikov). *Slavjanovedenie*.]
- Lett. *nāve*, lit. *novis*, altslaw., altruss. \**navī* u. a. Zum Problem der Realisierung eines balto-slawischen (Ur)stammes auf der mythologischen Ebene. *Ponto-baltica* 6, 1996, 95–102.
- Mitologia slava. Parte terza: demonologia slava. *Supplemento a »Il Cerchio e le Linee«* 5, 1996, 3–5.
- Baltico–slovenica. Alcuni paralleli mitologici. *Res Balticae* 2, 1996, 151–178.
- Фрагмент словенской мифопоэтической традиции, в: *Концепт движения. Структура словесных и несловесных текстов славянской традиции*, Москва, 1996, 127–141. [Fragment slovenskoj mifopoetičeskoj tradicii, v: *Koncept dviženija. Struktura slovesnyh i neslovesnyh tekstov slavjanskoj tradicii*, Moskva.]
- Slovenska mitologija in slovensko bajeslovje, v: *Koledar Mohorjeve družbe v Celovcu 1997*. Celovec, 1996, 111–114.
- Некоторые итоги работы по описанию и реконструкции славянской духовной культуры (К выходу в России двух книг по славянской мифологии и этнографии. *Russica Romana* 3, 1996, 363–371. [Nekotorye itogi raboty po opisaniju i rekonstrukcii slavjanskoj duhovnoj kul'tury (K vyhodu v Rossii dvuh knig po slavjanskoj mifologii i etnografii.)]
- »Slovanski mit« v zahodnoevropskem »modelu sveta«. Nekaj »etnokulturoloških« opazk, v: *Celovški zvon* XIV (53), december 1996, Celovec, 1996, 27–32.
- Vieno šaltinio lingvistišės-mitologinės reabilitacijos klausimu. Jono Lasickio »De Diis Samagitarum«. *Naujasis židinys–Aidai* 11–12, 1997, 449–454.
- Černjejski rokopis iz XV.-XVI. stoletja. O vlogi slovenščine v Benečiji v poznem srednjem veku, v: *Koledar Mohorjeve družbe v Celovcu 1998*. Celovec, 1997, 56–59.
- «Альпийская» модель мира: к организации пространства (южнотирольский »Alpenraum«), в: *Натура и культура. Славянский мир*. И. И. Свирида, ur., Москва, 1997, 41–47. [«Al'pijskaja» model' mira: k organizacii prostranstva (južnotirol'skij »Alpenraum«), v: *Natura i kul'tura. Slavjanskij mir*. I. I. Svirida, ur. Moskva.]
- К реконструкции отдельных космогонических / космологических и «антропологических» фрагментов славянской модели мира на материале русских заговоров, в: *Studies in Slavic Folklore and Folk Culture*. V. 2. Andrej Arkhipov, Irene Polinskaya, ur. Berkeley Slavic Specialities. Oakland, California, 1997, 57–76. [K rekonstrukcii otdel'nyh kosmogoničeskih / kosmologičeskih i «antropologičeskih» fragmentov slavjanskoj modeli mira na materiale russkih zagovorov.]



- Kr(e)snik, eine Figure der Slowenischen Version des urslawischen Hauptmythos. *Књижевна историја* [Književna istorija] XIX (101), 1997, 23–37.
- Eines der ersten slowenischen Sprachdenkmäler: Klagenfurter Handschrift (Celovški / Rateški rokopis), XIV. Jh. *Ponto-baltica* 7, 1997, 129–161.
- Eine slowenisch-prüßische lexikalisch-mythologische Parallele: *kres / kresze*. *Slovenski jezik – Slovene Linguistic Studies* 1, 1997, 153–169.
- Baltoslovanska mitologija – baltška in slovanska mitologija – slovenska mitologija. Nekaj terminoloških opomb. *Traditiones* 26, 1997, 77–99.
- Славяне в рамках славянской и западноевропейской (итальянской) модели мира. «Этномифология» и реальная ситуация. *Славяноведение* 2, 1997, 46–48. [Slavjane v ramkah slavjanskoj i zapadnoevropejskoj (ital'janskoj) modeli mira. «Etnomifologija» i real'naja situacija. *Slavjanovedenie*.]
- О роли словенского языка в Венеции на рубеже 15-го – 16-го вв. К 500-летию первой записи Цернейской рукописи, в: *Слово и культура. Памяти Н.И. Толстого*. Т. А. Агапкина, А. Ф. Журавлев, С. М. Толстая, ur., Москва, 1998, 143–160. [O roli slovenskogo jazyka v Venecii na rubeže 15-go – 16-go vv. K 500-letiju prvoj zapisi Cernejskoj rukopisi, v: *Slovo i kul'tura. Pamjati N.I. Tolstogo*. Т. А. Агапкина, А. Ф. Журавлев, С. М. Толстая, ur. Moskva.]
- Baltische Mythologie. Der aktuelle Zustand der Forschung. Probleme und Perspektiven, v: *Baltistik: Aufgaben und Methoden*. Indogermanische Bibliothek 19. Heidelberg: Universitätsverlag – Carl Winter Verlag, 1998, 409–416.
- Еще один раз об одном трактате по литовской мифологии (Попытка реабилитации труда Яна Ласицкого о жемайтских богах), в: *Polytropon. K 70-letiju V. N. Toporova*. Москва, 1998, 428–438. [Ещё один раз об одном трактате по литовской мифологии (Попытка реабилитации труда Яна Ласицкого о жемайтских боггах), в: *Polytropon. K 70-letiju V. N. Toporova*. Moskva.]
- Балтийские боги в «сербо-лужицком пантеоне» А. Френцеля, в: *Балто-славянские исследования 1997*. Москва, 1998, 392–399. [Baltijskie bogi v «serbo-lužickom pan-teone» A. Frenclja, v: *Balto-slavjanske issledovanija 1997*. Moskva.]
- Einige Anmerkungen zur slowenischen mythopoetischen Tradition im Rahmen der slawischen Mythologie. *Studia mythologica Slavica* 1, 1998, 55–60.
- Словенские числительные в «Рукописи из Удине» (1458), в: *Славянские этюды. Сборник к юбилею С.М. Толстой*. Т. А. Агапкина, Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская, А. А. Плотникова, ur. Москва, 1999, 279–285. [Slovenskie čislitel'nye v «Rukopisi iz Udine» (1458), v: *Slavjanske etjudy. Sbornik k jubileju S.M. Tolstoj*. Т. А. Агапкина, Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская, А. А. Плотникова, ur. Moskva.]
- Die sogenannte »slowenische Homilieskizze« (»Slovenski načrt za pridigo«) aus der handschriftlichen Periode der slowenischen Sprache. *Slovenski jezik – Slovene Linguistic Studies* 2, 1999, 77–90.
- Edition der Handschrift mit slowenischen Monatsnamen (1466) aus Škofja Loka, v: *Poetika. История литературы. Лингвистика. Сборник к 70-летию Вяч.Вс. Иванова*. А. А. Вигасин, Р. Вроон, М. Л. Гаспаров, А. А. Зализняк, Т. М. Николаева, А. Л. Осповат, В. Н. Топоров, Л. С. Флейшман, ur. Москва, 1999, 619–625. [*Poetika. Istorija literatury. Lingvistika. Sbornik k 70-letiju Vjač.Vs. Ivanova*. А. А. Vigin, R. Vroon, M. L. Gasparov, A. A. Zaliznjak, T. M. Nikolaeva, A. L. Ospovat, V. N. Toporov, L. S. Flejšman, ur. Moskva.]

- Epitetni pomen slovanskih poganskih teonimov kot morebitna razlaga polikefalnosti nekaterih božanstev (še enkrat o rekonstrukciji slovanske mitologije). *Traditiones* 28 (1), 1999, 179–183.
- Einige Anmerkungen zum Begriff »baltisch-slawische« Mythologie, v: *Aspekte baltischer Forschung. R. Eckert zum 65. Geburtstag*. München – Greifswald, 2000, 206–225.
- «Антропология» русского заговорного универсума, v: *Миф в культуре: человек-нечеловек*. Л. А. Софронова, Л. Н. Титова, ur. Москва, 2000, 112–121. [«Antropologija» russkogo zagovornogo universuma, v: *Mif v kul'ture: čelovek-nečelovek*. L. A. Sofronova, L. N. Titova, ur. Moskva.]
- К одной балто-южнославянской фольклорно-ритуальной формуле: лит. *laima lėmė*, лтш. *laima nolemj*, слвн. *sojenice sodijo*, v: *Славянский и балканский фольклор. Народная демонология*. С. М. Толстая, Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская, ur. Москва, 2000, 193–197. [К одной balto-južnoslavjanskoj fol'klorno-ritual'noj formule: lit. *laima lėmė*, ltš. *laima nolemj*, slvn. *sojenice sodijo*, v: *Slavjanskij i balkanskij fol'klor. Narodnaja demonologija*. S. M. Tolstaja, L. N. Vinogradova, E. E. Levkievskaja, ur. Moskva.]
- Una riflessione sugli ultimi sviluppi di studi mitologici. *Studia mythologica Slavica* 3, 2000, 219–221.
- (skupaj s *Pietrom Umbertom Dinijem*) Materiali preliminari per la bibliografia della mitologia baltica (1900-2000). II. Ulteriori aggiornamenti. *Res Balticae* 7, 2001, 101–116.
- Traktat o slovanskih bogovih iz XVII. stol.: M. Fren(t)zel, *Dissertationes historicae tres de idolis Slavorum*. *Studia mythologica Slavica* 4, 2001, 17–24.
- Baltoslavų mitologija – baltų ir slavų mitologija – slovėnų mitologija. Keletas terminologinių pastabų. *Liaudies kultūra* 1, 2001, 7–18.
- Русские могилы на евангелическом кладбище в Меране [Russkie mogily na evangeličeskom kladbišče v Merane], v: *Studi e scritti in memoria di Marzio Marzaduri*. Padova: CLEUP, 2002, 277–282.
- Note su alcune interpretazioni dello stato attuale degli studi della mitologia slava. *Studia mythologica Slavica* 6, 2003, 289–292.
- Slaviškoji baltų kalbų kilmė ir vienas baltų-slavų mitologijos fragmentas M.J. Thunmann'o veikale »Untersuchungen über die alte Geschichte einiger nordischen Völker«. *Slavistica Vilnensis* [Kalbotyra] 52 (2), 2003, 77–83.
- Baltų mitologijos tyrinėjimų esama padėtis. *Liaudies kultūra* 4, 2003, 67–69.
- Una curiosa coincidenza nei trattati di Lasicki (1580?) e di Thunmann (1772). *Res Balticae* 9, 2004, 195–201.
- Словенская мифология: между Балканами и Центральной Европой, v: *Балканские чтения* 8. В поисках «западного» на Балканах. Москва, 2005, 121–123. [Slovenskaja mifologija: meždu Balkanami i Central'noj Evropoj, v: *Balkanske čtenija* 8. V poiskah «zapadnogo» na Balkanah. Moskva.]
- Das Problem der Existenz der »Urmythen« in den Traditionen ohne eigene epische Primärquellen, v: *Балтийские перекрестки. Этнос, конфессия, миф, текст*. М. В. Завьялова, Н. Н. Казанский, Т. В. Цивьян, ur. Санкт-Петербург, 2005, 344–350. [*Baltijskie perekrestki. Etnos, konfessija, mif, tekst*. M. V. Zav'jalova, N. N. Kazanskij, T. V. Civ'jan, ur. Sankt-Peterburg.]
- Slovanski teonim *Henillo/Honidlo* in baltski *Goniglis Dziewos*. *Studia mythologica Slavica* 9, 2006, 323–326.

- «Запад на Балканах» или «балканский запад» в лингвистическом аспекте: далматинский язык, в: *Восток и Запад в балканской картине мира. Памяти В.Н. Топорова*. Москва, 2007, 280–286. [«Zapad na Balkanah» ili «balkanskij zapad» v lingvističeskom aspektu: dalmatinskij jazyk, v: *Vostok i Zapad v balkanskoj kartine mira. Pamjati V.N. Toporova*. Moskva.]
- Укр. *мольфар*, слвн. *malavar* и др. Демонологическая параллель, в: *Terra Balkanica. Terra Slavica. Балканские чтения 9*. К юбилею Т.В. Цивьян. Москва, 2007, 93–97. [Ukr. *mol'far*, slvn. *malavar* i dr. Demonologičeskaja parallel', v: *Terra Balkanica. Terra Slavica. Balkanske čtenija 9*. K jubileju T.V. Civ'jan. Moskva.]
- К одной прусско-словенской этнолингвистической параллели: языческий праздник *kresze/krês*, в: *Этнолингвистичка проучавања српског и других словенских језика. У част академика Светлане Толстој*. П. Пипер, Љ. Раденковић, ур. Београд, 2008, 245–248. [K odnoj prusko-slovenskoj etnolingvističeskoj paraleli: jazyčeskij prazdnik *kresze/krês*, v: *Etnolingvistička proučavanja srpskog i drugih slovenskih jezika. U čast akademika Svetlane Tolstoј*. P. Piper, Lj. Radenković, ur. Beograd.]
- Ancora una volta sul Trattato di mitologia samogizia di Jan Łasicki. *Res Balticae* 11, 2008, 145–153.
- Še enkrat o t. i. Načrtu za pridigo iz 16. stoletja ter o problemu avtorstva zgodneslovenskih rokopisov, v: *Slovenski knjižni jezik v 16. stoletju – zbornik povzetkov. Jezikovni simpozij ob petstoletnici rojstva Primoža Trubarja*. Kozma Ahačič, Majda Merše, Jožica Narat, Andrej Legan Ravnikar, ur. Ljubljana, 2008, 24.
- (skupaj s Tatjano Vladimirovno Cívjan) *Rauda boružei* – Плач по божьей коровке (статья В.Н. Топорова и стихотворение М. Мартинайтиса), в: *Балто-славянские исследования XVIII*. Москва, 2009, 568–577. [*Rauda boružei* – Плач по бо́ж'ей коровке (stat'ja V.N. Toporova i stihotvorenje M. Martinajtisa), v: *Balto-slavjanskije issledovanija XVIII*. Moskva.]

## RECENZIJE

- G. Reale. Per una nuova interpretazione di Platone. *Вестник древней истории* [*Vestnik drevnej istorii*] 3, 1990, 190–195.
- R. Marojević. Lingvistika i poetika prevodjenja: medjusalvenski prevod. Beograd, 1989. *Советское славяноведение* [*Sovetskoe slavjanovedenie*] 5, 1991, 96–99.
- B. Н. Топоров. Пушкин и Голдсмит в контексте русской Голдсмитианы (к постановке вопроса), *Wiener Slawistischer Almanach, Sonderband 29*, Wien, 1992. *Ricerche slavistiche* 39–40 (2), 1992–1993, 317–319. [V. N. Toporov. Puškin i Goldsmit v kontekste ruskoj Goldsmitiany (k postanovke voprosa).]
- Л. Г. Невская. Балто-славянское причитание. Реконструкция семантической структуры. *Ricerche slavistiche* 41, 1994, 340–343. [L. G. Nevskaja. Balto-slavjanskoe pričitanie. Rekonstrukcija semantičeskoj struktury.]
- Formalisti o Puškinu, Beograd, 1994, 142 ss. *Ricerche slavistiche* 42, 1995, 565–566.
- Ф. Д. Ашнин, В. М. Алпатов. Дело славистов: 30-е годы. Москва, 1994, 285 сс. *Ricerche slavistiche* 42, 1995, 565. [F. D. Ašnin, V. M. Alpatov. Delo slavistov: 30-e gody. Moskva, 1994, 285 ss.]
- D. J. Ovsec. Slovanska mitologija in verovanje, Ljubljana, 1991, 538 pp. *Ricerche slavistiche* 42, 1995, 566–570.

- L. Moszyński. Die vorchristliche Religion der Slaven im Lichte der slavischen Sprachwissenschaft, Köln-Weimar-Wien, 1992, 144 S. *Ricerche slavistiche* 42, 1995, 571–573.
- Славянское и балканское языкознание. Структура малых фольклорных текстов / Отв. ред. С. М. Толстая, Т. В. Цивьян. Москва, 1993; Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговор / РАН. Ин-т славяноведения и балканистики. Отв. ред. В.В. Иванов, Т.Н. Свешникова. Москва: Наука, 1993; Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Загадка как текст / Отв. ред. Т.М. Николаева. Москва: Индрик, 1994, вып. I. *Russica Romana* 2, 1995, 409–413. [Slavjanskoe i balkanskoe jazykoznanie. Struktura malyh fol'klornyh tekstov / Otv. red. S. M. Tolstaja, T. V. Civ'jan. Moskva, 1993; Issledovanija v oblasti balto-slavjanskoj duhovnoj kul'tury. Zagovor / RAN. In-t slavjanovedenija i balkanistiki. Otv. red. V.V. Ivanov, T.N. Svešnikova. Moskva: Nauka, 1993; Issledovanija v oblasti balto-slavjanskoj duhovnoj kul'tury. Zagadka kak tekst / Otv. red. T.M. Nikolaeva. Moskva: Indrik, 1994, vyp. I.]
- Cultura, mitologia, religione dei Balti. Segnalazioni di alcuni libri pubblicati in Lituania. *Res Balticae* 1, 1995, 195–197.
- V. Vyčinas. Didžiosios deivės epocha. Vilnius: Mintis, 1994, 142 p. *Res Balticae* 2, 1996, 229–230.
- M. Bartninkas. Senovės lietuvių. Religija ir mitiniai vaizdiniai. Vilnius: Valstybinis leidybos centras, 1993, 207 p. *Res Balticae* 2, 1996, 230–231.
- Senovės baltų kultūra. Danguis ir žemės simboliai / sudarė E. Usačiovaitė. Vilnius: Academia, 1995, 235 p. *Res Balticae* 2, 1996, 232–236.
- Dieveniškės / sudarė Venantas Mačiekus. Vilnius: Mintis, 1995, 525 p. *Res Balticae* 2, 1996, 236–238.
- (skupaj s *Pietrom Umbertom Dinijem*) Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija. Rodyklės ir bibliografija. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1995, 374 p.; Z. Zinkevičius. Lietuvių kalbos istorija. Vadovėlis aukštosios mokyklos. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 325 p.; Z. Zinkevičius. The History of the Lithuanian language, with a foreword by William R. Schmalstieg / English translation of Ramutė Pliplys. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 374 p. *Res Balticae* 2, 1996, 248–249.
- Razvoj slovenske etnologije od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj. Zbornik prispevkov s kongresa, Ljubljana, Cankarjev dom, 24.–27. oktober 1995, uredila Rajko Muršič in Mojca Ramšak, Slovensko etnološko društvo. Ljubljana, 1995, 320 pp. *Ricerche slavistiche* 43, 1996, 693–696.
- South Slavic Folk Culture. A Bibliography of Literature in English, German, and French on Bosnian-Herzegovian, Bulgarian, Macedonian and Serbian Folk Culture, compiled and edited by Klaus Roth and Gabriele Wolf with the cooperation of Tomislav Helebrant, Slavic Publishers Inc., Columbus, Ohio, 1994. *Ricerche slavistiche* 43, 1996, 696–697.
- Naujas stimulus baltų mitologijai tyrinėti. (Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. I. Nuo seniausių laikų iki XV amžiaus pabaigos / sudarė N. Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 743 p.) *Kultūros barai* 12, 1997, 101–103.
- Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. I. Nuo seniausių laikų iki XV amžiaus pabaigos / sudarė N. Vėlius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidykla, 1996, 743 p. *Res Balticae* 3, 1997, 248–250.
- Балто-славянские исследования 1988–1996. Сборник научных трудов / отв. Редакторы Т.М. Судник, Е.А. Хелимский. Москва: Индрик, 407 pp. *Res Balticae* 3, 1997, 241–244. [Balto-slavjanskije issledovanija 1988–1996. Sbornik naučnyh trudov / otv. redaktory T.M. Sudnik, E.A. Helimskij. Moskva: Indrik.]

- N. Laurinkienė. Senovės lietuvių dievas Perkūnas kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose. Vilnius, 1996, 238 pp. [Tautosakos darbai, t. IV (XI)]; N. Laurinkienė. God Perkūnas of Ancient Lithuanians. Abstract of the Thesis for Habilitated Doctor of Humanities Degree (Folkloristics). Vilnius, 1996, 39 pp. *Res Balticae* 3, 1997, 250–252.
- Aktuelle Probleme der Baltistik. Allgemeine Literatur- und Sprachwissenschaft. Eine Schriftenreihe der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald / hrsg. von Jürgen Klein und Günter Weise. Essen: Die Blaue Eule, 1996, 170 pp. *Res Balticae* 3, 1997, 252–253.
- Слово и культура. Памяти Никиты Ильича Толстого, тт. I–II, М., 1998; Языки большие и малые. In memoriam Akad. Nikita I. Tolstoj [Slavica Tartuensia. IV]. Tartu, 1998. *Slavica Tergestina* 7, 1999, 193–199. [Slovo i kul'tura. Pamjati Nikity Il'iča Tolstogo, tt. I–II, М., 1998; Jazyki bol'sie i malye.]
- Очерки истории культуры славян / редакционная коллегия В. Волков, В. Петрухин, А. Рогов, С.М. Толстая, Б.Н. Флорья, Москва, Индрик, 1996, 464 стр. *Slavica Tergestina* 7, 1999, 199–202. [Očerki istorii kul'tury slavjan / redakcionnaja kollegija V. Volkov, V. Petruhin, A. Rogov, S.M. Tolstaja, B.N. Florja, Moskva, Indrik, 1996, 464 str.]
- Lietuvių mitologija, 2, Vilnius, 1997. *Res Balticae* 5, 1999, 269–271.
- P. Merku. Slovenska krajevna imena v Italiji. Priročnik. / Toponimi sloveni in Italia. Manuale, Trst, 1999. *Ponto-baltica* 8–9, 1998–1999, 198–199.
- Marc L. Greenberg. A Historical Phonology of the Slovene Language, Universitätsverlag C. Winter, Heidelberg, 2000, 200 p. *Slavica Tergestina* 9, 2001, 321–325.
- Балто-славянские исследования 1998–1999. Сборник научных трудов. Москва: Индрик, 2000, 400 pp. *Baltistica* 35 (2), 2001, 248–251. [Balto-slavjanskije issledovanija 1998–1999. Sbornik naučnyh trudov. Moskva: Indrik.]
- I. Šimielionis. Vilnija šimtmečių verpetuose. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2002, 399 p. *Res Balticae* 8, 2002, 265–266.
- Rosanna Benacchio. I dialetti sloveni del Friuli tra periferia e contatto, Udine [Biblioteca di studi linguistici e filologici, 4], Società Filologica Friulana, 2002, pp. 196. *Ce fastu? Rivista della Società Filologica Friulana »Graziadio I. Ascoli«* LXXIX (2), 2003, 309–311.
- V. N. Toporov. Predzgodovina književnosti pri Slovanih. Poskus rekonstrukcije (Uvod v preučevanje zgodovine slovanskih književnosti), prevod Lijana Dejak, strokovni pregled Mirjam Mencej. Zupaničeva knjižnica, 9, urednik zbirke Rajko Muršič, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani, Ljubljana 2002, 158 ss. *Studia mythologica Slavica* 6, 2003, 298.
- Baltu religijos ir mitologijos šaltiniai, II. XVI amžius. Sudarė Norbertas Vėlius, Mokslo ir enciklopediju leidybos institutas, Vilnius 2001, 821 ss. *Studia mythologica Slavica* 6, 2003, 299.
- M. Kropelj, R. Dapit, V somraku kraljestva palčkov in škratov. Slovenske pripovedi o palčkih, škratih, skrivnostnih lučkah in drugih prikaznih, Zakladnica slovenskih pripovedi, Didakta, Ljubljana 2002. *Studia mythologica Slavica* 6, 2003, 299.
- Slavjanskije drevnosti, 2, D-K (Kroški), Ètnolingvističeskij slovar\* pod obščej redakcijej N.I. Tolstogo, Meždunarodnye otnošenija, Moskva 1999. *Studia mythologica Slavica* 6, 2003, 300.
- I. Šimielionis. Vilnija šimtmečių verpetuose. Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas. Vilnius, 2002, 399 p. – И. Шимелёнис. Вильния в водовороте столетия литовской литературы и фольклора. Вильнюс, 2002, 399 с., v: *Балто-славянские исследования XVI*. Москва, 2004, 441–442. [I. Šimielėnis. Vil'nija v vodovorate stoletija litovskoj literatūry i fol'klora. Vil'njus, 2002, 399 s., v: *Balto-slavjanskije issledovanija XVI*. Moskva.]

- Nuo kulto iki simbolio. Senovės baltų kultūra, a cura di E. Usačiovaitė, Kultūros, filosofijos ir meno institutas, Vilnius 2002, 376 pp. *Studia mythologica Slavica* 7, 2004, 183–184.
- Словенска митологија. Енциклопедијски речник, редактори Светлана М. Толстој, Љубинко Раденковић. Београд, Zepter Book World, 2001, 736 с. *Studia mythologica Slavica* 7, 2004, 185–188. [Slovenska mitologija. Enciklopedijski rečnik, redaktori Svetlana M. Tolstoj, Ljubinko Radenković. Beograd.]
- A. A. Plotnikova, *Ētnolingvističeskaja geografija Južnoj Slavii*, Moskva, Indrik 2004, 768 str. *Studia mythologica Slavica* 8, 2005, 274.
- Балтийские языки. Российская академия наук. Институт языкознания; Ред. колл.: В.Н. Топоров, М.В. Завьялова, А.А. Кибрик, Н.В. Рогова, А.В. Андронов, Ю.Б. Коряков. М.: Academia, 2006, 224 с., v: *Балто-славянские исследования XVII*. Москва: Индик, 2006, 488–492. [Baltijskie jazyki. Rossijskaja akademija nauk. Institut jazykoznanija; Red. koll.: V. N. Toporov, M.V. Zav'jalova, A.A. Kibrik, N.V. Rogova, A.V. Andronov, Ju.B. Korjakov. M.: Academia, 2006, 224 s., v: *Balto-slavjanskije issledovanija XVII*. Moskva: Indrik.]
- G. Beresnevičius. *Lietuvių religija ir mitologija*. Vilnius, 2004. *Tautosakos darbai*, 2006, 264–265.

## TEZE, BIBLIOGRAFIJE, NEKROLOGI IN OSTALO

- К организации пространства в южнотирольской модели мира: »Alpenraum«, v: *Натура и культура. Тезисы конференции*. Москва, ноябрь 1993. Москва: Институт славяноведения и балканистики, 1993, 22–26. [K organizaciji prostranstva v južnotirol'skoj modeli mira: »Alpenraum«, v: *Natura i kul'tura. Tezisy konferencii*. Moskva, nojabr' 1993. Moskva: Institut slavjanovedenija i balkanistiki.]
- Человек: не-человек. (К антропологии русских заговоров), v: *Миф и культура: человек — не человек: Тезисы конференции*. Москва, 1994, 37–40. [Čelovek: ne-čelovek. (K antropologii russkih zagovorov), v: *Mif i kul'tura: čelovek — ne-čelovek: Tezisy konferencii*. Moskva.]
- Примеры «двойного» табуирования в двуязычной среде, v: *Речевые и ментальные стереотипы в синхронии и диахронии. Тезисы конференции*. Москва, 1995, 70–72. [Primeri «dvojnogo» tabuirovanija v dvujazyčnoj srede, v: *Rečevye i mental'nye stereotipy v sinhronii i diahronii. Tezisy konferencii*. Moskva.]
- Славяне в восприятии славян и некоторых европейских неславянских народов (итальянцы), v: *Славяне в зеркале неславянского окружения. Тезисы международной конференции*, 20-22. 02. 1996. Москва, 1996, 46–47. [Slavjane v vosprijatii slavjan i nekotoryh evropejskih neslavjanskih narodov (ital'jancy), v: *Slavjane v zerkale neslavjanskogo okruženija. Tezisy međunarodnoj konferencii*, 20-22. 02. 1996. Moskva.]
- Materiali preliminari per una bibliografia della Mitologia baltica, a cura di P.U. Dini, N. Mikhailov. *Res Balticae* 3, 1997, 165–213.
- Lingvistinė baltų teonimų analizė J. Lasickio veikale »De Diis Samagitarum« (XVI a. pab.), v: *VIII tarptautinio baltistų kongreso »Baltų kalbos XVI ir XVII amžiuje« pranešimų tezės*, 1997 m. spalio 7–9 d. Vilnius: Vilniaus universitetas, Baltų filologijos katedra, 1997, 97–98.
- Казимерас Эйгминас (1929–1996), v: *Балто-славянские исследования 1988–1996. Сборник научных трудов*, отв. редакторы Т.М. Судник, Е.А. Хелимский. Москва: Индик, 1997, 395–396. [Kazimeras Eijgminas (1929–1996), v: *Balto-slavjanskije issledovanija*

- 1988–1996. *Sbornik naučnyh trudov*, отв. redaktory T.M. Sudnik, E.A. Helimskij. Moskva: Indrik.]
- »Salve, carissime...«, v: *Homo sum. Žodžiai Kazimierui Eigminui*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 1998, 242–246.
- Zu den slawischen »Etymologien« der baltischen Theonyme im Traktat A. Frenzels, v: *Материалы XXVII межвузовской научно-методической конференции преподавателей и аспирантов*. Выпуск 1. Секция балтистики, 10–12 марта 1998 г. Тезисы докладов. Санкт-Петербург, 1998, 26. [*Materialy XXVII mežvuzovskoj naučno-metodičeskoj konferencii prepodavatelej i aspirantov*. Vypusk 1. Sekcija baltistiki, 10–12 marta 1998 g. Tezisy dokladov. Sankt-Peterburg.]
- Die Briefe von A. Leskien an R. van der Meulen / N. Mikhailov, J. Schaeken. *Res Balticae* 4, 1998, 213–231.
- Nauji žingsniai baltų mitologijos rekonstrukcijoje. *Baltistica* IX, 2000, Starptautiskais baltistu kongress »Baltu valodas laikmetu griežos«, 03.10.2000–06.10.2000. Rīga: LU Latviešu valodas institūts, 203–205.
- Materiali preliminari per una bibliografia della Mitologia baltica II (1900–2000), compilata di P. U. Dini, N. Mikhailov. *Res Balticae* 7, 2001, 101–116.
- Lietuvių kosmogoninės sakmės ir slovėnų kosmologiniai pasakojimai iš Mengešo ir Šiškos, v: *Kultūrų kryžkelės. Etnokonfesiniai procesai Baltijos regione. Tarptautinė konferencija*. Sankt-Peterburg, 2004, 38.
- Rojstni list slovenske kulture: Brižinski spomeniki, Celovski (Rateški) rokopis, Stiški rokopis, Čedaški (Černjejski) rokopis: razstavni katalog*. Mihael Glavan, ur.; avtorji študijskih besedil Igor Grdina, Jože Pogačnik, Alfred Ogris, Nikolai Mikhailov in Boris Paternu. V Ljubljani: Narodna in univerzitetna knjižnica, 2004.
- Vladimiras Toporovas (1928 07 05 – 2005 12 05). *Baltistica* XLI (1), 2006, 157–159. (skupaj s *Tatjano Vladimirovno Civjan*) Владимир Николаевич Топоров. Некролог. *Калининградские архивы* 7, 2007, 280–286. [Vladimir Nikolaevič Toporov. Nekrolog. *Kaliningradskie arhivy* 7.]
- Vladimiras Nikolajevičius Toporovas – lietuvių kalbos ir lietuviybės mokytojas, v: *Vladimiras Toporovas ir Lietuva*. Vilnius: Lietuvių kalbos institutas, 2008, 155–161.

## UREJANJE

- La cultura spirituale russa. A cura di Luigi Magarotto e Daniela Rizzi*. Università di Trento, 1992 (priprava besedila).
- Il russo universitario per principianti di M. Yevzlin*. A cura di Nikolaj Mikhailov. Università degli Studi di Trento, 1992.
- B. H. Топоров. Эней – человек судьбы*. Подготовка текста Н. Гринцера, М. Евзлина, Н. Михайлова. Москва: Радикс, 1993. [*V.N. Toporov. Enej – čelovek sud'by*. Podgotovka teksta N. Grincera, M. Evzlina, N. Mihajlova. Moskva: Radiks.]
- М. Евзлин. *Космогония и ритуал*. Москва: Радикс, 1993 (urejanje besedila). [М. Evzlin. *Kosmogonija i ritual*. Moskva: Radiks.]
- В. Н. Топоров. О мифопоэтическом пространстве [V. N. Toporov. O mifopoetičeskom prostanstve] (V. N. Toporov. Lo spazio mitopoetico). A cura di N. Mikhailov e M. Yevzlin, v: *Studi slavi*, Università degli studi di Pisa, n. 2, Pisa – Genova: ECIG, 1994.

- M.Л. Гаспаров. Античность в русской поэзии начала XX века. [M.L. Gasparov. *Antičnost' v rusškoj poezii načala XX veka.*] Prefazione di S. Garzonio, v: *Studi slavi*, Università degli studi di Pisa, n. 4. Pisa – Genova: ECIG, 1995 (priprava besedila).
- Т. Попович. Динамика традиции [T. Popovič. *Dinamika tradicii*], v: *Studi slavi*, Università degli studi di Pisa, n. 5. Pisa: ECIG, 1996.
- V. Toporov. *Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai*. Rinktinė, sudarė Nikolaj Mikhailov. Vilnius: Aidai, 2000.
- Res Balticae*. Miscellanea italiana di studi baltistici. A cura di P.U. Dini, N. Mikhailov. Pisa, 1995–2003.
- Studi slavi*, Pisa (Genova), 1993–1998 (skupaj z G. Dell'Agato, S. Garzoniem, P.U. Dinijem, J. Maruškovu).
- Studia mythologia Slavica*, 1998–2010 (skupaj z M. Kroepej), ZRC SAZU, Ljubljana, Slovenija – Dipartimento di Lingue e Civiltà Centro-orientali, Università degli Studi di Udine, Udine, Italia.

## PUBLICISTIKA

- Kaip Maskvoje reaguojama į įvykius Lietuvoje. *Laisvas žodis* 4 (16), 15. 2. 1989.
- „Nacionalinis klausimas“ ir nacionalizmo kvapas. *Komjaunimo tiesa* 175 (11330), 12. 9. 1989.
- [La lettera sul Centro di Lituania a Mosca]. *Atgimimas* 20 (82), 23.–30. 5. 1990.
- Repubbliche baltiche, v: *Europa-2, Mete e regioni*, »Touring Club Italiano«. Milano, 1991, 20–31.
- Repubbliche baltiche. Lituania, Lettonia, Estonia, v: *Grandi Città e Itinerari d'Europa*, vol. II, »Touring Club Italiano«. Milano, 1996, 192–208.
- Staroslovansko poganstvo in slovensko ljudsko izročilo. I. Triglav. *Družina in dom* 1, januar 1997, 9.
- Staroslovansko poganstvo in slovensko ljudsko izročilo. II. Sventovit. *Družina in dom* 3, marec 1997, 10.
- Staroslovansko poganstvo in slovensko ljudsko izročilo. III. Perun. *Družina in dom* 4, april 1997, 9.
- Staroslovansko poganstvo in slovensko ljudsko izročilo. IV. Mokoš in Živa. *Družina in dom* 5, maj 1997, 10.
- Laiškas redaktoriui. Apie Vladimira Toporova, v: *Naujasis židinys – Aidai*. 1998 m. Lapkritis gruodis, 453–454.

## PREVODI

- V. Čajkanović. Dabog, v: *Mitologia slava. I. Studi sulla mitologia dei popoli slavi. Antologia*. Prefazione e cura di N. Mikhailov. Pisa: CLU, 1993, 60–62 (iz srbščine v italijanščino).
- idem, v: *Mitologia slava. Studi sulla mitologia dei popoli slavi. Antologia*. Prefazione e cura di N. Mikhailov. Seconda edizione corretta e ampliata. Genova – Pisa: ECIG, 1995, 60–62 (iz srbščine v italijanščino).
- П. У. Дини. О топониме Пиза в индоевропейской перспективе, v: *Балканские чтения 3*. Москва, 1994, 18–21 (iz italijanščine v ruščino). [P. U. Dini. O toponime Piza v indoevropskoj perspektivi, v: *Balkanske čtenija 3*. Moskva.]



- (skupaj s *Pietrom Umberto Dinijem*) A. Sabaliauskas. Sull'edizione italiana di Antanas Salys. *Res Balticae*, 1995, 177–180 (iz litovščine v italijanščino).
- (skupaj s *Pietrom Umberto Dinijem*) S. Karaliūnas. Lit. dial. *mója* e gr. *μοῖα* 'madre'. *Res Balticae*, 1995, 73–76 (iz litovščine v italijanščino).
- S. Garzonio. M. Lopatto – rusų poetas iš Vilniaus Florencijoje. *Res Balticae*, 1995, 181–185 (iz italijanščine v litovščino).
- (skupaj s *Tatjano Vladimirovno Civjan*) М. Элиаде. Кузнецы и алхимики, v: *Мирча Элиаде. Азиатская алхимия*. М.: Янус-К, 1998, 140–269 (iz francoščine v ruščino). [M. Eliade. Kuznecy i alhimiki, v: *Mirča Eliade. Aziatskaja alhimija*. М.: Janus-K.]

## INTERVJUJI

- Люция Армонайте. Зачет по литовскому языку... в Москве. *Вечерние новости*. Вильнюс, 16. 6. 1989, 8. [Ljucija Armonajte. Začet po litovskomu jazyku... v Moskve. *Večernie novosti*. Vil'njus.]
- Mojca Ramšak in Vinko Ošlak. Samega sebe vidim kot pragmatičnega idealista: pogovor s prof. dr. Nikolajem Mikhailovim. *Celovski zvon* 15 (54), 1997, 62–72.
- Фердинандас Каузонас. Русские люди – наши люди. *Республика* 15 (1315), 23 января 2001, 12. (= Ferdinandas Kauzonas. Rusų žmonės – mūsų žmonės. *Respublika*, 2001 m. sausio 23 d., 23.) [Ferdinandas Kauzonas. Russkie ljudi – naši ljudi. *Respublika* 15 (1315), 23 janvarja 2001.]
- Tomaž Švigelj. Slovenska mitološka tradicija je zelo arhaična. *Delo*, 30. maja 2001, II.
- Ivanka Hergold. Pogovor s prof. dr. Mikhailovom. *Mladika* 03/04, maj 2001, 13–16.
- Ines Cergol Bavčar. Jezikovni spomeniki zgodnje slovenščine ruskega slavista Nikolaja Mikhailova. »Slovanska duša je koketirajoča provokacija«. *Sobota*, 16. junija 2001, 24.
- Jože Zadavec. Razgledi evropskega svetovljana. *Družina* 30, 27. julija 2002, 9.

## O NIKOLAJU MIHAJLOVU

- Tatjana Rojc. Rokopisna doba slovenskega jezika še ni povsem raziskana. *Primorski dnevnik*, 6. 6. 2001, 8.
- Silvo Torkar. Mikhailov, Nikolai, v: *Enciklopedija Slovenije*. Zv. 16: Dodatek A-Ž. Ljubljana, 2002, 131.
- Nijolė Laurinkienė. Nikolajus Mikhailovas ir Lietuva, v: *Naujasis židinys – Aidai*. Vilnius, 2010, 202–204.
- Marija Zavjalova. Nikolajui Michailovui – mokytojui ir draugui (1967.06.11 – 2010.05.25). *Liaudies kultūra* 3, 2010, 76–77.
- Algirdas Sabaliauskas. Nikolajų Michailovą išlydint (1967 – 2010). *Tautosakos darbai* XXXIX, 2010, 262–265.
- Antanas Jonkus. Nikolajus Michailovas 1967 06 11 – 2010 05 25 (in memoriam). URL: [http://moscovia1.narod.ru/maskvieciai/2010\\_06\\_Michailovas.htm](http://moscovia1.narod.ru/maskvieciai/2010_06_Michailovas.htm)
- Nikolaj Mikhailov. *Vilniaus universiteto kraštotyrininkų ramuva*. URL: <http://www.ramuva.lt/index.php/istorijos/metai-ir-zmones/193-nikolai-mikhailov>

- Paulius Jurkevičius. Netikėta mirtis Italijoje pakirto Lietuvos bičiulį, garsų baltistą N. Michailovą. Lietuvos rytas. 2010.05.27. URL: <https://zmones.lrytas.lt/veidai-ir-vardai/2010/05/27/news/netiketa-mirtis-italijoje-pakirto-lietuvos-biciuli-garsu-baltista-n-michailova-5672303>
- Silvo Torkar. In memoriam – Nepričakovana smrt ruskega slavista in baltista. Umrl je Nikolaj Mihajlov. *Primorski dnevnik*, 29. maj 2010, 12.
- Silvo Torkar. Nikolaj Mihajlov (1967–2010). *Jezikoslovni zapiski* 2, 2010, 197–201 (krajša različica objavljena v časniku *Delo*, 10. 6. 2010, 26).
- Monika Krojej. Nikolai Mikhailov (Moskva, 11. 6. 1967 – Videm, 25. 5. 2010). *Studia mythologica Slavica* 13, 2010, 7–12.
- Necrologio: professor Nikolaj Mikhailov. *Messaggero di Udine*, 26 maggio 2010, XVII.
- Елена Коницкая. Николай Михайлов: Славист, словенист, балтист [Elena Konickaja. Nikolaj Mihajlov: Slavist, slovenist, baltist] (11.06.1967–25.05.2010). *Slavistica Vilnensis* [Kalbotyra], 55 (2), 2010, 170–177.
- Remo Faccani. V spomin na Nikolaia Mikhailova (1967–2010). *Mladika* 1, 2011, 17.
- Стефано Гардзонио. Дорогой Николай..., v: *Salix sonora: памяти Николая Михайлова*. Москва, 2011, 11–12. [Stefano Gardzonio. Dorogoj Nikolaj..., v: *Salix sonora: pamjati Nikolaja Mihajlova*. Moskva.]
- Людас Гиравйтис. Когда мы сидели под деревом жизни [Ljudas Girajtis. Kogda my sideli pod derevom žizni], v: *Salix sonora: памяти Николая Михайлова*. Москва, 2011, 13.
- Альгирдас Сабаляускас. Провожая Николая Михайлова [Al'girdas Sabaljauskas. Provožaja Nikolaja Mihajlova], v: *Salix sonora: памяти Николая Михайлова*. Москва, 2011, 14–17.
- Мария Завьялова. Николаю Михайлову – учителю и другу [Marija Zav'jalova. Nikolaju Mihajlovu – učitelju i drugu], v: *Salix sonora: памяти Николая Михайлова*. Москва, 2011, 18–21.
- Ниёле Лауринкене. Николай Михайлов и Литва [Niële Laurinkene. Nikolaj Mihajlov i Litva], v: Москва, 2011, 22–27.
- Бируте Валькюнене-Палуянскайте. Conoscere causas – познать смысл [Birute Val'kjunene Palujanskajte. Conoscere causas – poznat' smysl], v: *Salix sonora: памяти Николая Михайлова*. Москва, 2011, 28–29.
- Ирена Френч. Николай моими глазами [Irena Frenč. Nikolaj moimi glazami], v: *Salix sonora: памяти Николая Михайлова*. Москва, 2011, 30–32.
- Сильво Торкар. Николай Михайлов [Silvo Torkar. Nikolaj Mihailov] (1967 – 2010), v: *Salix sonora: памяти Николая Михайлова*. Москва, 2011, 33–35.
- Моника Кропей [Monika Krojej]. In memoriam, v: *Salix sonora: памяти Николая Михайлова*. Москва, 2011, 36–39.
- Светлана Михайловна Толстая. Голос из почтового ящика [Svetlana Mihajlovna Tolstaja. Golos iz počtovogo jaščika], v: *Salix sonora: памяти Николая Михайлова*. Москва, 2011, 40–56.
- Александр Решин. Вспоминая друга [Aleksandr Rešin. Vspominaja druga], v: *Salix sonora: памяти Николая Михайлова*. Москва, 2011, 57–61.
- Elvyra Usačiovaitė. Pirmoji meilė – Lietuva, v: *Senovės baltų kultūra. Sakralieji baltų kultūros aspektai*. Vilnius, 2013, 9–28.
- Tatjana Civjan. Nikolaj Michailov: iš nepublikuotų ir neužbaigtų darbų, v: *Senovės baltų kultūra. Sakralieji baltų kultūros aspektai*. Vilnius, 2013, 29–46.

- Marija Zavjalova. Nikolajaus Michalovo baltų ir slavų mitologijos tyrinėjimai, v: *Senovės baltų kultūra. Sakralieji baltų kultūros aspektai*. Vilnius, 2013, 47–57.
- Pietro Umberto Dini. »Novità?«. Ricordo di Nikolai. *Res Balticae* 12, 2013, 193–211.
- Елена Коницкая. Николай Михайлов. Славист, словенист, балтист, v: *Русский след в Словении, сборник, Ruska sled na Slovenskem, zbornik*. Русская школа в Словении. Škofljica, 2018, 14–20. [Elena Konickaja. Nikolaj Mihajlov. Slavist, slovenist, baltist, v: *Russkij sled v Slovenii, sbornik, Ruska sled na Slovenskem, zbornik*. Russkaja škola v Slovenii.]

## Imensko in stvarno kazalo

### A

Acta visitationis Pragensia 16, 138  
 Adam iz Bremna 15, 23, 50, 54, 64, 65, 66,  
 67, 71, 72, 77, 81, 93, 103, 107, 109,  
 121, 137, 141, 144, 154, 161, 164,  
 175, 190  
 Adamus Bremensis. Glej Adam iz Bremna  
 Adelgot 54, 115, 121, 141, 164, 174  
 Afanasjev, Aleksander Nikolajevič 16, 49,  
 91, 164, 183  
 Agapkina, Tatjana Aleksejevna 89, 169,  
 173, 183, 190, 200  
 Albinus, Petrus 32, 33  
 Aldenburg. Glej Stargard  
 al-Masudi 93, 103, 164, 187  
 Aničkov, Jevgenij Vasiljevič 16, 23, 41, 42,  
 43, 46, 47, 48, 61, 62, 63, 67, 92, 93,  
 164, 183  
 Annales Augustiani 15, 137, 145  
 Annales Magdeburgenses. Glej Magdeburš-  
 ki anali  
 Annales regni Francorum 79, 140  
 Anonimnja svjatitel'skija Poučenija  
 duhovenstvu i mirjanam 57  
 Anton, Karl Gottlob von 16, 29, 34, 84, 178,  
 183  
 Arendt, Martin Friedrich 84  
 Arkona 23, 67, 69, 70, 71, 74, 75, 81, 90,  
 96, 97, 100, 103, 107, 108, 120, 122,  
 128, 131, 145, 147, 154, 155, 159,  
 172, 190  
 Arnkiel, Trogillus 83, 161, 183  
 Arnold iz Lübecka 15, 138, 146, 190  
 Arnoldus Lubicensis. Glej Arnold iz Lü-  
 becka

### B

Balsamon, Theodorus 139  
 baltoslovanska mitologija 8, 9, 68, 95, 158,  
 200

Baltski Slovani 13, 16, 21, 22, 23, 32, 50, 51,  
 52, 64, 67, 69, 70, 75, 76, 77, 78, 80,  
 92, 93, 96, 100, 102, 103, 106, 107,  
 108, 109, 110, 111, 112, 114, 115,  
 120, 127, 129, 140, 154, 155, 156,  
 158, 160, 161, 171, 172, 173, 175  
 Belaj, Vitomir 8, 16, 183  
 Belbog. Glej Belobog  
 Belobog 54, 67, 68, 93, 100, 115, 125, 169,  
 170, 173, 174, 176, 188, 199  
 Belova, Olga Vladislavovna 44, 169, 173,  
 183  
 Bertold, patriarh 88, 135  
 Beseda Janeza Zlatoustega 15, 44, 62, 64,  
 96, 102  
 Beseda nekega kristoljubca 15, 42, 43, 44,  
 46, 61, 62, 66, 102, 106, 118, 172  
 Beseda o tem, kako se pogani ali z drugo  
 besedo malikovalci klanjajo idolom  
 46, 64  
 Beseda preroka Izaija 15, 102  
 Beseda svetega Gregorja 15, 61  
 Beseda svetih apostolov 42, 106, 159  
 Besede proti poganstvu 42, 43, 44, 46, 47,  
 48, 51, 53, 61, 104, 105, 106, 109,  
 114, 128, 153, 165, 171, 172  
 Bezljaj, France 16, 63, 86, 88, 131, 132, 133,  
 134, 135, 180, 182, 183  
 Bielski, Marcin 161  
 Biografije škofa Otona 71, 72, 73, 103, 142,  
 143, 154, 161  
 Bjely boh. Glej Belobog  
 Bogatyrev, Petr 183  
 Bohemija 140, 141, 146  
 Bohemus, Martin 33  
 Bolgari 66, 140, 165  
 Bošković-Stulli, Maja 183  
 Bothe, Konrad 83, 84, 163  
 Boyer, Régis 183  
 Božič 87, 89, 178, 181  
 Brandenburg 73, 81, 107, 108, 115, 122,  
 146, 175

Brandenburška diploma 15, 73, 137, 142  
 Branibor. Glej Brandenburg  
 Brückner, Aleksander 16, 21, 24, 29, 32,  
 49, 54, 61, 62, 63, 64, 65, 72, 79, 83,  
 90, 92, 93, 96, 98, 99, 100, 102, 104,  
 130, 141, 147, 151, 152, 154, 156,  
 159, 164, 183  
 Bruno, Kverfurtski 53, 62, 81, 140, 188  
 Bruno, nadškof. Glej Bruno, Kverfurtski

## C

Chomatianus 138  
 Christianus, misjonar 136, 140, 155  
 Chroneken der Sassen. Glej Saška kronika  
 Konrada Botha  
 Chronica Boemorum 137, 141  
 Chronica Polonorum 60  
 Chronica Slavorum 23, 71, 77, 137, 138,  
 143, 144, 146, 161, 164  
 Chronicon Montis Sereni 138  
 Chronicon Pilkavae 73  
 Chronicon (Titmarja) 70, 72, 77, 137, 140,  
 161  
 Ciešlik, Janusz 52, 183  
 Consilia Pragensis 146  
 Constitutio Synodalis Uniejiovensis 138  
 Crepajac, Ljiljana 175, 184  
 Cronica (Neplaha iz Opatovic) 138  
 Crüger, Theodor 33

## Č

Čajkanović, Veselin 9, 16, 86, 87, 159, 175,  
 184, 207  
 Capitulatio de partibus Saxoniae 139  
 Čehi 30, 63, 66, 68, 81, 94, 125, 126, 156,  
 164, 172, 175  
 Čelobitnaja Nižgorodskih svjaščennikov 57  
 Čelobitnaja starca Grigorija carju Aleksēju  
 Mihajloviču 57  
 Černeboh. Glej Černobog  
 Černobog 16, 23, 51, 53, 54, 64, 67, 99, 100,  
 104, 108, 115, 119, 121, 123, 124,  
 125, 129, 144, 147, 154, 165, 169,  
 170, 173, 174, 175, 176, 188, 199  
 Černoglav. Glej Černobog  
 Češka kronika 68  
 Čorny boh. Glej Černobog

## D

Dabog 43, 53, 62, 68, 87, 114, 126, 130,  
 133, 184, 207  
 Dajbog. Glej Dabog  
 Dalimilova kronika 50  
 Dažbog 16, 23, 41, 42, 43, 44, 45, 47, 48,  
 50, 51, 52, 53, 59, 60, 62, 63, 66, 67,  
 68, 89, 90, 92, 95, 102, 105, 106,  
 112, 114, 118, 119, 120, 151, 156,  
 157, 159, 160, 161, 165, 169, 170,  
 171, 172, 174  
 De administrando imperio 136  
 De bello Gothico 22, 136, 139  
 Dela cesarja Konrada II 141  
 Delius, Christian Heinrich 84, 184  
 De origine et rebus gestis Polonorum 60,  
 160, 161  
 De rusaliis 15, 138  
 Diaconus, Leo. Glej Diakon, Lev  
 Diakon, Lev 15, 137  
 Dickenmann, Ernst 184  
 Diploma Brandenburgense. Glej Branden-  
 burška diploma  
 Ditmar. Glej Titmar  
 Dittrich, Zdenko Radslav 104, 159, 184  
 Diva 44, 105, 106  
 Długosz, Jan 16, 37, 50, 54, 60, 61, 65, 66,  
 68, 84, 93, 115, 116, 125, 130, 138,  
 147, 156, 159, 161, 165  
 Dneper 23, 59  
 Domovoj 54, 91  
 Dresser, Matthäus 33  
 Drevnerusskoe cerkovnoe zakonodatel'stvo i  
 isповědnaja disciplina 57  
 Dumézil, Georges 156, 158, 166, 184  
 Duridanov, Ivan 184  
 Dyj 42, 106  
 Dynda, Jiří 190  
 Dzevana. Glej Dzewana  
 Dzewana 54, 68, 125, 130, 147, 165  
 Dzydzileya 156

## E

Ebbo. Glej Ebo  
 Ebo 23, 50, 52, 54, 67, 70, 71, 73, 78, 80,  
 81, 90, 96, 103, 107, 120, 121, 142,  
 143, 161, 172, 176

- Einhard 79, 136, 140  
 Epistola Adelgoti archiepiscopi Magdeburgensis 15, 137  
 Epistula ad archiepiscopum Gneznensem 15, 138  
 Erben, Karel Jaromir 49  
 Ex Codice Pomeraniae diplomatico. Glej Pomeranski diplomatski kodeks  
 Exhortatio visitationis synodalis Vladislaviensis 16, 138
- F**
- Fabricius, Georgius 84, 85, 184  
 Fabronius, Hermann Mosemann 161  
 Fadlan, Ibn 103, 164  
 Famincin, Aleksander Sergejevič 49  
 Filipović, Milenko 16, 86, 178, 184  
 Flins 31, 32, 33, 83, 165  
 Fragmentum ex Martyrum in Ebbekestorp 16, 138, 146  
 Fragmentum genealogiae ducum Brunsvicensium et Luneburgensium. Glej Genealogije braunschweigovskega in lüneburškega vojvode  
 Franz, Leonhard 16, 24, 83, 84, 85, 110, 184  
 Frenzel, Abraham 16, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 85, 163, 206  
 Frenzel, Michael 16, 29, 30, 31, 33, 34  
 Friderik, cesar 145
- G**
- Galkovski, Nikolaj Mihajlovič 16, 41, 42, 43, 44, 45, 184  
 Gall Anonim 50  
 Gallus Anonimus. Glej Gall Anonim  
 Gallusova kronika 50  
 Garz 70, 74, 75, 81, 107, 108, 121, 159  
 Gasparini, Evel 16, 98, 99, 100, 101, 133, 134, 164, 184  
 Gašpičev, Nikola Gržetič 68  
 Gavazzi, Milovan 184  
 Genealogije braunschweigovskega in lüneburškega vojvode 108, 138, 146  
 Georgieva, Ivanička 16, 184  
 Gergowicz, Edmund Saturnin 163  
 Gerovit 52, 67, 73, 107, 143, 165  
 Gesta Chuonradi. Glej Dela cesarja Konrada II  
 Gesta Danorum 23, 78, 137, 154, 161  
 Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum 137, 141, 161  
 Gieysztor, Aleksander 16, 158, 159, 164, 184  
 Gimbutas, Marija 185  
 Giovio, Paolo 161  
 glava iz Jankowa 103  
 Gockov. Glej Gützkow  
 Goehrke, Carsten 185  
 Gołab, Zbigniew 185  
 Grafenauer, Ivan 99, 133, 134, 165, 179, 180, 185  
 Gramota carja Aleksēja Mihajloviča 57  
 Gramota Novgorodskago arhiepiskopa Makarija v Vodskuju pjatinu ot 1534 g. 57  
 Grosser, Samuel 84, 185  
 Guagnini, Alessandro 37, 160, 161  
 Gura, Aleksander Viktorovič 173, 185  
 Gustinski letopis 36, 41, 42, 59, 65, 102, 160, 163  
 Gützkow 67, 73, 81, 107  
 Gwagnin, Aleksander. Glej Guagnini, Alessandro
- H**
- Haase, Felix 185  
 Hamajko, Natal'ja 52, 187  
 Hanuš, Ignác Jan 49, 163  
 Hartknoch, Christoph 37  
 Haupt, Karl 33, 37, 185  
 Havelberg 81, 122  
 Hederich, Benjamin 161  
 Helmold 74, 144, 154, 164  
 Hennenberger, Caspar 37  
 Henricus II. Glej Henrik II, kralj  
 Henrik II, kralj 137, 140  
 Herberstein, Sigmund (Žiga) 60, 161, 185  
 Herbord 15, 23, 50, 52, 54, 70, 73, 78, 80, 81, 90, 96, 97, 100, 103, 107, 120, 121, 137, 142, 161, 172  
 Herbordus. Glej Herbord  
 Hermann, praški škof 137, 142  
 Hermannus episcopus Pragensis. Glej Hermann, praški škof  
 Historia ecclesiastica 137  
 Historia (Leva Diakona) 137

Historia Polonica 16, 93, 125, 138, 147  
 Hoffmann, Christian Gottfried 30, 185  
 Homiliar iz Opatovic 55, 66, 71, 96, 100,  
 141, 155, 164  
 Hors 16, 23, 41, 42, 44, 60, 63, 67, 90, 96,  
 102, 106, 114, 118, 119, 120, 152,  
 153, 159, 161, 165, 169, 172  
 Hoždenie Bogorodicy po mukam. Glej  
 Trnova pot Matere Božje  
 Hren, Tomaž 88, 91, 132, 135  
 Hrvati 174, 175  
 Hubert, avtor kronike Diploma Brandenbur-  
 gense 142  
 Hvojka, Vikentij Vjačeslavovič 153

## I

Ilarion, metropolit 185  
 Iljinski, Grigorij Andrejevič 92  
 Innocentius III. Glej Inocenc III, papež  
 Inocenc III, papež 138, 146  
 Interpretatio christiana 78, 81, 103  
 Ipatjevski letopis 42, 59, 95  
 Ivanov, Vjačeslav Vsevolodovič 7, 8, 13,  
 16, 19, 24, 29, 32, 43, 63, 86, 92,  
 111, 117, 120, 121, 125, 126, 127,  
 128, 130, 150, 152, 158, 164, 167,  
 169, 171, 173, 182, 185, 193, 200,  
 203

## J

Jagić, Vatroslav 46, 47, 49, 53, 63, 84, 92,  
 185  
 Jakobson, Roman Osipovič 16, 24, 29, 81,  
 85, 86, 103, 104, 106, 109, 110, 149,  
 153, 159, 164, 186  
 Janko, Josef 62, 63, 64  
 Janoviec, Michael de 139, 147  
 Janžekovič, Izidor 178, 185  
 Jāqūt 139  
 Jarilo 16, 44, 89, 96, 107, 114, 127, 129,  
 130, 158, 173, 174  
 Jarovit 16, 23, 67, 93, 96, 115, 121, 122,  
 123, 124, 129, 157, 158, 169, 173,  
 174  
 Jutrobo 36, 165  
 Južni Slovani 22, 43, 62, 66, 68, 79, 83, 86,  
 107, 112, 125, 126, 130, 132, 133,

151, 156, 157, 161, 164, 165, 167,  
 177, 178, 187

## K

Kabakova, Galina Ijlina 173  
 Kagarov, Jevgenij Georgijevič 164  
 Kajsarov, Andrej Sergejevič 49, 186  
 Karadžić, Vuk Stefanovič 186  
 Karel Veliki 79, 140  
 Katičić, Radoslav 8, 12, 16, 167, 168, 186,  
 193  
 Kayssarow, Andrej von. Glej Kajsarov,  
 Andrej Sergejevič  
 Kelemina, Jakob 88, 89, 90, 130, 134, 179,  
 180, 181, 182, 186  
 Kessin 74, 107  
 Kijev 42, 44, 57, 58, 59, 62, 67, 69, 75, 103,  
 109, 112, 116, 118, 119, 131, 153,  
 161, 171, 172  
 Kijevski sinopsis 161  
 Klein, Lev Samuilovič 153, 186  
 Kmietowicz, Anna 192  
 Kmietowicz, Franciszek 192  
 Knauth, Christian 16, 29, 34, 36, 186, 199  
 Knytlinga saga 50, 54, 64, 66, 74, 75, 77,  
 78, 80, 93, 96, 103, 107, 108, 109,  
 115, 121, 123, 139, 147, 154, 159,  
 164, 173  
 Kolčín, Boris Aleksandrovič 79, 186  
 Koljada 41, 60, 160, 161  
 Kollár, Jan 90, 163, 186  
 Komar, Aleksej 52, 187  
 Korenica 67, 121, 122, 171  
 Kor, Fjodor Jevgenjevič 62  
 Korošec, Josip 103, 187  
 Kos, Franc 88, 177, 187  
 Kostroma 44, 107, 129  
 Kotljarevski, Aleksander Aleksandrovič 49  
 Kotnik, France 88, 180, 187  
 Kovalevski, Andrej Petrovič 93, 187  
 Kozma, Praški 50, 55, 66, 68, 96, 107, 141,  
 155, 164  
 Krakovski statut. Glej Statuta dioecesis  
 Cracoviensis  
 Kraljedvorski rokopis 51  
 Krantz, Albert 161  
 Kraszewski, Józef Ignacy 163  
 Krek, Gregor 49, 62, 90, 93, 164, 187

- Kresnik 89, 181, 182, 183, 190  
 Kretzenbacher, Leopold 134, 187  
 Kreußler, Heinrich Gottlieb 84, 187  
 Krodo 83, 84, 178, 184  
 Kromer, Marcin 60, 94, 160, 161  
 Kronika Hamartola 53  
 Kronika Macieja Strykowskega 60  
 Krojež, Monika 2, 10, 16, 180, 181, 187,  
 204, 207, 209  
 Krosina 68, 116, 126, 130, 155, 165  
 Kulikowski, Mark 187  
 Kulišić, Špiro 187, 190  
 Kupalo 41, 44, 60, 114, 129, 160, 161  
 Kuret, Niko 180, 187
- L**
- Lada 43, 54, 60, 68, 88, 114, 125, 132, 160,  
 161, 165  
 Legenda bohemia Oportet nos fratres 137  
 Legenda bohemia Oriente iam sole 16, 138  
 Léger, Louis 16, 46, 49, 50, 51, 52, 53, 54,  
 55, 62, 75, 93, 100, 164, 187  
 Lelewel, Joachim 163  
 Lettenbauer, Wilhelm 187  
 Levkijevska, Jelena Jevgenjevna 113, 173,  
 187  
 Lewicki, Tadeusz 192  
 Liber statutorum civitatis Ragusii 138, 146  
 Linhart, Anton Tomaž 16, 29, 30, 178, 179,  
 187, 189  
 Ljutići 64, 105, 145, 157  
 Lodtmann, Justus Friedrich August 83, 187  
 Loma, Aleksandar 173, 174, 175, 176  
 Lomonosov, Mihail Vasiljevič 36, 187, 193  
 Lutoici. Glej Ljutići; Glej Ljutići  
 Lužičani 29, 30, 32, 34, 68, 125, 165  
 Lužiški Srbi. Glej Lužičani  
 Lyada 68, 125, 130, 147, 156
- Ł**
- Łowmiański, Henryk 16, 19, 25, 62, 149,  
 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157,  
 187
- M**
- Máchal, Jan Hanuš 46, 49, 93, 164  
 Machek, Václav 92, 134, 164, 187  
 Maeletius, Hieronymus. Glej Malecki,  
 Hieronim  
 Magdeburški anali 15, 74, 81, 107, 145  
 Mailly, Anton von 187  
 Malala, Jan 42, 50, 59, 63, 164  
 Malalas, Ioannis. Glej Malala, Jan  
 Malalova kronika 50, 53, 62, 67, 95, 102,  
 105, 109, 118, 119, 151, 157, 171,  
 172  
 Malchow 74, 81, 107  
 Malecki, Hieronim 37, 60  
 Mal, Josip 16, 86, 88, 89, 90, 91, 131, 133,  
 134, 135, 180, 181, 187, 188  
 Manlius, Christopher 83, 188  
 Mannhardt, Wilhelm 34  
 Mansikka, Viljo Johannes 16, 41, 56, 57, 59,  
 60, 102, 136, 153, 164, 188  
 Maretić, Tomislav 49  
 Marzana 31, 32, 54, 68, 125, 130, 147, 156,  
 165  
 Marzyana. Glej Marzana  
 Mater Verborum 51, 68, 116, 125, 130, 184  
 Matičetov, Milko 16, 19, 86, 180, 181, 187,  
 188  
 Mazon, André 174  
 Melnikov, Georgij Pavlovič 50, 73, 188  
 Mencej, Mirjam 2, 188, 204  
 Menih iz Prieflinga 15, 23, 50, 70, 73, 78,  
 80, 81, 90, 100, 103, 107, 120, 137,  
 142, 143, 161  
 Meriggi, Bruno 16, 164, 188  
 Merku, Pavle 188, 204  
 Meyer, Karl Heinrich 16, 22, 57, 77, 92,  
 136, 139, 140, 147, 164, 188, 194  
 Michailovas, Nikolajus. Glej Mihajlov,  
 Nikolaj Aleksandrovič  
 Michoczyn, Johannis de 139  
 Mihajlov, Nikolaj Aleksandrovič 2, 7, 8, 9,  
 11, 12, 13, 14, 16, 22, 23, 33, 86, 89,  
 151, 158, 188, 193, 194, 197, 205,  
 206, 207, 208, 209, 210  
 Möderndorfer, Vinko 180, 188  
 Mokoš 16, 23, 41, 43, 44, 47, 50, 52, 53, 58,  
 59, 60, 63, 67, 90, 92, 96, 106, 111,  
 112, 113, 114, 116, 118, 119, 120,  
 130, 152, 153, 159, 160, 161, 165,  
 169, 171, 174, 185, 207  
 Mokoška 130, 171, 179, 181



Monachus Priefligensis. Glej Menih iz Prieflinga

Morana. Glej Marzana

Moszyński, Kazimierz 16, 188

Moszyński, Leszek Józef 16, 19, 25, 37, 140, 149, 188, 189, 191, 203

## N

Nahtigal, Rajko 52, 135, 188

Napolskih, Vladimir Vladimirovič 99, 189

Navratil, Ivan 88, 179, 189

Nazarenko, Aleksander Vasiljevič 52, 76, 189

Neplach abbas Opatovicensis. Glej Neplah iz Opatovic

Neplah iz Opatovic 16, 68, 94, 116, 126, 130, 138, 155

Nestorjeva kronika 22, 23, 41, 45, 47, 50, 51, 53, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 71, 102, 105, 109, 118, 119, 152, 157, 160, 165, 170, 171, 189

Niederle, Lubor 16, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 75, 79, 93, 98, 99, 100, 104, 121, 131, 132, 133, 151, 154, 156, 164, 189

Nikolaj I, papež 140

Nikon, iguman 152, 157, 172

Nodilo, Natko 16, 68, 167, 189

Novak, Vilko 179, 189

Novgorod 21, 42, 57, 59, 62, 67, 69, 75, 79, 103, 106, 109, 116, 128, 131, 153, 171, 174, 194

Novgorodska kronika 109

Nya 68, 116, 125, 130, 147, 156

## O

Obodriti 64, 157

Odericus Vitalis. Glej Oderik

Oderik 15, 66, 137, 142

Oldenburg. Glej Stargard

O postě k nevěžam' v ponedělok vtoroj neděli 56

Orbini, Mauro 161

Oton Bamberški 23, 50, 53, 70, 71, 72, 73, 77, 78, 80, 93, 103, 109, 115, 142, 153, 154, 161, 164

Ovsec, Damjan 16, 180, 189, 202

## P

Pajek, Josip 88, 179, 189

Palm, Thede Carl Theodor 16, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 102, 189

Pantelić, Nataša 190

Papánek, Juraj 163

Parom 61, 90, 116, 126, 130

Pereplut 42, 43, 45, 64, 96, 129, 159, 169, 171, 174

Perkūnas 36, 59, 63, 92, 160, 171, 204

Persson, Peer 161

Perun 14, 16, 23, 32, 36, 41, 42, 44, 45, 47, 48, 50, 51, 52, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 66, 67, 68, 71, 80, 90, 92, 93, 95, 98, 99, 102, 105, 106, 111, 112, 113, 114, 115, 117, 118, 119, 120, 126, 128, 130, 132, 150, 151, 152, 153, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 165, 168, 169, 171, 172, 174, 175, 176, 179, 181, 182, 186, 190, 198, 207

Peryn 59, 62, 103, 128, 153, 174, 184

Pesem o Igorjevem pohodu 42, 43, 44, 48, 50, 53, 61, 62, 64, 94, 96, 102, 106, 107, 109, 118, 119, 152, 153, 159, 165, 170, 171, 172, 174, 176, 189

Petazzoni, Raffaele 164

Petrović, Petar 190

Petruhin, Vladimir Jakovljevič 44, 47, 56, 69, 91, 150, 169, 172, 173, 183, 189, 190, 204

Pictaviensis, Richardi. Glej Rihard iz Poitiersa

Pisani, Vittore 16, 95, 96, 97, 164, 189

Pjatnica 113, 171, 187

Pleterski, Andrej 14, 189

Plön 74, 108, 121, 122, 129, 144

Plotnikova, Ana Arkadjevna 173, 200, 205

Plun. Glej Plön

Podaga 16, 23, 35, 53, 54, 64, 67, 74, 84, 95, 107, 121, 122, 125, 129, 144, 154

Poenentiale Merseburgense 139

Pogoda 35, 36, 54, 68, 116, 125, 130, 147, 156

Polabci 29, 31, 32, 52, 61, 62, 64, 66, 67, 69, 88, 92, 115, 121, 122, 136, 140, 145, 153, 155, 156, 157, 174

Poljaki 30, 68, 81, 94, 125, 129, 155, 156, 163, 164, 165

- Pomeranceva, Erna Vasiljevna 189  
 Pomeranski diplomatski kodeks 137, 145  
 Pomorjani 64, 115, 131, 132, 143  
 Porenut 16, 23, 36, 51, 67, 75, 80, 95, 108,  
 115, 121, 122, 123, 124, 125, 126,  
 129, 146, 154, 155, 156, 159, 165, 171  
 Porevit 16, 23, 36, 52, 67, 75, 80, 96, 101,  
 107, 108, 115, 121, 122, 123, 124,  
 125, 146, 155, 159, 165, 171  
 Porfirogenet, Konstantin 15, 136, 164  
 Porphyrogenitus, Constantinus. Glej Porfiro-  
 genet, Konstantin  
 Poslanie Ioanna Višenskago 57  
 Poslanie Pamfila 57  
 Poslanija i Slova Maksima Greka 57  
 Poslanija mitropolita Fotija 57  
 Postilla Husitae Polonici 139, 147  
 Potebnja, Aleksander Afanasjevič 16, 189  
 Poučenie Serapiona Vladimirskago 57  
 Pozvzd 41, 43, 60, 114, 160, 161  
 Přebík Pulkava iz Radenína 50  
 Pridige proti poganstvu 42, 44, 46, 47, 61,  
 102, 128, 165  
 Prillviški idoli 51, 84  
 Pripegala 16, 23, 53, 54, 64, 67, 93, 96, 108,  
 115, 121, 124, 129, 141, 154, 165, 174  
 Pripoved o minulih letih. Glej Nestorjeva  
 kronika  
 Procopius Caesarensis. Glej Prokopij iz  
 Cezareje  
 Prokopij iz Cezareje 15, 22, 51, 61, 66, 68, 79,  
 95, 102, 126, 130, 131, 132, 133, 139,  
 140, 151, 157, 161, 165, 168, 169, 178  
 Prokopovič, Teofan 161  
 Prove 16, 23, 31, 32, 51, 54, 61, 64, 67, 71,  
 74, 84, 93, 95, 97, 107, 115, 121,  
 122, 123, 124, 126, 129, 144, 150,  
 154, 156, 165  
 Prusi 36, 37  
 Prvotna kronika. Glej Nestorjeva kronika  
 Przibico de Radenin dicti Pulkavae. Glej  
 Přebík Pulkava iz Radenína  
 Ptuj 21, 103, 134, 178, 185, 187  
 Pulkavova kronika 50, 73
- R**
- Radegast 31, 32, 36, 54, 64, 67, 72, 84, 95,  
 146, 154, 165, 178  
 Radenković, Ljubinko 16, 86, 173, 190, 202,  
 205  
 Reiter, Norbert 190  
 Relief iz Altenkirchna 51, 52, 67, 103  
 Res gestae Saxonicae 136, 140  
 Responsa Nicolai I. papae ad consulta Bulga-  
 rorum 136  
 Retra 54, 67, 69, 72, 81, 84, 95, 107, 122,  
 129, 141, 154, 172, 175  
 Ribakov, Boris Aleksandrovič 16, 25, 91,  
 159, 164, 190  
 Richardi Pictaviensis chronica. Glej Rihar-  
 dova kronika  
 Rihard iz Poitiersa 145  
 Rihardova kronika 15, 138, 145  
 Rjazanovski, Fjodor Aleksejevič 190  
 Rod 41, 44, 64, 91, 104, 105, 114, 127, 128,  
 129, 152, 159  
 Rosteh, Ibn 103, 139  
 Rostovski, Dimitrij 161  
 Roźniecki, Stanisław Walenty 62, 152, 190  
 Rügen. Glej Rujen  
 Rujani 144, 147  
 Rujen 21, 22, 23, 32, 52, 67, 69, 70, 71, 74,  
 96, 107, 108, 122, 123, 144, 172  
 Rujevit 16, 23, 67, 74, 101, 108, 115, 120,  
 121, 122, 123, 124, 129, 145, 155,  
 158, 159, 165, 169, 171  
 Rusi 32, 41, 43, 55, 58, 60, 62, 67, 69, 75,  
 89, 90, 92, 106, 108, 131, 132, 156,  
 171, 184, 190, 191
- S**
- Sakson Gramatik 15, 23, 31, 32, 50, 52, 61,  
 66, 67, 70, 71, 74, 75, 77, 78, 80, 81,  
 90, 93, 96, 97, 103, 109, 115, 120,  
 121, 123, 137, 145, 153, 154, 155,  
 161, 164, 172  
 Sannikova, Olga Vladimirovna 173  
 Saška kronika Konrada Botha 83, 84, 163  
 satan 99, 143, 144, 158, 165  
 Saxo Grammaticus. Glej Sakson Gramatik  
 Schmaus, Alois 190  
 Schmitt, Rüdiger 175, 190  
 Schneeweis, Edmund 16, 190  
 Schuchhardt, Carl 70, 71, 72, 74, 79, 103,  
 120, 164, 190  
 Sedakova, Irina Aleksandrovna 173

- Sedov, Valentin Vasiljevič 153, 164  
 Semargl. Glej Simargl  
 Sententia contra hereticum et astrologum lapsum 138  
 Sermones per circulum anni Cunradi 139, 147  
 Sermones Polonici 138, 139, 147  
 Simargl 16, 23, 41, 43, 47, 50, 52, 53, 59, 60, 63, 67, 96, 106, 114, 118, 119, 120, 129, 152, 153, 159, 160, 161, 165, 169, 171, 172, 175  
 Sinopsis. Glej Kijeviski sinopsis  
 Sirah, Jezus 52  
 Siwa. glej Živa  
 Slovaki 90, 125, 172  
 Slovanska kronika. Glej Chronica Slavorum  
 Slovar Slavjanskje drevnosti 16, 25, 173  
 Slovenci 20, 88, 89, 90, 99, 135, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 185, 187, 188, 189, 190  
 Slovo Ioanna Zlatoustago. Glej Beseda Janeza Zlatoustega  
 Slovo Ioanna Zlatoustago o lečačihsja v bolezni volhovaniem 15  
 Slovo i otkrovenie svjatyh apostol 15, 56  
 Slovo Isaija proroka. Glej Beseda preroka Izaija  
 Slovo istolkovano mudrost'ju ot svjatyh apostol i prorok 15, 56  
 Slovo nekego hristoljubca. Glej Beseda nekega kristoljubca  
 Slovo o tom, kako pervoe pogani sušče jazici klanjalisja idolom. Glej Beseda o tem, kako se pogani ali z drugo besedo malikovalci klanjajo idolom  
 Slovo sv. Dionisija o želežuščih 15, 56  
 Slovo svjatogo Grigor'ja. Glej Beseda svetega Gregorja  
 Slovo sv. Nifonta o rusalijah 15, 57  
 Slovo sv. otca Kirilla 15, 56  
 Slovo sv. otca Moiseja o rotah i kljatvah 15, 56  
 Slovo sv. otec', kako podobaet hristianom žiti 15, 56  
 Slovo učitel'no nakazuet o věrovavših v strčču i čeh 15, 57  
 Śtupecki, Leszek Paweł 54, 76, 80, 190  
 Spiridon, menih 66  
 Srbi 55, 165, 174, 175  
 Sreznjevski, Izmail Ivanovič 164  
 Stargard 67, 95, 107, 122, 144  
 Statuta dioecesis Cracoviensis 16, 138, 156  
 Statuta provincialia Polonica 139, 147  
 Statuta synodalia Andreae episcopi Posnaniensis 139, 147  
 Stender-Petersen, Adolf 16, 24, 190  
 Stettin. Glej Szczecin  
 Středovský, Jan Jiří Ignác 163  
 Štrekelj, Karel 179, 191  
 Stribog 16, 23, 41, 43, 44, 45, 47, 48, 50, 51, 52, 53, 58, 59, 60, 96, 102, 106, 112, 114, 118, 119, 120, 152, 158, 159, 160, 161, 165, 169, 172, 175, 184  
 Strykowski, Maciej 37, 60, 160, 161  
 Svarog 16, 42, 44, 50, 52, 53, 59, 62, 63, 66, 67, 68, 89, 92, 93, 95, 102, 105, 114, 116, 118, 119, 126, 129, 131, 132, 133, 150, 151, 154, 155, 156, 157, 159, 165, 169, 171, 172, 175  
 Svarožič 16, 23, 42, 44, 52, 53, 62, 63, 67, 72, 89, 92, 93, 95, 105, 114, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 129, 131, 132, 140, 151, 154, 156, 159, 165, 171, 172, 175  
 Svěboh 51  
 Sventovit 16, 23, 30, 31, 32, 51, 52, 55, 67, 68, 69, 100, 103, 106, 108, 112, 114, 115, 120, 122, 123, 124, 129, 144, 145, 154, 155, 157, 158, 159, 165, 169, 172, 175, 187, 207  
 sveti Blaž 52, 63, 90, 92, 93, 106, 130, 133, 152, 157, 170  
 sveti Elija 23, 51, 62, 67, 130, 133, 171  
 sveti Frol 23  
 sveti Jurij 23, 87, 89, 130, 170, 175, 181  
 sveti Nikolaj 52, 170  
 sveti Vid 52, 67, 100, 175  
 sveti Vit. Glej Sveti Vid  
 sveti Vlasij. Glej Sveti Blaž  
 Szczecin 53, 67, 69, 72, 73, 81, 84, 97, 100, 107, 115, 121, 122, 129, 142, 143, 155, 172  
 Š  
 Šafárik, Pavel Jozef 49, 163  
 Šahmatov, Aleksej Aleksandrovič 23, 41, 57, 61, 62, 152, 157, 160, 190  
 šetek 91

Šmitek, Zmago 8, 16, 86, 89, 180, 181, 190

## T

Taeschner, Franz 136, 139

Tatičev, Vasilij Nikitič 160, 161, 162

Thietmarus. Glej Titmar

Tirdzon, Olaf 50

Titmar 15, 23, 31, 32, 33, 37, 42, 50, 53, 54, 55, 62, 64, 65, 66, 67, 70, 71, 72, 77, 78, 79, 81, 93, 95, 97, 103, 105, 107, 109, 121, 137, 140, 141, 148, 153, 154, 155, 161, 164, 175, 191

Toločko, Aleksej Petrovič 162, 191

Tolstoj, Nikita Iljič 16, 19, 25, 52, 86, 169, 170, 173, 190, 191, 204

Tolstoj, Svetlana Mihajlovna 19, 56, 113, 169, 173, 187, 190, 191, 200, 202, 205

Toporkov, Andrej Lvovič 51, 173, 191

Toporov, Vladimir Nikolajevič 7, 8, 12, 16, 19, 24, 29, 32, 43, 63, 86, 92, 94, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 120, 121, 125, 126, 127, 128, 130, 134, 147, 150, 152, 158, 164, 167, 169, 171, 173, 182, 185, 191, 193, 200, 202, 204, 205, 206, 207

Tor 106

Trajan. Glej Trojan

Trdina, Janez 179

Triglav 16, 23, 53, 64, 67, 68, 69, 70, 73, 79, 80, 90, 93, 96, 97, 100, 107, 108, 112, 115, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 129, 133, 143, 146, 154, 155, 157, 159, 165, 169, 172, 173, 174, 175, 176, 178, 181, 207

Trnova pot Matere Božje 42, 61, 92, 102, 106, 107, 153, 159, 172

Trojan 42, 52, 53, 64, 67, 87, 102, 105, 106, 107, 114, 129, 152, 153, 159, 165, 169, 172, 175, 176

Trstenjak, Davorin 88, 179

Trubačov, Oleg Nikolajevič 19, 25, 150, 158, 182, 191

Tvorogov, Oleg Viktorovič 92, 191

## U

Ukrajinci 171, 172

Unbegaun, Boris Ottokar 16, 24, 92, 93, 191

Urbańczyk, Stanisław 16, 133, 164, 191

Usačova, Valerija Vasiljevna 173

Uspenski, Boris Andrejevič 16, 52, 191

Uzenjova, Jelena Semjonovna 173

## V

Václav Hájek iz Libočan 68, 116, 126, 130, 155, 163

Valencova, Marina Mihajlovna 173

Valjavec, Matija 88

Valvasor, Janez Vajkard 178, 191

Váňa, Zdenek 16, 163, 165, 191

Vasiljev, Mihail Aleksandrovič 174, 191

Vasmer, Max Julius 182, 191

Veles 8, 16, 23, 41, 42, 43, 47, 48, 50, 52, 57, 58, 60, 61, 63, 64, 66, 68, 90, 92, 93, 102, 105, 106, 111, 112, 113, 114, 116, 118, 119, 126, 128, 129, 130, 151, 152, 153, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 165, 168, 169, 170, 171, 174

Vendi 70, 71, 73, 74, 75, 84

Vinogradova, Ljudmila Nikolajevna 19, 169, 173, 190, 200, 201

Vita et passio sancti Wenceslai et sancte Ludmille 136, 140

Vita Ottonis episcopi Babenbergensis 137, 143

Vita S. Virgillii 177

Vladimir, knez 23, 41, 42, 43, 44, 47, 48, 53, 58, 59, 60, 61, 63, 71, 89, 90, 96, 102, 104, 105, 106, 112, 113, 114, 117, 118, 119, 152, 153, 160, 170, 171, 172

Volgast. Glej Wolgast

Volos. Glej Veles

Vyncke, Frans 16, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 191, 192

Vzhodni Slovani 13, 15, 16, 22, 41, 48, 52, 56, 57, 64, 81, 103, 105, 120, 150, 151, 156, 180

## W

Wagener, Samuel Christoph 83, 192

Westfalen, E. J. von 85

Widukind 66, 78, 79, 136, 140, 164, 192

Wienecke, Erwin Eugen Helmut 16, 71, 76,  
77, 78, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 92, 93,  
102, 104, 110, 132, 164, 192

Wipo 15, 137, 141

Witczak, Krzysztof Tomasz 175, 192

Wolgast 67, 73, 81, 96, 107, 122

Wolin 53, 67, 73, 81, 107, 115, 122, 143

## Y

Yesza 125, 130, 147, 156

## Z

Zablatnik, Pavle 180

Zahodni Slovani 15, 22, 64, 77, 79, 81, 115,  
151, 155, 165

Zaliznjak, Andrej Anatoljevič 102, 192, 200

zbruški idol 51, 52, 67, 80, 103, 115, 128,  
159, 172

Zcernoboh. Glej Černobog; Glej Černobog

Zelenin, Dmitrij Konstantinovič 16, 164,  
192

Zelu 68, 94, 116, 126, 130, 146, 155, 165

Znayenko, Myroslava Tomorug 16, 160, 192

Zuarasiz. Glej Svarožič

## Ž

Žić, Nikola 192

Žitje Avraama Rostovskega 92, 106

Žitje Vladimira 160

Živa 16, 23, 32, 36, 64, 84, 107, 115, 121,  
122, 124, 129, 144, 159, 165, 178,  
207



Nikolaj Aleksandrovič Mihajlov (Moskva, 11. 6. 1967–Videm, 25. 5. 2010) je študiral klasično filologijo na moskovski Državni univerzi M. V. Lomonosova, kjer je leta 1989 diplomiral. Študij je nadaljeval v Inštitutu za slavistiko in balkanistiko pri akademiku Vladimirju N. Toporovu, ki je bil skupaj z Vjačeslavom V. Ivanovom eden od utemeljiteljev ruske mitosemiotične šole. Doktoriral je leta 1998 na Univerzi v Leidnu pri priznanem nizozemskem slavistu Frederiku Kortlandtu na temo jezikovnih spomenikov zgodnje slovenščine. Med letoma 1992 in 1998 je predaval ruski jezik in slovansko mitologijo na Univerzi v Pisi, med leti 1993 in 1995 je bil tudi predavatelj ruščine na univerzi v Trentu, leta 1998 pa je postal profesor slovenščine in predstojnik katedre za slovenistiko na Univerzi v Vidmu. Vse do svoje smrti je urejal revijo *Studia mythologica Slavica*, katere soustanovitelj je bil.



Knjiga priznanega ruskega jezikoslovca in semiotika Nikolaja Mihajlova odraža avtorjevo izjemno poznavanje slovanskih virov in zgodovinskih premikov na področju raziskovanja slovanske mitologije. Predstavlja poglobljeno, teoretično in strokovno podprto analizo del raziskovalcev slovanske mitologije skozi stoletja, ob tem pa so na podlagi prvotnih virov in vseh drugotnih podatkov, pridobljenih s pomočjo sorodnih ved, kot so lingvistika, toponomastika, arheologija in predvsem folkloristika, predstavljena tudi verovanja slovanskih narodov.

*Iz recenzije prof. dr. Mirjam Mencej*

ISBN 978-961-05-0546-4 24 €



9 789610 505464

S T U D I A  
**M**YTHO  
LOGICA  
S L A V I C A  
SUPPLEMENTA