

An aerial photograph of a rugged, rocky landscape. The terrain is covered in patches of vibrant green moss and lichen, interspersed with light-colored, weathered rock. A complex network of water channels, likely formed by melting snow or ice, winds across the surface, creating a web-like pattern of blue and white lines. The overall scene is one of natural beauty and geological complexity.

KULTURNI GENOM

Andrej Pleterski

Zbirka **STUDIA MYTHOLOGICA SLAVICA – SUPPLEMENTA**
Supplementum 10
Uredniki zbirke Monika Kropelj, Andrej Pleterski, Vlado Nartnik

Andrej PLETERSKI **KULTURNI GENOM.**
Prostor in njegovi ideogrami mitične zgodbe

Recenzenta Tina Milavec, Timotej Knific
Jezikovni pregled Špela Križ, Terry Jackson
Tehnična ureditev Mateja Belak
Kartografske predloge Benjamin Štular
Risbe predmetov Dragica Knific Lunder, Darja Grosman
Oblikovanje platnic Tamara Korošec
Priprava slikovnega gradiva in računalniški prelom Mateja Belak
Izdajatelj Inštitut za arheologijo ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU
Založnik Založba ZRC
Zanje Jana Horvat, Ingrid Slavec Gradišnik, Aleš Pogačnik
Tisk Collegium Graphicum d. o. o.
Naklada 600

Izid knjige sta podprla Znanstvenoraziskovalni center SAZU,
Javna agencija za raziskovalno dejavnost RS

Fotografija na ovitku Andrej Pleterski

Digitalna verzija (pdf) je pod pogoji licence <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/> prosto dostopna: <https://doi.org/10.3986/9789610503606>.

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

903/904:39

PLETERSKI, Andrej, 1955-

Kulturni genom : prostor in njegovi ideogrami mitične zgodbe / Andrej Pleterski ; [kartografske predloge Benjamin Štular ; risbe predmetov Dragica Knific Lunder, Darja Grosman]. - Ljubljana : Založba ZRC, 2014. - (Zbirka Studia mythologica Slavica. Supplementa ; suppl. 10)

ISBN 978-961-254-736-3

276157952

© 2014, avtor. Vse pravice pridržane. Noben del te knjige ne sme biti reproduciran, shranjen ali prepisan v kateri koli obliki oz. na kateri koli način, bodisi elektronsko, mehansko, s fotokopiranjem, snemanjem ali kako drugače, brez predhodnega pisnega dovoljenja lastnikov avtorskih pravic (copyrighta).

Knjiga je rezultat raziskovalnega programa P6-0064 "Arheološke raziskave" in raziskovalnega projekta J6-6836 "Svetišča", ki ju financira Agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije. Nastajanje knjige je podprla tudi ustanova Alexander von Humboldt-Stiftung.

Kulturni genom

PROSTOR IN NJEGOVI IDEOGRAMI MITIČNE ZGODBE

Andrej PLETERSKI

LJUBLJANA 2014

V priznanje **Jožu Čopu** (1923–2009),
ki mi je tri leta razkazoval pot do znanj o stari veri,
in v zahvalo **Pavlu Medveščku**, ki me je seznanil s tročanom.

Čisto na začetek se napiše zahvale. Kako naj se zahvalim vsem, ki so mi v dolgih desetletjih raziskave kakorkoli pomagali? Zgolj hvala je mnogo premalo, upam pa, da bo njihovo pomoč poplačala knjiga, ki osmišlja to pomoč. Niti naštetih ne morem vseh, ker stotnije imen izgubijo pomen. Vsaj nekatere omenjam sproti med besedilom. In če vendarle naštejem nekaj imen, to nikakor ne pomeni, da so neimenovani manj zaslužni, in se jim opravičujem. Miselne orehe so mi pomagali tretji in me spremljali na terenu Nikos Čausidis, Boris Čok, Mihajlo Filipčuk, Stanko Flego, Lubomír Jan Konečný, Hans Losert, Jiří Macháček, Jiří J. Mareš, Ljupčo Risteski, Janko Rožič, Goran Pavel Šantek, Benjamin Štular, Mira Trošelj, Tomo Vinšćak in Katja Hrobat Virloget. Mirjam Mencej dolgujem udomačitev moje divje misli, naredila jo je priljudnejšo do bralcev. Moja žena Maruša je skrbela, da me ni odneslo med oblake in da nisem zaspal med tisočkilometrskimi vožnjami. In malce nagajivo želim izpostaviti Matejo Belak, ki vedno izgine, kadar delijo pohvale, in je vedno na mestu, kadar jo prosim za pomoč.

VSEBINA

KRATEK PREGLED VSEBINE IN ZGRADBE DELA	7
1. UVODNA POGLAVJA	9
1.1 Okoliščine, ki so pripeljale do te študije	9
1.2 Nekatera raziskovalna vprašanja in strategija	14
1.3 Nekateri dosedanje izkušnje drugih raziskovalcev	14
1.4 Pojmi	19
1.5 Informacijski zapis kulturnega genoma	23
2. MITIČNA ZGODBA	25
2.1. Izbira gradiva za besedilno analizo	28
2.2. Zbirka besedilnih odlomkov	30
2.2.1. Katalog idealiziranih struktur besedilnih odlomkov	37
2.3. Zamisel razvoja mitične zgodbe kot hipoteza za nadaljnje raziskave	76
2.3.1. Nekateri razvojne stopnje mitične zgodbe	77
2.3.2. Nastanek in razvoj nekaterih mitičnih predstav	82
2.4. Kontrolni primeri	85
2.4.1. Tilakova rekonstrukcija mitičnega vesolja	85
2.4.2. Podkrimsko izročilo	88
2.4.3. Kralj Matjaž	91
2.4.4. Nekatera stara slovanska imena mitičnih likov	99
3. MITIČNA POKRAJINA	115
3.1. Naključja ali kognitivna disonanca?	115
3.2. Merljivost sestavin mitične pokrajine	117
3.2.1. Arheoastronomija	117
3.2.2. Matematika, dolžinske mere, merjenje	122
3.2.3. Razprava o merljivosti	127

3.3 Primeri mitične pokrajine	129
3.3.1 Križ	130
3.3.2 Bamberg.....	133
3.3.3 Fulda	168
3.3.4 Krakov	175
3.3.5 Praga	222
3.3.6 Bled	236
3.3.7 Makrostrukturna os med Bledom in Kamnikom	286
3.3.8 Kamnik	289
3.3.9. Perun nad Žrnovnico pri Splitu	302
3.3.10. Mirila Korit in Kruščice Među klancin v Ljubotiću	320
3.3.11 Mislinjska dolina	337
4. ZA POVZETEK ZBRUŠKI IDOL.....	363
5. STRUKTURA ZBRUŠKEGA IDOLA IN MITIČNA POKRAJINA	377
6. KRATEK PO-GOVOR	383
7. LITERATURA	385
THE CULTURAL GENOME.	
Space and its ideograms of the mythical story (<i>Summary</i>).....	407

KRATEK PREGLED VSEBINE IN ZGRADBE DELA

Knjiga ima več delov. V uvodnem želim vpeljati bralca v obravnavano tematiko s predstavitevijo lastnega dela ter s kratkim pregledom nekaterih raziskav drugih raziskovalcev. Opredeljen je predmet raziskave in podana raziskovalna strategija. Izkaže se, kako pomembna je opredelitev temeljnih pojmov, zato je uvodu dodan njihov slovar. Za jasnejšo opredelitev vsebine je kot nov pojem vpeljan kulturni genom. Tako kot biološki genom določa našo biološko pojavnost, kulturni genom določa našo kulturno pojavnost. To je skupek spoznanj o delovanju sveta in iz njih izpeljanih pravil, ki urejajo življenje posameznika in skupnosti. Ta spoznanja in pravila se spreminjajo skladno s spremembami okolja, gospodarstva in družbenih razmerij. Spoznanja in pravila lahko opazimo kot trdno jedro prvih vsakokratnega kulturnega prostora. Ko ljudje spoznanja o delovanju sveta ubesedijo v pripoved, nastane mitična zgodba. V tem pogledu je besedilni del kulturnega genoma. Materialni vidik kulturnega genoma je mitična pokrajina. To je tista oblika kulturne pokrajine, ki so jo ljudje oblikovali v skladu s svojimi mitičnimi predstavami ali jo vsaj na ta način razumeli, da bi z njeno pomočjo obvladali sile narave.

Drugi del je namenjen raziskovanju mitične zgodbe. Iz posameznih struktur besedilnih odlomkov slovanskega folklornega izročila sestavi povezano pripoved v številnih različicah, ki pojasnjuje mehanizem prenavljanja in opisuje ciklične spremembe narave. Različice so odvisne od okolja, v katerem so živeli ljudje, ki so pripoved uporabljali kot magično sredstvo za zagotavljanje življenja in blagostanja. V različici, ki so jo poznali stari Slovani, nastopata moški in ženski lik. V poletni polovici leta sta združena v nenehnem spolnem odnosu, ki daje vsemu življenjsko energijo in plodnost. Jeseni njuna skupnost razpade; ker moški lik ostari in izgubi spolno moč, ženski lik pohabi (kastrira, mu vzame orožje) moškega, ga požre oziroma zapre v svojo votlino. S pridobljenim orožjem pozimi vlada neplodni ženski lik. Moški je navidezno mrtev (spi) in se prenavlja, potem pa spomladi pomlajen stopi iz ženske votline, premaga ostarelo žensko, jo prisili v spolni odnos in ji s tem vrne mladost in plodnost.

To mitično zgodbo so ljudje uporabljali kot miselni model, s katerim so urejali konkretne prostore, in zgodbo tako materializirali. Materializacija miselnih modelov so prostorski ideogrami. Te raziskuje naslednji del in predstavi nekaj primerov mitične pokrajine. V uvodu razčisti z dilemo, ali so pravilnosti v tej pokrajini igra naključij ali delo ljudi. Opredeli kulturna merila ter astronomska in matematična orodja za raziskavo mitične pokrajine. Katalog se začne s primeri pokrajine krščanskih cerkva. Ta je sicer razmeroma mlada, ima pa v pisnih virih dobro dokumentirane gradbene programe prostorskih križev. Že v teh primerih so dobro vidne starejše plasti prostorskih ideogramov; te raziskujejo nadaljnji primeri. Ti so večinoma nanizani tako, kot je raziskava potekala, da je zorenje spoznanj nazornejše. Vedno znova se pokaže udejanjenje mitične zgodbe v mitični pokrajini. Ker je stvarne sestavine pokrajine mogoče arheološko raziskovati, je s tem dana možnost za določanje kronologije; ta datira čas uporabe posameznih delov mitične zgodbe oziroma njenih različic. Prikažejo se tudi spremembe v mitični pokrajini; so posledica družbenega razslojevanja starih Slovanov in uveljavljanja vladar-



Primeri mitične pokrajine in pomembnejši kraji z mitičnim izročilom, ki jih omenja besedilo.
 1 – primer mitične pokrajine v katalogu, 2 – kraj, pokrajina

ske oblasti posameznikov. Ti v predkrščanskem obdobju poskušajo poudariti svojo povezavo z božjim svetom in s tem tudi svoj pomen (primera Krakova in Prage). Primera Bleda (Dlesc pri Bodeščah) in velebitskega Podgorja potrjujeta, da so takrat živeli posamezniki, poznavalci posebnega znanja o mitični vsebini in po tem merilu svečeniki. Vsi primeri tudi kažejo, kako je krščanstvo s cerkvami poskušalo preplastiti in izničiti staro vero. Prav zato je tudi pokrajina cerkva posreden prežitek stare vere.

Zaključek pridobljena spoznanja primerja z zgodnesrednjeveškim Zbruškim idolom iz Ukrajine in ugotovi popolno strukturno ujemanje. Zbruški idol kaže prostorsko ureditev veselja s tremi svetovi, mehanizme nadzora teh svetov, vrstenje naravnih in življenjskih sprememb. Ljudje naseljujejo srednji svet, njihova naloga je v zagotavljanju delovanja sistema kroženja, v katerem povežejo trojne sile podzemlja s četvernostjo dveh dvojic nebesnega sveta. Tako zagotovijo dotok življenjske energije.

1. UVODNA POGLAVJA

1.1 OKOLIŠČINE, KI SO PRIPELJALE DO TE ŠTUDIJE

Vse se je začelo s pravljicami. Pripadam rodu, ki je še doživljal otroštvo brez televizije in ki se je kratkočasil ob radijskih igrach za otroke. Brati sem se naučil sam, še preden sem šel v šolo, in se takoj zagrizel v knjige. Prebral sem vse, ki smo jih imeli doma ali so bile v knjižnici in so imele v naslovu besedo pravljice, povedke, zgodbe, legende. Ko jih je zmanjkalo, sem prešel na drugo domišljjsko literaturo, domačnost pravljicnih svetov pa je ostala v meni in ob njej očaranost nad skrivnostmi preteklosti. Študij arheologije, združen z dolgim nihanjem od zgodovine do etnologije, je bil logična izbira.

Nekega dne pa sem se zbudil in ugotovil, da arheologija starih Slovanov, v katero sem se medtem usmeril, ni vse na svetu in da potrebujem še kakšen drug predmet intelektualnega zanimanja. Hkrati je jeseni leta 1986 v Prilepu v Makedoniji potekal simpozij o staroslovanski poganski religiji, ki sem se ga z radovednostjo udeležil kot poslušalec.

Če živiš v prepričanju, da se arheologija ukvarja s tvarnimi viri, poganska religija pa je stvar duhovne kulture, ki z arheologijo nima nič skupnega, se izbira takšne – od arheologije drugačne – duhovne kulture za kratkočasno dejavnost uleže v dlan kot zrela hruška. Vendar se skoraj ne bi mogel bolj zmotiti. V opozorilo bi mi moral biti že referat Irine P. Rusanove, v katerem je predstavila raziskovanja staroslovanskih svetišč v Ukrajini, med katerimi je zavzemalo osrednje mesto tisto na gori Bogit. Tam sta z Borisom A. Timoščukom odkrila stojišče stebra, ki po obliki in velikosti ustreza temeljnemu delu znamenitega štiriobraznega idola, najdenega sredi 19. st. v reki Zbruč pod Bogitom. Referat je namreč opozoril, da ima arheologija že na suhoparni ravni predmetov in zgradb marsikaj povedati tudi o duhovni kulturi.

Potem mi je Timotej Knific prijateljsko posodil knjigo Natka Nodila "Stara vjera Srba i Hrvata" (izdaja iz leta 1981, prva izdaja 1885 do 1890). Delo, ki bi ga zelo pogojno lahko označili kot Nodilovo videnje ljudske mitologije zahodnega in osrednjega Balkana, je bilo moje celoletno večerno branje, saj je vsaka stran izzvala dolgotrajno razmišljanje. Že po nekaj straneh je postalo jasno, da ponuja rešitve za številne arheološke probleme, ki so me žulili. Pustimo ob strani, da je knjiga z današnjega vidika v marsičem neustrezna (Katičić 2009, 11–37). Po svoji lastni izkušnji in izkušnji mnogo ljudi, ki jih poznam, je pravzaprav vseeno, skozi katera vrata stopimo v svet mitoloških ugank. Prva knjiga nas najbolj prevzame, ker je pač prva, in ne zato, ker bi bila najboljša. Spoznanje, kako neločljivo sta povezani arheologija in mitologija, je seveda pomenilo, da se moram s tem ukvarjati poklicno in da ne bo nič z mojim nedeljskim konjičkom.

Sledila so desetletja pridobivanja znanja, gradiva in izkušenj. Omenil bom samo nekatere prelomne točke. Imel sem veliko srečo, da je tedaj v Ljubljani začel predavanja iz slovanske in primerjalne mitologije Vitomir Belaj (Zagreb) in da je hkrati začel svoje raziskave mitičnega izročila Radoslav Katičić (Dunaj), ki me je prijateljsko zalagal s sprotnimi objavami. Belaj je v svojih predavanjih vrhunsko stopnjeval napetost razreševanja posameznih pripovednih likov in dogodkov, Katičić je segal vse globlje v čas. Čeprav to ni bil njun na-

men, sta v meni krepila slutnjo, da je dovolj daleč v preteklosti nekakšen skupni imenovalec pripovednih odlomkov, ki sta jih analizirala.

Med svojim znanstvenim izpopolnjevanjem v Münchnu (Nemčija) sem v zimskem semestru 1990/1991 izkoristil priložnost in poslušal predavanja Helgeja Gerndta o nemških povedkah bratov Grimm. Trudil se je dokazati, da te povedke nimajo nobenega izvirnega mitičnega pridiha in da ga nimajo niti pravljice. Potrdil je moj povzetek svojih predavanj o razvojni verigi: neki realen dogodek pripovedovalci najprej spremenijo v povedko, v nadaljnjem sprehodu skozi čas ter od ust do ust pa nekatere povedke prerastejo v pravljice. Razlago sem sprejel v vednost, ni pa me prepričala.

Vzporedno s tem dogajanjem sem naletel na staro objavo Jana Peiskerja; pomeni pomemben korak v raziskave mitične pokrajine. Opazil je, da se pri zahodnih in južnih Slovanih mnogokrat ponovi topografska situacija, v kateri si stojita nasproti gori, ki ju loči voda (običajno reka). Ena gora ima ime po sončnem, dobrem, belem, nebesnem bogu, druga po črnem, zlobnem, hudičevem bogu, pogost toponim je Devin (Peisker 1928). Njegova razlaga, da gre za vpliv dualističnega zoroastrizma na vero starih Slovanov, je vzbudila tolikšen odpor, da je šlo v pozabo tudi njegove topografsko opažanje. Vendar ga ni mogoče zanikati in je pomembno opozorilo, da so sledovi starih verovanj vtisnjeni tudi v prostor. To odpira možnosti arheološki analizi, ki lahko prinese tudi datacijo nastanka takih "odtisov".

Ker na Bledu (v severozahodni Sloveniji), ki sem ga medtem že dolgo podrobno proučeval, obstajata toponima "Devinji dol" in "Dobra gora", se je zazdelo, da gre tudi tam za podobno topografijo, kot jo je zasledil Peisker. Vendar je vse zapletlo dejstvo, da starega kulturnega pomena Blejskega otoka (Pleterski 1996, 173) nikakor ni mogoče zanikati. Dvojiški topografski sistem Peiskerja se seveda ne more ujemati s tako blejsko trojico.

Razrešitev problema je prineslo leta 1988 odkritje Nikosa Čausidisa, ki je iskal morebitne sledove Perunovega kulta v Makedoniji. Naslednje leto je to odkritje delil z menoj. V severovzhodni Makedoniji blizu Kumanova je gora Peren, na njenem južnem pobočju pa vas Dejlovce. Čeprav se zdi, da je vas novoveškega nastanka, pa je njena mitična pokrajina dobro ohranjena (Čausidis 1994, 428–435; Pleterski 1996, 170–172). Še posebno pomembno je, da ima tri mesta, kamor v skladu s svojimi verovanji hodijo domačini. Blejska trojnost torej ni naključna. Zdi se, da se je Peisker zaradi svoje raziskovalne ideje o dualizmu preprosto prehitro zadovoljil s po dvema toponimoma in ni iskal dodatnih. Resnici na ljubo in Peiskerju v bran je treba povedati, da je v svojo topografsko shemo vključil tudi vodo. Vendar je v njej videl zgolj ločnico med dvema protistavnima silama in je zato ni štel. Če bi jo, bi že imel tročlensko strukturo. Seveda pa bi potem njegova dualistična teorija padla – v vodo.

Da je v kulturni sistem Indoevropejcev vgrajena trojnost, ni novo spoznanje. Že pred desetletji jo je Georges Dumézil dokazoval in razlagal kot trifunkcijsko delitev družbe na vojščake, proizvajalce in duhovnike (Dumézil 1987; prva objava 1958; pregled kritik: Sikorski 2012). Njegova razlaga je sicer uporabna za razumevanje nekaterih razvejenih družbenih in idejnih struktur v preteklosti, vendar nima prav nič skupnega s topografsko trojnostjo. Te ne moremo pojasniti s tremi družbenimi skupinami.

Sledilo je odkrivanje novih topografskih trojic in skrita misel Andreja M. Oblomskega, da je grobišči Šišino 5 in Prioskol'skoe 2 na razvodju Dnjepra in Dona iz 3. st. mogoče razumeti tudi kot nekakšni svetišči (Oblomskij 1991, 61). Ni nepomembno, da grobišči pripadata zgodnji stopnji t. i. kijevske kulture, ki jo je mogoče povezovati z zgodnjimi Slovani (prim. Pleterski 2013, 627). Izzivi so se toliko nakopičili, da sem se odločil za krajšo razpravo (Pleterski 1996).

Že Oblomskij je opozoril na geometrijsko pravilnost razporeditve grobov najdišča Prioskol'skoe 2 (Oblomskij 1991, 60–61). Geometrijski vzorec najdišča so tam nekoč do-

ločali navpično postavljeni leseni koli, katerih odtise so odkrila arheološka izkopavanja (Oblomskij 1991, Ris. 62; Pleterski 1996, Slika 10). Jame za kole pa smo odkrili tudi na dveh blejskih zgodnjerednjeveških grobiščih (Dlesc pri Bodeščah, Žale pri Zasipu). Pokazalo se je, da tudi ti koli urejajo prostor grobišča, da določajo pravilne razmike (najti je tudi geometrijsko razmerje $1 : \sqrt{2}$) in smeri proti eni od kulturnih točk v pokrajini, z njihovo pomočjo je urejen prostor vasi in polja (Pletherski 1996, Slika 8, 11–12, 15). Zato sem se vprašal, ali obstajajo takšne geometrijske pravilnosti tudi med tremi kulturnimi točkami pokrajine, če jih najdemo že v prostoru grobišč. In res, v vseh šestih primerih, ki sem jih dotlej zbral, je eden od kotov trikotnika, ki ga tri točke določajo, meril približno $22\text{--}23^\circ$ (Pletherski 1996, 182).

Ob tem je nujno omeniti dolgotrajne raziskave Vjačeslava V. Ivanova in Vladimirja N. Toporova; drugi jih je kratko pred smrtjo jedrnato povzel (Toporov 2002). Te raziskave se nanašajo prvenstveno na pesemsko izročilo predvsem Slovanov in Baltov. Verzna oblika besedil namreč bolje ohranja stare strukture, ker je težje spremenljiva. Zato je dobro izhodišče za rekonstruiranje prastarih obrednih besedil po metodi strukturnih primerjav. Njuna rekonstrukcija je utemeljila številne odlomke, vendar nikakor sklenjene celote.

Njuna raziskovalna metoda je jezikoslovna. Opredeljuje imena bogov praslovanskega izvora in odkriva primerjave z genetsko povezanimi in pogosto že prej izpričanimi imeni iz drugih indoevropskih izročil. Podatki o funkcijah, ki so povezane s temi imeni, pomagajo nadzorovati jezikovne konstrukcije in jih dopolnjevati z novimi podrobnostmi (Toporov 2002, 28). Praslovansko rekonstrukcijo preverja “od spodaj” s podatki različnih indoevropskih izročil in “od zgoraj” s podatki iz slovanskih izročil. Ta so tako pisna pričevanja od 10. st. kot tudi mnogo poznejši primeri ljudskega slovstva (Toporov 2002, 51).

Domet te metode je nedvomno pomemben, ker pa je omejena na zelo kratke strukture in kratkotrajne procese, je nujno močno izpostavljena vsem pastem, ki jih prinašajo navidezne sopomenskosti in navidezne soobličnosti. Ne more ugotoviti, kdaj isti osebek opravlja različne funkcije in kdaj isto funkcijo opravljajo različni osebki. Možnost rekonstruiranja napačnih povezav je zato velika.

Kot o zanesljivo praslovanskih govorita o treh božanstvih: Perunu, Velesu (Volosu) in Mokoši. Perun naj bi bil bog strele, ki se bori z zmajem Velesom (Ivanov, Toporov 1974, 1–179; Toporov 2002, 28). Skupaj z boginjo Mokoš naj bi sestavljali nekakšen “ljubezenski” trikotnik (Toporov 2002, 47). Ta nastavek sta na podlagi svojih raziskav poskušala dopolniti tudi Belaj in Katičić. Prvi v zgodbi vidi pet likov: oče Gromovnik, mati Sonce, sin, hči, očetov nasprotnik (Belaj 2007, 455). Za Katičića so sprva samo še štirje (oče, sin, hči, očetov nasprotnik), ki pa jim doda očetovo ženo, za katero dopusti možnost, da je hkrati njegova nasprotnica (Katičić 2010, 418–419; Katičić 2011, 223–224). Iz njenih predlogov kaže, da gre za opis dogajanja med letom. To mi je bilo pomembno raziskovalno izhodišče.

Ko imamo na topografski strani primer dveh protistavnih bogov, ki ga je opazil Peisker in ki ga lahko dopolnimo še s tretjo točko ob vodi, na pripovedni strani pa obrisе zgodbe o dvoboju gromovnika in njegovega nasprotnika ter njuni ženi, ki so jo medtem oblikovali Ivanov, Toporov, Katičić in Belaj (Ivanov, Toporov 1971; Toporov 2002; Belaj 2007; Katičić 2008; 2010; 2011), me je to napeljalo na misel, da zakonska trojica bogov zaseda tri kulturna mesta v pokrajini. Iz tega sem izpeljal še dve domnevi. Prva je bila, da bi se razmerje stranic $1 : \sqrt{2}$ v enakokrakem pravokotnem trikotniku, v katerem sta kateti protistavni stranici in ju povezuje hipotenuza, lahko ujemalo s protistavnima moškima likoma in žensko, ki ju povezuje. Druga domneva je bila, da je kot $22\text{--}23^\circ$ v grobem enak kotu med osjo Zemljinega vrtenja in pravokotnico na ravnino Zemljine orbite okoli Sonca. Zaradi tega kota imamo mdr. letne čase ter enakonočji in sončna obrata, ki sta protistavni skrajnosti. Na simbolni ravni



Slika 1.1:
Police,
Slovenija.
Tročanski
kamni.
Najbližji je
viden samo še
kot travnata
grbina desno
ob poti, drugi
je na osi, ki ga
spaja z Marijino
in Ivanovo (sv.
Janez Krstnik)
cerkvijo v
ozadju, ob
tretjem, prav
tako močno
uničenem, je
kapelica.

pa (Macháček, Pleterski 2000). S tem je postalo dokončno jasno, da mitične pokrajine ne predstavljajo samo posamezne lokacije, ampak gre za celostno ureditev prostora, ki je odvisna od neke zamisli mitičnega dogajanja. Ta zamisel pa se kaže mdr. v simbolni geometriji, astronomiji (koledarju). In v krajih s kulturno kontinuiteto je mogoče pričakovati ustrezne mitične zgodbe, ki se vežejo na ustrezna mitična mesta.

Število prepoznanih primerov mitične pokrajine je naraščalo (več o njih v drugem delu knjige). Vitomir Belaj, ki je najbolj resno in ustvarjalno sprejel mojo misel o namernem obstoju simbolnega kota $22-23^\circ$, je samo do leta 2007 na Hrvaškem odkril pet trojic, ki določajo ta kot (Belaj 2007, 426–454). Število je medtem še močno povečal (Belaj 2008; 2013) in dokončuje monografijo o teh odkritjih.

Hkrati moram v imenu vseh tistih, ki niso pripravljene kar tako slepo verjeti na lepo besedo, postaviti vprašanje, ali ni povezovanje mitične zgodbe s konkretno pokrajino kljub vsemu bolj stvar moje domišljije in raziskovalne želje kot pa resničnega stanja. Čeprav glede tega v sebi nisem trpel hudih muk, mi je bilo ves čas jasno, kako težko oprijemljiv je predmet mojega proučevanja. Šele po desetletjih iskanja si domišljam, da lahko podam vsaj približno stvaren in razumljiv opis. Tudi temu je namenjena ta knjiga.

Potem se je zgodilo več stvari, ki pomagajo pri odgovoru na prejšnje vprašanje. Najprej me je Stanko Flego (Trst) "odvlekel" v svoje (skoraj rodne) Police na Tolminskem (zahodna

bi zato ta kot lahko pomenil isto kot razmerje $1 : \sqrt{2}$. Smisel te simbolike bi potem bilo vzpostavljanje razmerja med bogovi kot utelešenji naravnih sil in s tem doseganje pravilnega ravnotežja narave (Pleterski 1996, 180–182).

Sledilo je srečanje z zgodnjeresrednjeveškim središčem Pohansko pri Břeclavu na južnem Moravskem (Češka), katerega arheološko raziskana površina 14 ha ponuja že skoraj neomejene možnosti različnih analiz. Rostislav Rajchl je ugotovil, da se usmeritev tamkajšnje glavne cerkve in okoliški grobovi ravna po enakonočju (oziroma smeri zahod–vzhod), po letnem solsticiju in po največjem južnem ekstremu Meseca (Rajchl 2001). Ob tem je bilo na prvi pogled očitno, da so te smeri odločilne tudi za večino stavb na najdišču in za dobršen del poteka obrambnega nasipa. Ker je bila medtem digitalizirana že tudi vsa stara grafična dokumentacija izkopavanj, sem nagovoril Jiřija Macháčka (Brno) k izvedbi prostorske analize. Hitro je ugotovil, da je v mlajši fazi najdišča celoten prostor gradišča urejen po enotnem urbanističnem konceptu. Njegovo izhodišče je ograda – najverjetneje kulturna, ki jo je v 9. st. nadomestila cerkev. Stranice te ograde in njihova razmerja so postali merske enote. Z njihovimi mnogokratniki so uredili naselbinske dvore in potek obrambnega nasi-

Slovenija) z osupljivo mitično pokrajino (Pleterski 2006). Pomembno je, da se je v tem kraju ohranila vrsta pripovedi, povezanih z različnimi deli tamkajšnje pokrajine. In če opazujemo prostorsko zaporedje teh sicer kratkih pripovednih drobcev, se ti začenjajo sestavljati v povezano, mitično zgodbo (prvi poskus razvrstitve: Pleterski 2006). Sredi vaškega prostora vpadljivo stojijo trije kamni (slika 1.1), ki bi po mojem razumevanju ureditve prostora morali imeti simbolno funkcijo, vendar je izročilo o njih do 21. st. že odmrlo. Tedaj sem se srečal s Pavlom Medveščkom, ki je ozemlje Polic in sosednjih vasi raziskoval pred pol stoletja. Na mojo prošnjo in vprašanje, kaj je izvedel o teh kamnih, je pobrskal po svojih zapiskih in mi poslal izročila o *tročanu*, ki jih je kratko za tem objavil tudi v svoji dragoceni knjigi pripovedi o starih verovanjih v zahodni Sloveniji (Medvešček 2006).

Moj oče, ded in praded so od časov, ko so tu še tlačanili, prenašali izročilo o tročanu, ki je takrat pomenil tudi način življenja. Ko so se odločili, da bodo postavili hišo, kaščo in hlev, so najprej poiskali tri kamne. Dva so uporabili za temelj, tretjega pa so imeli za binkl [< nemško "Winkel" = kot – torej kamen, ki je označeval kot] – varuha, ki so ga varovali kot skrivnost, saj je zanj vedel le gospodar – graditelj, ki je na smrtni postelji povedal bodočemu gospodarju, kje je. Tročan je bil vedno v znamenju ognja (sonca), vode in zemlje. Prenekatero kmetijo je pobralo, ker se je vedenje o hišnem tročanu izgubilo ali pa so ga celo iz nevednosti uničili. Kmetije, hiša, kašča, hlev, kozolec ali čebelnjak so bili vedno grajeni v tročanu. Tudi v sadovnjaku so sadili po tem pravilu. Če to ni bilo mogoče, so to storili s posevki. Baje je imela vsaka kmetija takrat svoj binkel, vendar le ognjenega, vodenega ali zemljenega. ... Porezen je skupaj z Otavnikom in Robijo tvoril veliki tročan. [Tročan so lahko tudi tri točke v prostoru!] ... tudi drevesa in poljščine [so] razvrščali po sončnem, vodenem in zemljenem znamenju. ... spadajo v sončnega ajda, jablana in vino, v zemljenega bob, češplja in mleko, v vodenega pa repa, tepka [stara vrsta hruške] in studenčnica. (izročilo iz Zakojce in Bukovega na Tolminskem, Medvešček 2006, 55–58)

Med tročanske kamne so spadali tudi tisti s poliškega polja (Medvešček 2006, 58)! Priznam, potreboval sem četrto ure, da sem prišel do sape, potem ko sem prebral prejšnje vrstice. Moje raziskovalne domneve, da je trojica simbolnih točk v pokrajini celostno povezana z razumevanjem sveta in življenja, so bile popolnoma neodvisno več kot potrjene. Torej to, kar raziskujem, ni samo moja utvara.

Beseda **tročan** izvira iz starejše *trojičan* (za etimološko pojasnilo sem hvaležen etimologu Silvu Torkarju). Beseda torej povsem jasno pomeni trojiško sestavo. Enak besedni razvoj se je zgodil tudi na vzhodnem Slovaškem, kjer stoji vas Tročany. V vasi je cerkev sv. Trojice, eden od domačinov pa mi je zagotavljal, da se je vas nekoč po njej imenovala Trojičani. Sakralni pomen trojice je tudi v tem slovaškem primeru nesporen.

Za razumevanje pomena tročana so pomembne nekatere misli Radoslava Katičiča, do katerih se je dokopal med raziskovanjem mitičnega lika Svetovita in Vidove gore. Osrednji pomen v praslovanskem duhovnem izročilu ima pridevnik *světŕ*. Dokumentirajo ga npr. staroslovanska imena *Světomirŕ*, *Světogorŕ*, *Světoborŕ*, v katerih so zapisane sintagme *světŕ mirŕ*, *svęta gora*, *svętbŕ borŕ*. Gre za pomen, ki je starejši od njegovega poznejšega krščanskega, kot ga poznamo danes. Dobro ilustracijo pomena najde v formulaciji Vladimira N. Toporova, da *žito* ni *sveto* zato, ker raste in obrodi, ampak raste in obrodi, ker je od začetka *sveto* (Katičič 2010a, 20). Pri tem je pomembno, da je beseda *žito* izpeljana iz indoevropskega korena *g^wejH-, ki pomeni "živeti" (Snoj 1997, 763). *Žito* je torej tisto, kar daje življenje. Življenje pa more dajati, ker je sveto. Svetost je potemtakem življenjska sila.

V Bohinju (severozahodna Slovenija) so za najbolj občutno obliko življenjske sile imeli erotično silo. Nekdanji vodja fantovske družine v Bohinju je o njej pripovedoval,

da je ta življenska sila ustvarjanja, ki je združena tudi z vsem pomnjenjem rajnih pravtako trodelna, kakor je Kašar ob velikonočnem spraševanju pravil za vile [šlo je za trizobe vile, kjer iz enega nastavka izhajajo trije roglji], kakor je tudi Triglav [ena gora s tremi vrhovi] in domača zastava [ena zastava s tremi barvami]. Je v tleh pri Matješi [to naj bi bil zemeljski ogenj], je v sapi ali vetru in mokroti in je v oblakih neba, ki jih robi in farba Sonce. V tem da je vsa ta sila, od katere dobivajo odgovorjajoči del rastline, živali in človek za časa življenja. Od tam da prihaja vse, tudi prava pamet in tja se vse povrne – tudi pomnjenje. (v Bohinju zapisal zdaj pokojni Joža Čop)

Z vsem tem dobimo pomensko strukturo tročana. Tročan je troje v enem. Je življenska sila, ki prežema vse. Sestavljajo jo tri temeljne sile narave – ogenj, voda, zemlja. Dokler so uravnotežene, vlada življenje, ko se ravnotežje podre, ko ena umanjka, ni več življenje, nastopi smrt.

1.2 NEKATERA RAZISKOVALNA VPRAŠANJA IN STRATEGIJA

S prej naštetimi izkušnjami in spoznanji lahko oblikujemo nekaj raziskovalnih vprašanj, ki jih bom ob drugih poskušal razrešiti s to študijo.

Tročan očitno ni isto kot dvoboj gromovnika in njegovega nasprotnika. Je potem trojica božanskih likov v mitični pokrajini zgolj poosebljenje sil ognja, vode in zemlje? Ta razrešitev se kar vsiljuje. Koliko pa je upravičena, si bomo ogledali v nadaljevanju.

Ali trojnost kulturnega sistema Indoevropejcev temelji na načelu tročana? Tudi če bi bilo tako, kar bi pomenilo precejšnjo starost tega načela, pa gre za zelo razvito zamisel, ki ni mogla nastati iz nič, ampak samo iz še starejših izhodišč. Kako je nastala?

Sama ugotovitev obstoja mitične pokrajine, njenih sestavin in njihovih sestojev še ne pomeni nujno, da že poznamo tisti pomen ali pomene, zaradi katerega ali katerih so ljudje nekoč vse to ustvarili. Lahko pa predvidevamo, da ta pomen vsebujejo pripovedi, ki se nanašajo na sestavine mitične pokrajine. Ker pa so pripovedi razdrobljene po posameznih prostorskih lokacijah, se oblikuje začarani spoznavni krog: prostorskih lokacij ne moremo povezati, dokler ne poznamo zgodbe, zgodbe pa ne poznamo, dokler ne povežemo lokacij. Torej je treba izstopiti iz tega kroga. Zato vodim v nadaljevanju raziskavo tako, da **poskušam najprej neodvisno od konkretnih mitičnih prostorov sestaviti razvojno okostje mitične zgodbe in šele potem preidem na raziskavo posamičnih primerov mitične pokrajine**. Domišljam si, da je bila ta strategija pravilna in uspešna. Izhodišče za sestavljanje mitične zgodbe so že opravljene rekonstrukcije in zbirke folklornih besedil (Belaj 2007; Katičič 2008; 2010; 2011; Mencej 2001) ter opazovanje dogajanj v naravi.

1.3 ZGODOVINA RAZISKAV KOT PREGLED NEKATERIH IZKUŠENJ DRUGIH RAZISKOVALCEV

Priznam, da sem to strategijo izpeljal, še preden sem se obširneje seznanil z izkušnjami drugih raziskovalcev. Slabost takega pristopa je bila v tem, da sem moral včasih “izumljati toplo vodo”, odločilna prednost pa je bila v tem, da se mi ni bilo treba obremenjevati z

dosedanjimi diskusijami in sem imel zaradi tega veliko svobodo sprotnih raziskovalnih odločitev. Presoja o tem, ali za celoto obravnave moje raziskave sploh obstaja povsem primerljivo preddele, prepuščam bralcem. Sam ga nisem našel. Ko sem potem spoznaval, katere moje "resnice" so že dolgo pred menoj odkrili drugi, sem bil zadovoljen. V tem namreč vidim večjo verjetnost pravilnosti svojih analiz, čeprav to ponavljanje samo ni zadosten dokaz, saj je prav mogoče, da se dva različna človeka enako zmotita na istem mestu. A je vendarle dokaz, da je tudi v vedah, ki niso strogo naravoslovne, mogoče opraviti raziskave, ki v podobnih razmerah dajo podobne rezultate, pri tem pa ne razpravljam o uporabnosti in pravilnosti teh rezultatov.

V kronološkem pogledu poteka raziskave bi tole poglavje pravzaprav moralo stati na koncu. Vendar je pomembno za uvajanje bralca v vse tisto, kar sledi, ker ponuja oporne točke za njegov miselni "zemljevid". Brez njega bi se hitro izgubil v mojih miselnih labirintih. Žal je snov zapletena in sam sem preslab pripovedovalec, da ne bi gradil takih labirintov.

Kdor pričakuje obsežno in podrobno zgodovino raziskav, bo razočaran. Očitek, ki ga pričakujem, bi bil, da nisem upošteval vse množice objav o posameznih vidikih obravnavane snovi. Strinjam se, da je najmanj vljudno poznati in predstaviti delo svojih kolegov, vendar je obravnavana tematika izjemno obsežna, objav ni mogoče prešteti. Res je, da obstajajo, in res je, da zanesljivo obsegajo nekatere rešitve, ki v moji študiji manjkajo. Vendar je življenje enega človeka neizmerljivo prekratko, da bi predelal vse informacije, ki so na voljo. Za vsaj približno obvladovanje te množice se razvijajo digitalna orodja, ki jih mora vsak raziskovalec znati uporabljati najmanj toliko, kot je treba za njegovo raziskavo. Ob tem kakršenkoli pisni pregled ne more preseči ravni nekega osebnega pogleda. Poplavi informacij se lahko upremo z načelom: manj je več. Zato se bom osredotočil na tisto, kar moja študija v nadaljevanju pokaže kot pomembno, to pa je sporočilna vrednost povedk, pravljič in mitov za poznavanje mitične zgodbe.

Že zgolj taka formulacija vidika nadaljnje obravnave pomeni, da v razmerju do nekaterih diskusij o mitološki problematiki zavzemam čisto določna stališča. Kajti v razmerah, v katerih se pogosto pojavljajo nasprotujoča si mnenja, pač ni mogoče izpeljati raziskave tako, da bi imel v resnici nepristransko stališče do vseh. Kje sem s svojimi gledanji, bom pojasnjeval sproti.

Morda celo temeljni problem je v tem, da se udeleženci diskusij nikoli niso poenotili o opredelitvi predmeta svoje razprave. To je dobro ugotovil že pred več kot pol stoletja William Bascom, ko je obupano zaprosil, naj se vendarle že izrečejo, kaj jim pomeni beseda mit. Ponudil je nekaj možnosti. Mit je pripoved, ki jo recitirajo kot del obreda (rituala), ali – je pripoved o dogodkih, ki jih uprizarja obred, ali – je pripoved, ki jo hkrati recitirajo in uprizarjajo v obredu, ali – je pripoved, ki je samo posredno in drugotno povezana z obredom. Želel si je soglasja med antropologi in folkloristi o tem, kaj mislijo z mitom, in vsaj približno razlikovanje med mitom, povedko in pravljičo (Bascom 1998, 426; prva objava 1957). Želja se mu nikoli ni uresničila. Lahko pa bi se mu, če bi upoštevali vsaj njegova preprosta, vendar učinkovita merila, ki jih je pozneje pregledno oblikoval in predstavil. Ta so taka, ker jih je izpeljal iz živih izkušenj, kako ljudje sami dojemajo zgodbe, ki si jih pripovedujejo. Pripovedi je razdelil na mite, povedke in pravljičice. Merila so mu prostor, čas, vsebinski liki in odnos ljudi do vsebine. Tako so miti za občinstvo resnično dogajanje, ki se je zgodilo v oddaljeni preteklosti, v nekem drugem ali oddaljenem svetu, so sveti in v njih nastopajo tudi nečloveška bitja. Tudi povedke opisujejo resnično dogajanje, vendar v nedavni preteklosti, se dogajajo v običajnem prostoru, so svete ali posvetne, v njih nastopajo ljudje. Pravljičice so domišljajske zgodbe, ki se dogajajo v neopredeljenem prostoru in času, so posvetne, v njih nastopajo ljudje in nečloveška bitja (Bascom 1984, 9; prva objava 1965). Podobno je že pred tem mite, pravljičice in povedke opisal Max

Lüthi (1960, 77–78, 104; prva objava 1947). Slabost te klasifikacije je, da opisuje neko stanje, ne zmore pa opisati sprememb, ki jih pripovedim prinaša čas. Tudi Bascom sam opozarja na mnenje Franza Boasa, da je nemogoče potegniti ostro ločnico med miti in pravljicami, da Indijanci Winnebago združujejo mite in pravljice v isto skupino, da imajo prebivalci Marshallovih otokov skupino pravljic, ki so bile nekoč miti – povedke (Bascom 1984, 13, 22, 25, 27).

Delitve na različne zvrsti, podzvrsti, različice so sicer lahko praktične za manipulacijo s podatki ter za vidike literarne, kulturnoantropološke in še kakšne analize v sodobnem kontekstu, vendar temeljito onemogočijo prepoznavanje konteksta zgodovinskega razvoja (prim. Dundes 1971). Ta pa je osrednjega pomena za tole študijo, zato se bom podrobnejšim členitvam načelno izogibal in govoril splošno o zgodbah ali pripovedih. Kadar bom uporabil besedo mit, bo s tem mišljena pripoved, ki jo recitirajo kot del obreda (glej zgoraj). In kadar bom uporabil besedo legenda, bo s tem mišljena povedka o svetnikih. Vendar bom neodvisno od te odločitve – a samo v nadaljevanju tega poglavja – besedi mit in pravljica izjemoma uporabljal neopredeljeno oziroma nedosledno in različno tako kot avtorji, ki jih bom navajal. To je pač davek zmedi, ki jo je opazil Bascom. Že v tem poglavju uporabljam izraza “kulturni genom” in “mitična zgodba”, ki ju pojasnim posebej (glej pogl. 1.4).

Z zgodovinskim vidikom mitične zgodbe se ukvarja primerjalna mitologija, ki poskuša s primerjavami posameznih mitičnih besedil izluščiti starejše vsebine. Jaan Puhvel postavlja njene začetke v 19. st., ko jo je vzbudila želja, da bi našli t. i. protomit in tako odgovorili na uspehe primerjalnega jezikoslovja pri rekonstruiranju starejših skupnih jezikovnih stopenj. Razvijali so jo ljudje, ki so bili sicer odlični jezikoslovci, vendar novinci v primerjalni mitologiji, kar ni dalo dobrih rezultatov. Mit so razlagali z zelo enostransko simboliko narave. V prvi polovici 20. st. sta prevladovala dva pristopa, ritualistični in psihoanalitični. Psihoanalitični pristop išče kolektivno nezavedno. Izstopata tudi sociološki in strukturalistični pristop. Prvi vidi v mitu katalizator pri utrjevanju strukturiranega človekovega sobivanja. Drugi, z Lévi-Straussom kot glavnim nosilcem, poudarja vlogo mita kot mehanizma za razreševanje konfliktov in za posredovanje med nasprotji v tovarni človeške kulture in družbe, še posebno v veliki dihotomiji med naravo in kulturo. Pri tem Lévi-Strauss po Puhvelovem mnenju namerno spregleda kulturne razlike in razvoj skozi čas. Na koncu je mit zanj – gledano skrajno karikirano – samo skupina dvojiških protistav in njihovih razrešitev (Puhvel 1987, 13–19). Podobna je Dundesova parafraza, po kateri je Lévi-Strauss za “zbirko metuljev” povedal, da je metulj posredniški model, sestavljen iz dveh kril v protistavi (Dundes 1980, 36). Bolj naklonjen Lévi-Straussu je Francisco Vaz da Silva, ko pravi, da je Lévi-Straussov poskus graditve mita mitologije primerljiv s Freudovim procesom psihoanalize, katere namen je, da nezavedno postane zavedno. In da Lévi-Strauss razume mitologijo kot odsev človekovega mnenja o sebi, kar je v skladu s Freudovim opisom lastne teorije nagonov kot “mitologije”. Po Lévi-Straussu nastajajo miti nezavedno v človekovem umu. Iz tega Vaz da Silva izpelje sklep, da je študij folklore, če se ukvarja s takimi fenomeni, navsezadnje psihologija (Vaz da Silva 2002, 240–244). Težko se je strinjati z mislijo, da “mit” pomaga človeku razumeti zgolj samega sebe, ne pa tudi narave. In če si smem privoščiti hudomušno vprašanje: ali to pomeni, da človek postane človek šele, ko prvič začuti potrebo po psihiatru? Prostor in čas v teh razmišljanjih nista kategoriji in zato v njih ni vseh tistih sledov kulturnega genoma, ki jih bom predstavil v nadaljevanju te študije.

Vprašanje izvora ima v mnogočem obliko razprave o razmerjih med mitom, obredom in pravljico. Ta razprava poteka že od 19. st. Jedrnat pregled dela diskusijskega dogajanja je pripravil Robert Segal (1998, 1–13). Osredotočil se je na teorijo, za katero je značilno po-

vezovanje mitov in obredov (ritualov). V najbolj nekompromisni obliki teorija zatrjuje, da miti in obredi ne morejo obstajati drugi brez drugih. V milejši obliki teorija trdi, da miti in obredi prvotno obstajajo skupno, vendar se pozneje lahko ločijo. V najmilejši obliki pa teorija zagovarja, da se oboji lahko pojavijo ločeno, vendar se pozneje združijo (Segal 1998, 1).

Kako zelo je stališče v diskusiji odvisno od pojmovanja besede mit, kar je dobro opazil Bascom, lahko ilustriramo z njegovo prvo definicijo, da je mit zgodba, ki jo recitirajo kot del obreda (glej zgoraj). Po tej definiciji seveda ni mogoče trditi, da se miti in obredi lahko pojavijo ločeno. Vendar je ta trditev čisto sprejemljiva in logična, če rečemo, da je mit zgodba, ki je samo posredno in drugotno povezana z obredom. Ob tem je treba vsem udeležencem diskusije priznati, da dokažejo obstoj argumentacije za svoja stališča, četudi so si ta nasprotujoča, kar pomeni, da imajo prav vsi in nihče. To dokazuje, da je koristno razločevati med mitično zgodbo kot vsebino in mitom kot načinom uporabe te vsebine (glej seznam pojmov v pogl. 1.4). V tem primeru lahko rečemo, da mitična zgodba nastane tudi ločeno od obreda, mit pa je z obredom povezan. Diskusija je odveč. V tej luči ima zato še vedno veljavo staro mnenje Edwarda Tylorja iz leta 1871, da je mit (mitična zgodba po našem razumevanju) razlaga sveta. Za Tylorja je mit pripovedovanje dogodkov v fizičnem svetu in je pomembnejši od obreda, ki je le uporaba, in ne subjekt mita. Mit vzpostavi vero, ki je izražena v obliki zgodbe. Za Tylorja ima mit isto funkcijo kot znanost, zato na starodaven in preprost način ustreza moderni znanosti (Segal 1998, 3).

Še bolj samoumevno in hkrati neopredeljeno kot beseda mit nastopa v diskusiji beseda obred (ritual). Tudi od razumevanja te druge besede je odvisno razmerje do besede mit. Povezava med besedo in obredom namreč ni tako samoumevna, kot se zdi. Tudi živali poznajo nekakšne "protorituale" (prim. Belaj 2007, 36) in težko je zanikati, da so nekatere sestavine obredov psihosomatskega izvora (prim. Mencej 2013, 179–183), kar spodbuja raziskave psihoterapevtskih lastnosti mita in obreda (prim. Segal 1998, 11–12). Teга vidika ne bom raziskoval, ker so predmet moje študije prostorski sledovi zavestne dejavnosti človeka. Za te so pomembne ugotovitve Jamesa Frazerja, Jane Harrison, S. H. Hooka, da obredi služijo nadzoru nad silami narave, ki jih sicer ni mogoče nadzorovati. Za Frazerja je moč mita v obredu samo dramska, za Harrisonovo in Hooka pa je popolnoma magična. Zato ima izrečena beseda učinek dejanja (Segal 1998, 3–7).

Razmerje med mitom in obredom je pomembno tudi v literarnozgodovinskih raziskavah. Jane Harrison, lord Raglan, C. M. Bowra ugotavljajo, da mit postane literatura, ko se loči od obreda. Po Segalovi parafrazi mit, povezan z obredom, lahko spremeni svet, ločen od obreda pa svet lahko samo razlaga (Segal 1998, 9–10).

Prehod od mita do slovstva je zanimivo spremljati s pomočjo spoznavnega postopka Maxa Lüthija v njegovi študiji o evropski ljudski pravljici. Kot literarni zgodovinar je proučeval predvsem njeno obliko, vsebina ni bila v ospredju njegovega zanimanja. Najprej je ugotovil trdnost in posebnost oblike pravljice, ki se zelo loči od značilnosti povedk. To ga je napeljalo na sklep, da so pravljice visoko razvita umetnost. Nastale naj bi na tisti stopnji človeškega razvoja, na kateri se je umetniška literatura že ločila od povezave s prakso in "znanostjo". Kot čista literatura naj bi bile delo visokih umetnikov, od katerih so prešle k ljudstvu. To jih potem prenaša in neguje (Lüthi 1960, 90–92). Zaradi poznejših izkušenj, ki jih je vgradil v dodatno poglavje k drugi izdaji svoje knjige (Lüthi 1960, 98–114), pa je začel sklepati drugače. Lüthiju se je sedaj zdelo mogoče, da je pravljica morda resnično nekaj takega kot lahkotna dvojica mita in iniciacijskega obreda (Lüthi 1960, 106). Priznava, da je pravljice mogoče opisovati z različnimi merili: literarni zgodovinar s stilom, narodopisec z motivi, psiholog s psihološkimi vidiki. Temu lahko dodamo družbeno in gospodarsko

okolje pravljice (Propp 1990 – prva objava 1946; Kropelj 1995). Za arheologa bi bila pomembna kriterija prostor in čas, ki pa v pravljicah izrazito manjkata.

Ali je stil pravljic le nadaljevanje stila mitov? Tudi to ni samoumevno, saj pesemsko izročilo – “mitične himne”, kot ga rekonstruira Katičič, kaže stilno zelo bogato pripoved, ki se loči od poenostavitve pravljice (npr. Katičič 2010, 111–112). Morda pa gre pri tem za razliko med prozo in poezijo. Prva je primerna za pripovedovanje zgodbe, druga za pomnjenje številnih podrobnosti (npr. imena, oblike, lastnosti sile, ki jo kličemo in poskušamo obvladati). V tem funkcionalnem pomenu bi bilo smiselno, da sta obe obliki obstajali vzporedno, ker se dopolnjujeta. V analizi bomo prvenstveno sledili zgodbi, nanjo je potem razmeroma preprosto navezati pesemske podrobnosti.

Z družbenoekonomskega vidika Vladimirja Jakovljeviča Proppa se mit (ki ga razume kot “resnično” pripoved o bogovih in božanskih bitjih) in pravljica ne ločita po obliki, ampak po svoji socialni funkciji. Mit ima proizvodno funkcijo, pravljica pa ne. Obred, mit, oblike prvotnega mišljenja, nekatere družbene institucije so za Proppa predpravljicne tvorbe (Propp 1990, 47–48, 57–58). Opozarja, da je bil mit strogo varovana skrivnost, dokler je bil v funkciji. Zapisati ga je bilo mogoče šele, ko je izgubil povezavo z obredom. Zato so do nas prišli samo njegovi odlomki in nekateri od teh že tudi preoblikovani (Propp 1990, 345–346). Ko iz mita izginejo imena bogov, ko se zamenjajo motivacije, zamenja se stil pripovedovanja, nastane pravljica (Propp 1990, 398–399).

Mit pa ne prehaja samo v pravljice, temveč tudi v povedke. Jaan Puhvel je pri svojih primerjalnih mitoloških raziskavah opazil, da se mit kot sveta zgodba sčasoma sekularizira in spremeni v sago, sveti čas v herojsko preteklost, bogovi v junake, mitični dogodek v “zgodovinsko” zaroto (Puhvel 1987, 2). Podobno Vladimir N. Toporov opozarja, da se mitična vsebina ob pravljicah in povedkah ohranja tudi v izročilu “zgodovinskega” značaja (velika dejanja prednikov), v mitoloških in junaških pesmih, v zagovorih, ugankah, rekih, pregovorih, urokih, psovkah in podobnem (Toporov 2002, 53), najde jo celo pri živalih in rastlinah (Toporov 2002, 75–85).

Ustno slovstvo je za proučevanje kulturnega genoma zelo pomembno. Kljub možnemu ugovoru, da vsak berač svojo malho hvali, ne smemo podceniti mnenja Johna D. Nilesa, da je bilo ustno slovstvo dolgo glavni temelj kulture, saj sposobnost pripovedovanja določa človeško vrsto. Iz tega sledi sklep, da je “homo narrans” (pripovedujoči človek) kulturna vrsta, ki je verjetno vsaj tako stara kot biološka vrsta *homo sapiens* (Niles 1999, 4–5, 198).

O starosti vsebin ljudskega slovstva govori tudi Mircea Eliade v svoji knjigi o zgodovini verovanj in religiozних idej, vendar na drugačen način. Misli, da vsak obred, vsak mit, vsako verovanje ali vsaka oblika božanstva odsevajo izkustvo svetega in s tem implicirajo pojem *biti, pomena in resnice*. V najstarejših plasteh kulture je živeti kot človeško bitje samo po sebi religiozno dejanje, saj imajo prehranjevanje, spolno življenje in delo zakramentalno vrednost. Z drugimi besedami, biti – ali bolje postati – človek pomeni biti “religiozen” (Eliade 1996, 9; prva objava 1976). Ob tem preprosto ne vem, kako naj to razumem. Eliade svojega pojmovanja religioznosti namreč ne pojasni podrobneje. Še več, v nadaljevanju si pilatovsko umije roke, ko pravi: “Če imamo praljudi za ‘dovršene ljudi’, iz tega sledi, da so morali že imeti nekaj verovanj in da so morali opravljati neke obrede. Kajti izkustvo svetega je – kot smo že povedali – strukturni element zavesti. Z drugimi besedami: če sprašujemo o tem, ali so bili prazgodovinski ljudje ‘religiozni’ ali ‘nereligiozni’, so zagovorniki ‘nereligioznosti’ tisti, ki morajo dokazati svojo hipotezo” (Eliade 1996, 14). Na eni strani s tem sestavlja dokazni krog: ljudje so ljudje, ker so religiozni, in religiozni so, ker so ljudje. Če

je z religioznostjo morda čisto splošno mislil neko kulturno obarvano delovanje, ne vem, zakaj bi ga bilo treba opisati s pojmom religioznosti. Če pa je morda verjel v obstoj Boga in menil, da človek postane človek, ko spozna božjo navzočnost, je tudi ta opredelitev slaba, saj iz skupine ljudi izključi vse, ki ne verjamejo v obstoj Boga.

Kljub temu začetnemu nesporazumu se številni razmisleki Eliadeja dobro ujemajo z rezultati te študije. Celostna obravnava človeške zgodovine ga je pripeljala do domneve, da so ljudje v paleolitiku poznali nekatere mite, na prvem mestu kozmogonične mite in mite o nastanku (nastanku človeka, divjadi, smrti itd.). Podobno smemo predpostaviti obstoj kozmološkega "sistema", oblikovanega na podlagi temeljnega izkustva "središča sveta", okrog katerega je organiziran prostor. Kar zadeva mite o izvoru živali in o religioznih vezeh med lovcem, živaljo in Gospodarjem živali, je zelo verjetno, da so v ikonografskem repertoarju paleolitskih ljudi obilno navzoči v zašifrirani obliki. Med svojim izpopolnjevanjem je jezik razvijal svoja magijsko-religiozna sredstva. Izgovorjena beseda je sprožila silo, ki jo je bilo težko izničiti, če ne celo nemogoče (Eliade 1996, 27–28). Tu se je Eliade opredelil do razmerja med mitom in obredom. Tudi sam sklene, da "religijske ustvarjalnosti ni spodbodel empirični pojav poljedelstva, ampak skrivnost rojstva, smrti in ponovnega rojstva, kot jo je mogoče najti v ritmičnem prehajanju rastlinstva" (Eliade 1996, 36). Ob starih mitičnih vsebinah se je torej kot nova in mlajša pojavila še vegetacijska.

Čeprav Eliade najprej zatrdi, da se verovanja in ideje ne spremenijo v fosile, pa v nadaljevanju pravi, da je pomembnost neke arhaične religiozne predstave potrjena tudi z njeno sposobnostjo "preživetja" v naslednjih obdobjih. Ne samo, da v to sposobnost verjame, vidi jo v razširjenosti nekega verovanja in s tem rekonstruira starejša stanja (prim. Eliade 1996, 16–21).

1.4 POJMI

Kratek pregled raziskav dobro pokaže, da ni enotnega mnenja o vsebini posameznih izrazov (glej zgoraj). Vendar je ta problem obvladljiv, če vsak avtor vsaj pojasni, kaj si pod posameznim pojmom predstavlja, in je dosleden pri uporabi lastnega besedišča. Zato podajam seznam besed in opise njihove vsebine, tako kot jo razumem in uporabljam sam. S tem ne trdim, da drugačnih razumevanj ni, da so morda napačna ali da mora biti moje odločilno. Bralcem zgolj dajem kratko informacijo o pomenu, ki ga besede imajo v mojem delu, da jim ga ne bo treba iskati po sobesedilih uporabe. Predstavljam dva sklopa izrazov. Prvi je povezan z metodo informacijske analize (Pleterski 2001), drugi s predmeti raziskave.

IZRAZI INFORMACIJSKE ANALIZE

Informacija

Informacija je sprememba v strukturi. Ker spremembe strukture ni brez procesa, nam procesi dajejo informacije in obrnjeno – informacije govorijo o procesih.

Proces

Proces je pretvorba strukture iz enega stanja v drugo. Brez procesa ni mogoče preiti iz enega stanja v drugo.

Struktura

Struktura je sestoj lastnosti in njihovih povezav, odnosov (relacij), ki sestavljajo celoto.

Sopomenske (sinonimne) strukture

Strukture, ki si niso podobne, vendar nastajajo v skladnih procesih in zato lahko nosijo pomensko skladne informacije.

Sooblične (homonimne) strukture

Strukture, ki se skladajo v sestavinah in povezavah in so zato videti enake, vendar nastajajo v različnih procesih in zato nosijo različne informacije.

Informacijski vir

V našem primeru raziskujemo preteklost in iščemo ustrezne informacijske vire. To so v tem primeru nosilci informacij o preteklosti. To so ostanki nekdanjih struktur.

Prenos informacij, informacijski filtri

Informacije o posameznih minulih procesih potujejo do nas skozi številne filtre. Prvega predstavljajo že strukture, ki jih je proces ustvaril. Drugi je sam splet procesov, ki so vplivali na strukturo po njenem nastanku. Vsak mlajši proces jo nekoliko spremeni in uniči del informacij o starejših procesih. Na kratko to imenujemo vprašanje ohranjenosti. Naslednji filter je dejavnost raziskovalca, kako zna iskati informacije, jih prenašati z enega medija na drugega, kako jih sestavlja in kako jih razume. Končni filter je bralec, ki črpa informacije o preteklosti iz izdelkov raziskovalca in si ustvari svojo interpretacijo.

Proces → struktura → ohranjenost → raziskovalec → bralec

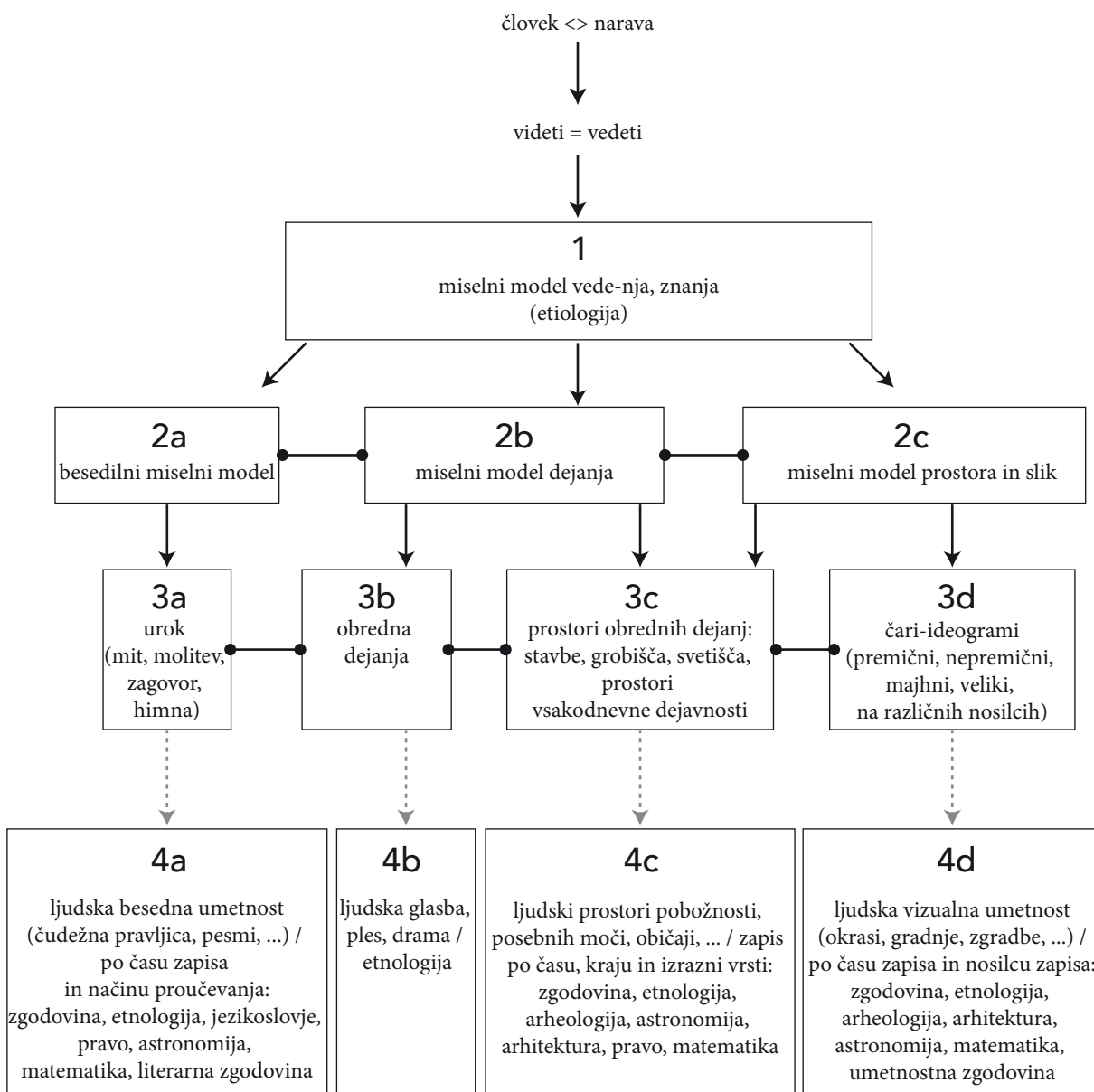
Pri vsakem prehodu skozi posamezen informacijski filter se izvirna struktura nekoliko spremeni, zato izgubi del starih informacij, pridobi pa nekaj novih. Strukture, ki pridejo do nas, so zato v primerjavi z začetnim stanjem lahko spremenjene in pomanjkljive. Z odstranjevanjem posledic prehodov skozi informacijske filtre se v humanistiki ukvarja t. i. kritika virov.

PREDMETI RAZISKAVE

Kulturni genom (slika 1.2)

To je nov pojem, ki ga je treba vpeljati za jasnejšo opredelitev vsebine. Tako kot biološki genom določa našo biološko pojavnost, kulturni genom določa našo kulturno pojavnost. To je skupek spoznanj o delovanju sveta in iz njih izpeljanih pravil, ki urejajo življenje posameznika in skupnosti. Ta spoznanja in pravila se spreminjajo v skladu s spremembami okolja, gospodarstva in družbenih razmerij. Spoznanja in pravila lahko opazimo kot trdno jedro prvin vsakokratnega kulturnega prostora. Tako trdno jedro je oblika kulturnega genoma. V začetnih oblikah kulturnega genoma lahko vidimo tudi prvobitno znanost, iz katere izvira sodobna znanost.

Ideja o primerjavi dogajanja na biološkem in kulturnem področju ni nova. Evolucijski biolog Richard Dawkins je že leta 1976 v svoji knjigi o sebičnem genu (*The Selfish Gene*) uvedel pojem *mimem* (kratko *mem*) kot enoto prenosa kulturne ideje z enega na drugega posameznika, tako kot geni skrbijo za posnemanje lastnosti v biološkem smislu. Francisco



Slika 1.2: Nastanek kulturnega genoma (zgornji del slike) in informacijski zapis njegovih starejših stopenj (spodnji del slike).

Vaz da Silva opozarja, da primerjava med genom in memom vnaša v kulturo razvojni pogled, ker temelji na predpostavki, da je razvoj nevtralen proces, ki se dogodi v vsakem sistemu, biološkem ali kulturnem, v katerem so posnemanje, različica in izbor. Iz tega izpelje misel, da spremembe v kulturnem okolju povzročajo spremembe starih vsebin v nove oblike, ki ustrezajo novim zahtevam. Vendar pri tem zgodbe (če opazujemo strogo samo folklorni vidik pojavnosti) neodvisno od zavesti pripovedovalcev težijo k temu, da vsebujejo svoje predhodnice, ki jih presegajo (prim. Vaz da Silva 2012, 48–51). Za raziskavo mitične zgodbe (glej spodaj) kot dela kulturnega genoma to pomeni, da tudi mlade različice lahko vsebujejo informacije o starejših oblikah (prim. slika 2.4).

Seveda je res, da ob evlucijskih idejah kot izhodiščih raziskave obstajajo tudi nasprotne, ki izključujejo razvoj. Moje izhodišče bo evlucijsko in v nadaljevanju bom pokazal interpretativni potencial takega pristopa. Prepričan sem, da so vse informacije, ki jih potrebujemo za rekonstrukcijo kulturnega genoma, že na voljo. Treba jih je le poiskati in povezati, kar pa je lahko samo skupinsko delo.

Mitična zgodba

Ko ljudje spoznanja o delovanju sveta ubesedijo v pripoved, nastane mitična zgodba. V tem pogledu je besedilni del kulturnega genoma. Je nadpomenka mitu, ki je obredni način uporabe mitične zgodbe. Mitična zgodba je vsebina, ki so jo oblikovali, še preden so jo začeli uporabljati kot mit, je vsebina, ki jo sporoča mit, in je vsebina, ki je preostala potem, ko je uporaba kot mit prenehala. Mitična zgodba ima različne oblike, ki ustrezajo vsakokratnim potrebam ljudi v danem času in prostoru. Zato je spremenljiva. Vendar nekatere njene oblike kljub temu dosežejo tolikšno stabilnost, da jih je mogoče prepoznati. Takrat govorimo o obliki mitične zgodbe.

Mit

Je mitična zgodba v obredni funkciji. Kot besedilo, ki pojasnjuje zgradbo, delovanje sveta in človekovo vlogo v njem, sestavlja z obrednim dejanjem obred (ritual). Mit je zato sveto besedilo, ki ga pripovedujejo v obredih in ima strogo predpisano obliko. Zaradi lažjega pomnjenja je lahko urejeno v rime in v obliki pesmi (prim. Toporov 2002, 24; Belaj 2007, 19–21). Ker ob obredu dobi moč uroka, je logično, da je to besedilo v vseh podrobnostih natančno določeno in v vseh ključnih delih nespremenljivo, dokler je v funkciji.

Obred (ritual)

Je obredno dejanje, katerega namen in smisel je v tem, da bi vplivalo na razmere in dogajanje v svetu. Obred je lahko oponašanje dogodka, o katerem v trenutku obreda pripoveduje mit, da se tako v svetu vzpostavi zelena posledica. Del obreda sta lahko tudi poseben prostor in poseben čas.

Moč obreda, da vpliva na razmere in dogajanje, je **obredna moč (magija)**.

Izgovorjeno besedilo, ki v obredu dobi obredno moč, je **urok**. Praslovanska beseda *urokъ namreč pomeni "kar je izrečeno" (Snoj 1997, 700).

Risarski znak, ki v obredu dobi obredno moč, je **čar**. Praslovanska beseda *čarъ namreč pomeni "sredstvo, pripomoček, čarovniško znamenje, narejeno, vrezano" (Snoj 1997, 66). Tudi prostorski ideogram (glej spodaj) je lahko čar.

Mitična pokrajina

Je materialni vidik kulturnega genoma. To je tista oblika kulturne pokrajine, ki so jo ljudje oblikovali v skladu s svojimi mitičnimi predstavami ali jo vsaj tako razumeli, da bi z njeno pomočjo obvladali sile narave. Ista mitična pokrajina lahko hkrati vsebuje več prostorskih ideogramov.

Ker je mitična pokrajina materializirana, je seveda lahko predmet arheoloških raziskav. Te lahko potekajo na njenih mikrorestavinah, kot so grobovi, stavbe, na sestavinah višje ravni opazovanja, kot so grobišča, naselja, polja, poti, in tudi na ravni pokrajine v celoti. Na ta isti prostor se navezuje tudi ljudsko izročilo, ki daje informacije o kulturnem pomenu sestavin prostora. Zato lahko proučujemo povezave med tem izročilom in arheološkimi ostanki (prim. Lane 2008).

Imenu mitična pokrajina dajem prednost pred opredelitvami, kot so sveta ali pa obredna, ritualna pokrajina, ki so že obremenjene s čisto določenimi predstavami, te pa običajno obsegajo manj od širokega pojmovanja mitične pokrajine. Nekoliko bolj konceptualne razprave o tem vidiku pokrajine se gibljejo bodisi v okviru naštevanj in obravnavanj svetih mest bodisi na ravni razpravljanj, kaj si danes kdo o tem misli (npr. Robb 1998; Šlupecki 2002; Dobrez 2009). Ker ne verjamem v plodnost sholastičnih modrovanj, v nadaljevanju raje odpiram konju gobec in mu štejem zobe.

Prostorski ideogrami

To so tiste medsebojno povezane sestavine mitične pokrajine, ki so jih ljudje določili, pogosto tudi dodatno oblikovali v skladu z mitičnimi predstavami v obliki miselnih slik (o mitičnih slikah: Čausidis 1994, 51–67), ki jih je ubesedila vsakokratna oblika mitične zgodbe. Prostorski ideogram ima lahko funkcijo čara, likovnega vpliva na dogajanje. V tem pogledu je del obreda, ki traja, dokler traja ideogram.

Ker se zdi, da je pomembna funkcija prostorskih ideogramov vzpostavljanje reda v kozmičnem neredu, morajo biti v svoji izvedbi urejeni. Tej zahtevi odlično ustrezajo različni geometrijski liki. Pri tem gre za oblike teh likov, njihove notranje kote, dolžine in razmerja stranic ter njihove astronomske usmeritve. S tem v zvezi opozarjam na poimenovanje **obredni kot** in **sveti kot**. Prvi mi pomeni tisti notranji kot v geometrijskem liku, ki ima funkcijo čara, drugi pa tradicionalno pomeni tisti kot v hiši, ki je povezan s svetim vidikom življenja v njej (prim. Ränk 1949).

Gledano analitično, so prostorski ideogrami zato tudi svojevrsten zapis nekkih mitičnih predstav in s tem mitične zgodbe. Za branje takega zapisa pa je treba izpolniti dva pogoja. Treba ga je prepoznati in razumeti. Ali še drugače povedano, treba se je vživeti v razmere, ko "videti" pomeni "vedeti". Beseda *vedeti* je v slovanskih jezikih izpeljana iz besede *videti* (Snoj 1997, 708). Vemo tisto, kar vidimo, in to je naša *veda*. *Vedeževalec* je tisti, ki vidi določene znake. In če mislimo, da je tisto, kar vidimo, resnično, potem temu *verjamemo* (prim. Snaj 1997, 711–712). To, kar vidimo, spremenimo v *vero*.

Stara vera

V praktični rabi oznaka stara vera pomeni nasprotje novi veri. To je lahko npr. nasprotje med starimi in novimi krščanskimi ločinami na nekem ozemlju ali med krščanstvom in nekrščanstvom. Tu bo kot nevtralna oznaka nadomeščala slabšalno krščansko oznako poganstvo in enako **staroverec** pogana.

1.5 INFORMACIJSKI ZAPIS KULTURNEGA GENOMA

Gotovo je pomemben vir informacij o kulturnem genomu jezik, ki hrani v sebi številne sledi stare zgodovine. Zato pogled v preteklost omogočajo jezikoslovci etimologi, ki doslej niso samo v pomembnem obsegu rekonstruirali skupnih besedišč večjih jezikovnih skupin, temveč jih v okviru t. i. nostratične (iz latinske besede *nostrates* = naši rojaki) teorije povezujejo med seboj in prodirajo proti podobi še starejšega prajezika, iz katerega naj bi se razvili jeziki Evrope, Azije in delno tudi Afrike (Ilič-Svityč 1971, Gluhak 1993, 15–109).

Ob prejšnjem pregledu se je že pokazalo, da lahko sledi kulturnega genoma proučujemo tudi s pomočjo ljudskega slovstva in historičnih zapisov mitične zgodbe. Zadnje se zdi tako samoumevno, da doslej ni bilo posebej poudarjeno. A v ilustracijo naj navedem vsaj

mnenje Jaana Puhvela o izjemni prednosti indoevropskega jezika pri raziskovanju mitične snovi izginulih družb zaradi njegove štirisočletne kontinuitete (v pisnih virih) (prim. Puhvel 1987, 4).

Pri primerjavi jezikoslovja in ljudskega slovstva so seveda mogoča zelo različna opažanja. Tu nas zanima zgolj odgovor na vprašanje, ali je mogoče tudi v ljudskem slovstvu, ki nima starih zapisov, zaslediti in proučevati zgodovinski razvoj, glede na to, da se je jezikoslovje sposobno ukvarjati z zgodovino jezikov, ki prav tako nimajo starih zapisov. Pri tem je upravičena misel, da je razlika med obema vedama bolj v različnem pristopu pri obravnavi istih virov kot pa v čem drugem.

Poznamo pa tudi nebesedne informacijske vire o kulturnem genomu. Mitično pokrajino smo že omenili. Hkrati že desetisočletja ljudje svoje misli izražajo tudi s slikami, ki jih zato lahko razumemo kot ideograme. Strukture posameznih motivov so izjemno trdožive. Komaj spremenjene se ohranjajo od prazgodovine do danes, ponavljajo se v izjemno širokem prostoru (pregledi številnih primerov: Čausidis 1994, Čausidis 2005).

Predstavljena slika (slika 1.2) je poskus prikaza zamisli informacijskega zapisa začetnih stopenj kulturnega genoma. Ne delam si nikakršnih utvar, da se ta slika vsaj približuje popolnosti, in bo zanesljivo dobila številne dopolnilne in spreminjevalne predloge. Vendar kljub temu mislim, da dovolj jasno nakazuje, o čem bo tekla razprava v nadaljevanju.

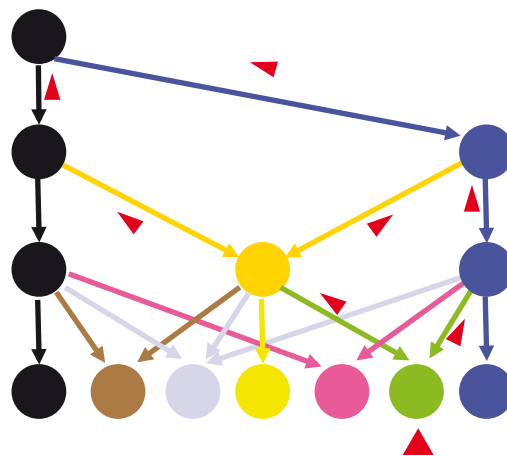
Slika namenoma ne razločuje etnologije, etnografije in folkloristike, ker ne podpira raziskovalnega partikularizma. V marsičem se spajajo tudi zgodovina, etnologija, arheologija, jezikoslovje, pravo, arhitektura ter literarna in umetnostna zgodovina. Seveda so številni praktični razlogi za njihov tudi bolj ločen obstoj. Verjetno bo mesto v sliki nekoč pripadlo še kateri neimenovani znanstveni disciplini.

2. MITIČNA ZGODBA

Videli smo, da so informacije o mitični zgodbi zaradi narave virov zelo razdrobljene. Kljub temu so nesporne očitne podobnosti med mitičnimi pripovedmi po vsem svetu (npr. Puhvel 1987, 3; Propp 1990, 545; Segal 2010, 21). V strokovni diskusiji sta dve razlagi za to. Prva podobnosti razlaga z monogenezo in difuzionizmom (širitvijo), da je torej mitična zgodba nastala na enem kraju in se potem širila po svetu, druga jih razlaga z neodvisno poligenezo, ki je posledica sorodnih razmer za nastanek mitične zgodbe (kratka skica npr. Segal 2010, 1–2). In čeprav ni mogoče zanikati vpliva človeške psihe na nastanek nekaterih sestavin mitične zgodbe, ni zanemarljiv niti Proppov raziskovalni sklep, da podobnosti ni mogoče pojasniti niti s teorijo migracij niti s teorijo enotnosti človeške psihe. Prepričan je, da je podobnost utemeljena v (podobni) proizvodnji materialnega življenja (Propp 1990, 545), kar dokazuje v svoji obsežni monografiji o zgodovinskem izvoru pravljice.

Vendar je ta dilema po mojem mnenju umetna. Mogoča je samo, če na mitično zgodbo gledamo kot na pojav, delno ločen od človeške družbe. Če pa mitično zgodbo obravnavamo kot stalni neločljivi del delovanja človeške družbe, če dopuščamo možnost, da je mitična zgodba nastala v trenutku, ko se je prvi človek vprašal: “Zakaj?”, potem se ponuja drugačen odgovor. Mitična zgodba je stara toliko kot razmišljajoče človeštvo – *homo sapiens* (prim. z mnenjema Eliadeja in Nilesa, pogl. 1.3). In kamorkoli so ljudje šli, povsod so nosili mitično zgodbo s seboj. To, da bi kje ljudje živeli brez mitične zgodbe in jo šele pozneje dobili od sosedov, preprosto ni bilo mogoče. Življenje v popolni nevednosti bi bilo smrtonosno. In če drži teza, da ljudje genetsko izviramo iz iste matere, zaradi majhnosti začetne skupine v njej še ni bilo prostora za poligenezo. Zato tudi primarne poligeneze ni bilo. Ljudje niso bili tako dolgo brez mitične zgodbe, da bi se že razširili po svetu in si jo šele potem na različnih koncih začeli ločeno izmišljevati. Mitična zgodba je zato difuzionistična najmanj toliko, takrat in tam kot človeška rasa. Seveda pa so se zaradi sprememb naravnega in družbenega okolja pojavljale krajevne različice, lahko so bile tudi kongenialne in so lahko imele medsebojne vplive (slika 2.1). Ali je vzrok konkretnih podobnosti nekih zapisov mitične zgodbe v njihovih skupnih koreninah, v kongenialnosti poznejšega razvoja, v selitvah mlajših krajevnih

Slika 2.1: Vejanje mitične zgodbe v samo treh razvojnih korakih in z dodatkom samo ene bistveno nove prvine v prvem koraku, različice v naslednjih dveh korakih pa nastajajo samo še z medsebojnim spajanjem. Rdeče puščice kažejo povezave od ene najmlajše različice mitične zgodbe proti začetni stopnji mitične zgodbe. Številčno razmerje med starejšimi in mlajšimi različicami ni prikazano, je pa pri tem pomembna Proppova ugotovitev, da se starejše različice pojavljajo praviloma zelo poredko (Propp 1990, 33). Čeprav tega ni izpostavil, pa je seveda važno tudi to, da je ugotovitev veljavna, če so ob mlajših preživele tudi starejše različice. Slednje je pomembno za načrtovanje strategije raziskave.



različic ali celo v skupnih potezah človekove psihe, je potem samo še del raziskovalnega vprašanja, ki mora nujno enakovredno upoštevati vse našete možnosti. V takem razumevanju dileme ni (tudi Jaan Puhvel računa s soobstojem poligeneze in difuzije – prim. Puhvel 1987, 3).

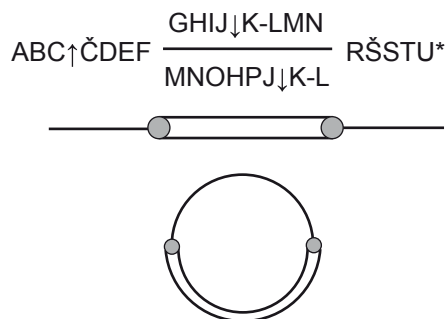
Če se ozremo čisto *ab ovo* (od začetka), če o nekem začetku sploh smemo govoriti (o nebesednih protoritualih namreč lahko pogojno govorimo celo pri živalih – Belaj 2007, 36), potem so po doslej povedanem najmanj tri možnosti. Da je bila ena sama celostna mitična zgodba o vseh pojavih, da so bile različne zgodbe o posameznih pojavih, ki so jih v nekem trenutku začeli združevati v eno zgodbo, da je bila ena zgodba o enem pojavu, na katero so potem postopno navezovali zgodbe dodatnih pojavov.

Ne glede na začetni model moramo v nadaljevanju “življenja” mitične zgodbe upoštevati možnost stalnega vzporednega delovanja dveh nasprotujočih si procesov: razpadanja na različice in posamezne sestavine ter na hkratno združevanje teh sestavin in različic v nove celote, zaradi česar je današnji vpogled v “začetne” razmere še toliko težavnejši.

Ali je potem iskanje posameznih stopenj mitične zgodbe sploh mogoče ali vsaj verjetno? Odgovor – kot običajno v raziskavah – ni enopomenski. Neuspešne poskuse našteva Jaan Puhvel in tudi sam, potem ko napove vsaj rekonstrukcijo indoevropskega “protomita”, predstavi le nekaj mitičnih odlomkov (Puhvel 1987, 13–14, 37, 241–276). Če pa so tudi pravljice vsaj delno nosilke zapisov mitične zgodbe (glej pogl. 1.3), potem ponujajo nekatere raziskovalne izkušnje. Koliko neuspešnega upanja je na primer v iskanje neke praoblike tipa pravljice vložila t. i. finska zgodovinsko-geografska šola, mimogrede omenja Max Lüthi (1960, 112), ki očitno ni poznal Proppovih raziskav. Propp je namreč z uvedbo metode strukturne analize pravljic sklenil, da je mogoče vse čudežne pravljice sestaviti v eno samo strukturo (Propp 2005, prva izdaja 1928). Proppova struktura kaže enoten potek dogajanja, razcep na vzporedna poteka in potem spet združitev v enoten potek (slika 2.2 in Propp 2005, 122–133). Prav ta dvotirnost, na katero je naletel in kateri se je pozneje Claude Lévi-Strauss tako posmehoval (Lévi-Strauss 2005, 233, 241), je odločilna za razumevanje pomembne oblike mitične zgodbe, kar bom pokazal v nadaljevanju raziskave. Proppu se je zgodilo podobno kot antičnim feničanskim mornarjem, ki so objadrali Afriko, pa so jih imeli tedaj doma vsi za lažnivce, ker so trdili, da so videli sonce opoldan na severu. Danes je ta “laž” kronski dokaz resničnosti njihovega dejanja.

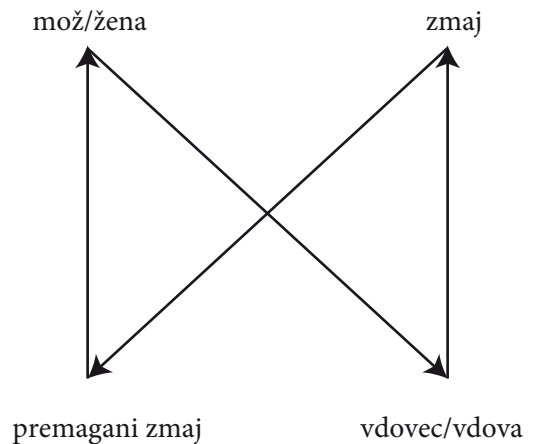
Navidezno nasprotje med konceptoma številnih pravljic in ene same je duhovito pojasnil Francisco Vaz da Silva. S strukturno analizo je najprej ugotovil, da je pravljici o Pepelki in ubijalcu zmaja mogoče združiti v eno samo o Pepelki ubijalki zmaja, ki je hkrati temeljno izhodišče dolge verige evropskih pravljic. S tem je potrdil Proppovo tezo o eni strukturi pravljice. V njej vidi Vaz da Silva širok obris celostnega razumevanja sveta, ki pa se pokaže šele po opustitvi prakse deljenja pravljic na toliko delov, kot je “potrebno”, da izgubijo pomen (Vaz da Silva 2000, 199). Mirno lahko rečemo, da je to opozorilo koristno razširiti na proučevanje ljudskega izročila v celoti.

Pozneje je Vaz da Silva za razrešitev zgodbe in ponazoritev njene strukture v duhu



Slika 2.2: Zgoraj: enotna struktura pravljice, prikazana s Proppovimi šiframi. V sredini: geometrizacija iste strukture. Spodaj: vzpostavitev njene krožnosti.

mitičnih dvojiških protistav Lévi-Straussa uporabil simbolni kvadrat, ki ga je za ilustracijo dvojiških protistav utemeljil Algirdas Julien Greimas (Vaz da Silva 2002, 222). Tako je sestavil kvadrat, ki ima na vogalih moža/ženo, zmaja, premaganega zmaja, vdovca/vdovo (slika 2.3). Ubijalec zmaja je dvojni proces smrti in pomladitve očeta v sina ter smrti in pomladitve matere v hči. Pomladitev se zgodi po pretvorbi z ubijanjem in slačenjem starejšega vidika androgene celote. Celoten kvadrat je mogoče razumeti kot biseksualno kroženje krvi v vzorcu kačje pomladitve (Vaz da Silva 2002, 224–227). Krožna zgodba poteka po dvojiških protistavah tega kvadrata, ki so po Vaz da Silvi pretvorbe. V pretvorbi vidi temeljno lastnost pravljič. Model ne velja za vse pravljične teme, ampak samo za ubijalca zmaja in njegove različice (Vaz da Silva 2002, 227).



Slika 2.3:
 Simbolni kvadrat dvojiških protistav (po: Vaz da Silva 2002, 224, 226).

Opisana pravljična struktura v grobem ustreza vegetacijski obliki mitične zgodbe (prim. pogl. 2.3). Vendar nas tu zanima predvsem analiza s pomočjo sistema dvojiških protistav. S to Lévi-Straussovo zamislijo sta si pomembno pomagala tudi Vjačeslav Vsevolodovič Ivanov in Vladimir Nikolajevič Toporov pri raziskovanju slovanskega gradiva. Sestavine strukture, ki jih je mogoče zamenjati, ne da bi se pri tem struktura spremenila, sta označila z grško besedo *άλλος* (drugi). Tako govorita o nadomestnih osebah (*alopersonaži*) in nadomestnih rekvizitih (*alorekviziti*) (Ivanov, Toporov 1974, 259–305; Belaj 2007, 53–55). Tudi to spoznanje je pomembno za analizo besedil. Opozarja nas, da je nosilnih likov v mitični zgodbi lahko zelo malo. Kot je pokazal Francisco Vaz da Silva, je neko obliko mitične zgodbe mogoče povedati tako, da v njej nastopata samo dva lika (Vaz da Silva 2000). Tudi veliko število različnih imen nastopajočih še ne pomeni enakega števila nosilnih likov dogajanja. Da zelo številna imena lahko poimenujejo isto osebo, dokazuje tudi skandinavska pesnitev *Grímnismál*, v kateri Odin našteva svoja imena – in teh je več kot petdeset – ter se hvali, da mu eno pač ne zadošča (Kuhn 1988, 27–28).

Pojavitev dvojiških protistav torej ni sporna, vendar je pomemben tudi vzrok njihovega nastanka. Tu ne bom razpravljajal o njihovem morebitnem psihoanalitičnem izvoru. Izhajal bom iz tega, da ima največjo razlagalno moč premisa, da so dane tako naravno kot tudi namensko, umetno. Naravno nastanejo prav tako zaradi menjave letnih časov, življenja in smrti, moškega in ženskega spola in podobnega, verjetno so res umetne kot pripovedne figure. Ne gre zanemariti niti možnosti, da pripovedovalci včasih lahko namenoma zavajajo poslušalce. Številne primere preusmerjanja pozornosti navajata Medvešček (2006) in Čok (2012).

Pri iskanju prvotne vsebine zato ne gre zanemariti tudi želje pripovedovalcev po prikrivanju in brisanju vsebine, ki je ali ne marajo ali jo želijo skriti pred nepovabljenimi. Tehnika dvojiških protistav in njihovih sprememb bi zato lahko bila prav tako uporabna kot preprosta in hkrati učinkovita oblika **šifriranja pripovedi**. To je mogoče dopolniti z uporabo nadomestnih oseb, rekvizitov in dejanj, prav tako krajev in datumov – ter na koncu vse skupaj še razkosati. Tudi te možnosti je treba upoštevati, ko raziskujemo mitično zgodbo in širše kulturni genom.

K temu je treba prišteti še nepoznavanje pripovedne celote in zmedo, ki jo nepoučenim pripovedovalcem povzročajo neuskkljeni podatki (Vaz da Silva 2002, 231). Navsezadnje pa je ob nerazumljivi pripovedi treba pomisliti tudi na razumljivi namen poklicnih svečeni-

kov, da obrede in z njimi povezana besedila kar najbolj zapletejo ter s tem upravičijo svoj poklicni obstoj (prim. Šprajc 2006, 190–192). Ob takem izhodišču niti profanacija besedil ni mogla prinesiti večje jasnosti.

Zato je treba pričakovati, da so posamezne oblike mitične zgodbe razdrobljene na številne besedilne odlomke. Za razumevanje njihove vsebine sta pomembni dve zaporedji. Prvo je zaporedje dogodkov v besedilu. To je relativna kronologija mitičnega dogajanja.

Drugo je zaporedje razvojnih stopenj nekega pripovednega motiva. To je relativna kronologija pripovednih različic. Preoblikovanja se pokažejo, ko poznamo starejše izhodišče. Tako npr. Katičič obžaluje, da ni imel možnosti posebej proučiti teh sprememb (Katičič 2010, 433). Kajti res je, da so sicer vse različice nekega motiva veljavne za presojo, vendar pa to še ne pomeni, da so nastale sočasno. Razporeditev v pravi redosled nam pojasni spremembe motiva. Za razumevanje nekega odlomka moramo poznati njegovo mesto v obeh zaporedjih. Povedano drugače, pri sestavljanju poteka dogajanja v zgodbi moramo paziti, da to delamo z odlomki, ki izvirajo iz približno iste razvojne stopnje pripovednega motiva. Če sledimo samo enem zaporedju, bomo takoj nasledili na čeri navideznih povezav in zašli v slepo ulico.

2.1 IZBIRA GRADIVA ZA BESEDILNO ANALIZO

Že iz okoliščin nastajanja tega dela (glej pogl. 1.1) je razvidno, da je bilo moje zanimanje ves čas namenjeno (starim) Slovanom. Pripadam jim prostorsko in jezikovno. In če se spomnimo na opozorilo Alana Dundesa, da je tekstura besedila tudi njegov jezik in da to teksturo izgubimo, če ne obravnavamo besedila v njegovem originalnem jeziku (Dundes 1980, 22–24), potem je bila moja **odločitev, da bo moje izhodišče slovansko izročilo**, samoumevna. Poleg tega je v minulih desetletjih raziskovanje “slovanske” mitične zgodbe naredilo odločilen napredek.

Preboj so prinesle raziskave Vjačeslava V. Ivanova in Vladimirja N. Toporova (npr. Ivanov, Toporov 1974), ki jih je drugi malo pred smrtjo jedrnato povzel (Toporov 2002). Ugotavlja, da se je v slovanskem kulturnem izročilu povezava mita z obredom ohranila precej dolgo, kar je razvidno iz oblike, pri kateri gre za dialog z vprašanji in odgovori, in iz njegove navezanosti na obredni čas (Toporov 2002, 68).

Toporov si je postavil **vprašanje, kakšna je bila mitična zgodba v času, ki ga dosega rekonstrukcija starih besedil, torej v obdobju pred velikim razseljevanjem Slovanov**, ki se je razmahnilo v pozni antiki in zgodnjem srednjem veku. V odgovor je ponudil tri modele. Prvi model je, da je bila tedaj mitična zgodba neka vsaj razmeroma sklenjena pripovedna celota, o kateri danes sodimo po njenih ohranjenih drobcih. Drugi model je, da so obstajali posamezni motivi, liki, jezikovne sestavine, na katerih se je nato kristaliziral mit, pri čemer je lahko dobil svojo obliko šele po prehodu v drug žanr, na primer v povedki, pravljici (kar pomeni v fazi, ko mit izgubi obredno funkcijo). Dokaz za drugi model vidi v neizraženosti težnje pri slovanskem ustvarjanju mitične zgodbe po oblikovanju ciklusov z enotnostjo mitičnih oseb in neprekinjenostjo dogajanja. Tretji model nekako združi oba prejšnja in dopušča možnost, da je stara indoevropska mitična dediščina degenerirala, da je rekonstruirana slika praslovanskega mita sekundarna in da je pred njo morda bila bolj celostna slika (Toporov 2002, 101–103). Kakšna bi bila ta slika, ne ve. Ni naključje, da je prav ta tretji model zelo blizu Proppovim ugotovitvam. In kot bo prikazano v tej študiji, je dokaz Toporova za drugi model votel. Sklenjene zgodbe z enotnostjo mitičnih oseb z Ivanovom

nista sestavila, ker sta zašla v labirint mitičnih homonimij, zaradi katerih so si vsi mitični liki postali tako podobni, da ni mogoče presoditi, kdo je kdo in kdaj kdo kaj počne (prim. Toporov 2002, 30–82).

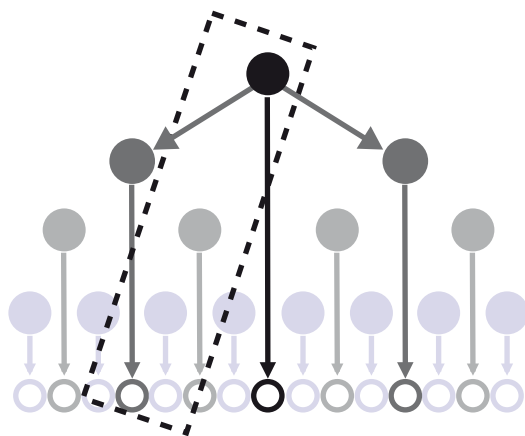
Ogromen korak v rekonstruiranju praslovanskih obrednih besedil je naredil Radoslav Katičić (Katičić 2008; 2010; 2011). Njegova rekonstrukcija obsega že posamezne dele krajših besedil. Njegove strukturne primerjave z grško in staroindijsko vedsko mitologijo kažejo, da so praslovanska besedila mnogo bolj arhaična in v jezikoslovnem pogledu segajo najmanj v čas skupnih indoevropskih izhodišč. Katičićeve rekonstrukcije je v kontekstu etnološkega gradiva funkcijsko opredelil Vitomir Belaj ter pokazal povezanost mitične zgodbe s koledarskim potekom leta, torej s cikličnim časom narave (Belaj 2007, prva izdaja 1998). Tem raziskavam je treba prišteti shemo pripovedi o volčjem pastirju, eni od oblik t. i. Gospodarja živali, čigar dejanja je Mirjam Mencej zelo jasno razporedila po letnih časih (Mencej 2001; 2005; 2006; 2009). Zgodba volčjega pastirja se na eni strani dobro navezuje na Katičićeve rekonstrukcije, na drugi strani pa daje videz večje arhaičnosti, saj se v celoti dogaja v razmerah lovsko-pastirske družbe, resda sodobne, vendar ločeno od poljedelske. To bi lahko pomenilo, da je – v skladu z današnjim razumevanjem človeške zgodovine s prehodom od starejšega lovstva k mlajšemu poljedelstvu – blizu najstarejšim ali vsaj zelo starim oblikam mitične zgodbe.

Raziskave Belaja in Katičića (Belaj 2007; Katičić 2008; 2010; 2011) se ukvarjajo s problemi zaporedja dogodkov v mitičnem besedilu, probleme drugega zaporedja, razvoja pripovednih motivov, raziskuje Propp (1990). Študija Mencejeve je napoved uspešnosti hkratnega pristopa (Mencej 2001). Najprej dokaže, da so šege in povedke (po Proppovem izrazju obredi in pravljice) neločljiva celota (Mencej 2001, 147–152), s čimer potrdi Proppov pristop in ponekod nakaže razvoj celote. Nato prepričljivo razvrsti pripovedne prizore v ciklični ritem letnega dogajanja (Mencej 2001, 192–196).

Tolstoj opozarja, da je bil pojav pismenosti (mišljena je črkovna pisava) običajno uničujoč za povezavo obredov in besedil, saj je besedila postavil ven iz prostora in časa obredov. Tudi to je besedila lahko osamosvojilo in jih sekulariziralo (Tolstoj 2002, 98). Vendar je bilo drugače pri Slovanih, kjer sta sovpadla začetek uporabe črkovne pisave (torej možnost zapisovanja konkretnih besedil) in sprejetje krščanstva, ki je pomenilo polom za staroversko mitologijo v pisni literaturi (prim. Toporov 2002, 103). Krščanskih duhovnikov, ti so tedaj edini obvladovali črkovno pisavo, pač ni zanimalo zapisovanje in literariziranje staroverske mitične zgodbe, saj je bila zanje vraževerje. Posamični poskusi v tej smeri so trenutno nepomembni. Obetavnejša je analiza navidezno zgodovinskih podatkov, ki so jih srednjeveški kronisti črpali iz lokalnega mitičnega izročila. Da je tako s staro "zgodovino" na Poljskem, je dokazal Banaszkievicz (1986; 1998), na Češkem pa Třeštík (2003).

Mitična zgodba se je pri Slovanih lahko ohranjala v svojem naravnem okolju na podeželju in ni je ogrožalo umetno, kabinetno, nenaravno prenašanje, kar se je zgodilo številnim mitičnim zgodbam, ki so prišle v stik z možnostjo zapisovanja živega jezika (kot kaže primer Beowulfa: Niles 1999). Gledano z današnjimi očmi, je bilo to za staroversko mitično zgodbo celo zelo dobro. Ob načinu življenja, ki se je tisočletja spreminjal zelo počasi, se je pri Slovanih oblikovala možnost za ohranitev staroverske mitične zgodbe v ljudskem izročilu v zelo starinski obliki, ker pač ni bilo velike potrebe po spremembah.

Čeprav razprava v nadaljevanju gradi na slovanskem izročilu in s tem prepoznava miselne vzorce starih Slovanov (kot govorcev slovanskega jezika) in njihovih jezikovnih prednikov, to nikakor ne pomeni, da je mitična zgodba, kot jo izlušči, značilna samo za stare Slovane (npr. pogl. 3.3.3; Pleterski 1997; 2003; 2008a). Nikakor ne, njena veljava je mnogo širša in tudi časovno mnogo globlja (slika 2.4).



Slika 2.4: Poenostavljeno (brez vseh vrisanih povezav) vejanje mitične zgodbe in njene različne razvojne stopnje od starejše (zgoraj) do mlajših (spodaj). Pravokotnik kaže izsek, po katerem se giblje raziskovalec, ko vzame samo en sklop mladih različic. Te res nimajo informacij o drugih sočasnih različicah, zato pa še vedno hranijo vedno splošnejšo informacijo o starih časovnih plasteh.

Pet navedenih del (Belaj 2007, prva izdaja 1998; Mencej 2001; Katičič 2008; 2010; 2011) ni pomembnih samo na analitični ravni, temveč so hkrati zelo obsežne zbirke mitičnih besedil, zato sem se v nadaljevanju oprl nanje v pričakovanju, da vsebujejo potrebno količino informacij in njihovih povezav. Obstaja namreč točka, ki pa jo je treba empirično ugotoviti, prek katere kopičenje informacij ne vpliva več na vsebino, ker se informacije samo še podvajajo. To je ugotovil že Vladimir J. Propp pred več kot osmimi desetletji in svojo raziskavo zgradil na 100 pravljicah (Propp 2005, 38). Kot je to pozneje pojasnil, če proučujemo ponovljivosti in zakonitosti, je raziskavo mogoče začeti, tudi če še ne obvladamo vsega gradiva. Odločilno pa je seveda že pravilno postavljeno raziskovalno vprašanje na samem začetku. Zakonitosti se nato pojasnjujejo postopoma, in **če je zakonitost prava, je pravilna na vsakem gradivu, ne samo na tistem, ki je bilo vključeno v raziskavo** (prim. Propp 1990, 56–57). Zato smo lahko siti, čeprav se miza še šibi od dobrot, zato poznamo izide volitev že po predhodnem štetju. Zato tudi ni smisel raziskave v iskanju prav vseh informacij, ampak v čim boljši analizi njihove kritične količine. Seveda pa dela, ki jih nisem upošteval, zato niso slaba in zanesljivo vsebujejo mnogo dragocenih spoznanj.

2.2 ZBIRKA BESEDILNIH ODLOMKOV

Z besedilnimi odlomki so mišljeni odlomki mitične zgodbe.

Kako so nastali odlomki v zbirki

Pripovedna besedila v naštetih petih knjigah so praviloma predstavljena v originalnem jeziku zapisa in v njegovem prevodu ter s sklici na izvirne objave in s podatki o kraju zapisa. Vsega tega preprosto ni mogoče ponoviti v tej študiji. Podajam pa sklice na mesta v naštetih knjigah, iz katerih sem črpal svoje podatke. Katičič in Belaj podajata besedilno gradivo, združeno po posameznih motivih, večinoma gre za ista besedila. V takih primerih sem dal prednost Katičičevi objavi, če je obsežnejša. Kjer pa gre za besedila ali podrobnosti, ki jih Katičič nima, sem dopolnitve vzel iz Belajeve objave. Zaporedje motivov je pri Katičiču svobodno, Belaj pa je delno poskušal upoštevati koledarsko zaporedje, pri čemer je takoj naletel na oviro, da se isti motiv lahko pojavlja po Evropi ob zelo različnih časih.

Vsi trije avtorji (Mencej 2001; Belaj 2007; Katičič 2008; 2010; 2011) so posamezne pri-

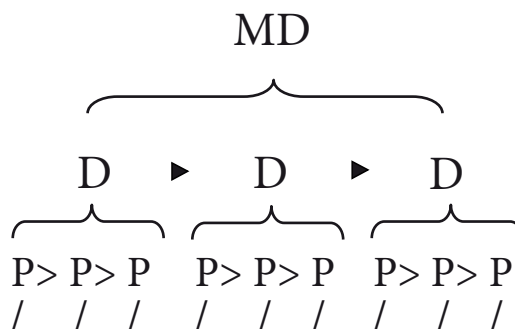
povedi že sami razvrstili v skupine; te sem prevzel, analiziral njihovo strukturo in skupno strukturo povzel v besedilne odlomke. Čeprav gre za subjektivno empirično razvrstitev, vendarle obljublja dovolj dobro izhodišče, da lahko z njo odkrijemo nekdanje povezave (prim. Klejn 1988, 510–511). Vendar so pri Katičiču nekatere iste pripovedi večkrat vključene v različne skupine, ker so strukture takih pripovedi daljše od strukture, ki jo je obravnaval na nekem mestu. To pomeni, da je ponekod ločeno obravnaval krajše dele sicer daljših pripovednih struktur. Zato sem svoj katalog oprl na predložene skupine pripovedi, vendar sem pri tem vedno dal prednost pripovedi z najdaljšo strukturo v skupini. **Pripovedi v posamezni skupini se med seboj ujemajo po sestavinah in njihovih povezavah, zato sestavljajo enotno strukturirano skupino sestavin. Ta enotna strukturiranost je nekakšen skupni imenovalec posameznih pripovedi v skupini.**

Radoslav Katičič je v pomoč formuliral pomembno pravilo: “Česar ne razlikujejo besedila sama, ne moremo kot različno projicirati v rekonstrukcijo.” (Katičič 2010, 318) Njegovo misel pa je možno v trdilni obliki še dopolniti: Tisto, česar ne razlikujejo besedila sama, lahko projiciramo v rekonstrukcijo kot enako ali zamenljivo, in še, kar razlikujejo besedila sama, lahko projiciramo v rekonstrukcijo kot različno. Pri tem ne gre pozabiti, da je beseda o vsakokratnih razmerjih znotraj posamezne pripovedi oziroma iste skupine pripovedi.

Kako so strukturirani odlomki kataloga, bom zaradi boljše nazornosti najprej predstavil s pomočjo primera zgradbe drame in nato še s primerom pretvorbe skupine besedil v pripovedni odlomek z eno pripovedno strukturo.

Če predpostavimo, da bomo našli daljšo mitično zgodbo (glej zgoraj), in ji damo tehnično poimenovanje drama, potem lahko velike spremembe v tej drami opredelimo kot mejnike posameznih dejanj drame, manjše spremembe v posameznem dejanju pa kot prizore tega dejanja. Nadaljnja predpostavka pri gradnji kataloga je bila, da zbrane skupine pripovedi vse skupaj morda sicer res vsebujejo celotno mitično dramo, da pa je vsaka skupina zase samo njen odlomek. Tak odlomek lahko obsega samo en prizor enega dejanja mitične drame, lahko več prizorov in tudi dejanj, lahko ima posamezne prizore različnih dejanj in mu vmesni prizori manjkajo (slika 2.5). Meje dejanj in prizorov drame so v katalogu sicer postavljene arbitrarno, vendar se pri tem opirajo na vsebino pripovedi z razmislekom, da različna prizorišča ne morejo biti v istem prizoru, da je sprememba nekega stanja prelomnega pomena, da ima neko dejanje mitičnega lika začetek, konec in posledico.

Slika 2.5: Idealizirana struktura mitične drame. MD – mitična drama, D – dejanje mitične drame, P – prizor v dejanju mitične drame, / – različice znotraj posameznega prizora. Posebni znaki so pojasnjeni v glavnem besedilu.



Znak > pomeni zaporedje prizorov tako, kot poteka v pripovedi.

Znak ► poudari isto, a poudari močno spremembo in jo lahko opredelimo kot mejo med dejanji mitične zgodbe.

Znak / pomeni različice strukturno na istem mestu v istem prizoru.

Upoštevam tak vrstni red prizorov in dejanj, kot je v pripovedih. Pri tem upam, da je vrstni red vsaj v grobem pravilen, ker gre večinoma za obredna besedila ali njihove prežitke, pri tem naj bi imela pravilna forma velik pomen.

Število pripovedi v skupini, ki sem ji določal skupni strukturni imenovalac oz. idealizirano strukturo, je različno. V veliki večini primerov gre za dve in več pripovedi, so pa seveda tudi primeri z eno samo pripovedjo, zato niti ne moremo govoriti o skupini, še vedno pa gre za besedilni odlomek mitične drame. En sam primerek je za marsikoga lahko sporen in nezanesljiv. Zanašam se na ljudski pregovor, da enkrat ni nobenkrat, da je zato tudi en sam samcat primerek vreden obravnave, in še bolj na to, da je težišče analize na končni skupni obravnavi vseh besedilnih odlomkov hkrati, v kateri se morajo pokazati strukturne napake nezanesljivih odlomkov.

Besedilni odlomki kataloga so torej idealizirane pripovedne strukture. Pri tem ne gre za glasoslovno, skladijsko in slovnično rekonstrukcijo praslovanskega besedila, do kakršnih se je dokopal Katičič. Gre za osredotočenje na osebkne mitične zgodbe, njihove opise, njihova dejanja in na prizorišča dogajanja. Pri tem poskušam v največjem možnem obsegu, ki je omejen zaradi poenostavitve, obdržati bližino izhodiščnih pripovedi z ohranitvijo spola, števila, včasih tudi sklonov in časov ter nekaterih formulacij. Kar nastane, seveda ni slovnično pravilno tekoče besedilo, ampak navidezno neurejeno nametavanje besed, ta videz pa še pogloblja sprotno navajanje različic.

Raziskave slovanske mitologije so bile vse preveč osredotočene na imena bogov, verjetno zaradi tihe želje, da bi sestavili "slovanski panteon", ki bi ga lahko postavili ob bok starogrškemu, rimskemu in drugim. Taka imena obstajajo, vendar so slabo povezana z lastnostmi, funkcijami in dejanji bogov, še slabše z razmerji med bogovi. Prepričanje, da so v ljudskih pripovedih imena starih bogov zamenjala svetniška imena zaradi podobnosti imen ali podobnih usod in lastnosti, je nedvomno utemeljeno. Vendar hkrati vemo, da pri tem ni trdnih pravil. Isto svetniško ime je lahko zamenjalo različna staroverska imena in hkrati je isto staroversko ime lahko zamenjalo več različnih svetniških imen, zato je očitno, kako nevarna je uporaba kakršnihkoli imen v začetnih stopnjah analize, ker vsaka uporaba nehote zbuja asociacije, ki so lahko hudo zavajajoče. V besedilnem gradivu seveda nastopajo različna imena, v glavnem svetniška. Iz naštetih razlogov sem se odločil, da jih izločim in nadomestim z **nevtralno oznako NN**. Svetniška imena sem zaradi razlikovanja ohranil samo tam, kjer gre za naštevanje več svetnikov hkrati.

Zgradba kataloškega opisa

Vsi deli kataloga imajo naslednjo strukturo:

[00] zaporedna številka besedilnega odlomka, nanjo se sklicujem tudi v nadaljevanju, ko zapišem številko v oglatem oklepaju,

avtor letnica, strani od ... do je citat objave besedil, ki jih povzemam v idealizirano strukturo konkretnega besedilnega odlomka,

idealizirana struktura besedilnega odlomka stoji v svojem odstavku z zamikom od levega roba,

sprotni komentarji so označeni z nadpisanimi številkami. V njih so pogosto tudi geografski podatki o izvoru besedil, vendar se mi ta podatek za konkretno nadaljnjo analizo ne zdi pomemben, ker proučujem slovansko izročilo kot celoto, besedila pa slovansko ozemlje prav tako pokrivajo v celoti. Zaradi velike podobnosti in zato zanimanja izhodiščnih zbirk za izročilo Baltov so dobro zastopana tudi njihova ozemlja.

Zaporedja besedilnih odlomkov v katalogu. Vrstni red odlomkov upošteva strukturno ujemanja prizorov in dejanj in je zato strukturno utemeljen. Ob predpostavki, da gre v

mitični zgodbi za opise dogajanj v naravi (glej zgoraj), je mitično pripoved mogoče vzporediti teku leta. Pri tem si delno pomagam s podatki izhodiščnih objav o tem, kdaj v letu so bila katera besedila v uporabi. Tega podatka sicer mnogokrat ni, pogosto je tudi ista ali vsaj navidezno ista pripovedna struktura "raztresena" po krožnici celega leta. Ker je naravno dogajanje krožno, je pravzaprav vseeno, kje se odločimo za začetek, vedno se bomo vrnili na izhodišče. Za začetek je arbitrarno izbran čas smrti (mirovanja oziroma zime v našem podnebj, v tem smislu tudi pomanjkanja).

Zbirka zgodb Mirjam Mencej (2001) je omejena na lovsko-pastirske. Vemo, da je v razvoju civilizacije lovsko-pastirska družba starejša od poljedelske. To seveda še ne pomeni, da omenjena zbirka avtomatično vsebuje pripovedne strukture, starejše od poljedelskih, ki jih večinoma obravnavata Belaj in Katičič. Vendar te možnosti tudi ne moremo zanikati in v vsakem primeru gre za gospodarsko okolje, v katerem so lahko preživele številne starožitnosti. Da bi ugotovil morebitne razlike, sem katalog razdelil na dva dela. Prvi obravnava zbirko Mencejeve, drugi Belajevo in Katičićevo.

Prvi del zaključujeta povzetek posameznih besedilnih odlomkov v sklenjeno strukturo oz. sklenjeno zgodbo o Gospodarju živali in razprava ob povzetku. Sledi drugi del besedilnih odlomkov, ki jih zaključujeta povzetek v sklenjeno strukturo oz. sklenjeno zgodbo o izmenjevanju plodnosti in neplodnosti ter razprava ob povzetku.

Kako sestavljam idealizirane strukture besedilnih odlomkov. Uporabljam preprosto metodo, ki je osnova dendrokronologije. Tam iz krajših odsekov posameznih vzorcev sestavijo en sam dolg idealiziran grafikon branik (večini bo bolj domač izraz letnice, ki jih vidimo na štoru ali posekanem deblu). To sestavljanje poteka z ugotavljanjem strukturne skladnosti posameznih vzorcev. Ti praviloma obsegajo različne časovne odseke, hkrati se nekateri med njimi strukturno delno prekrivajo. V delu, kjer se prekrivajo, so si sočasni. V delih, kjer se ne prekrivajo, označujejo starejše in mlajše obdobje od sočasnega. Idealizirano referenčno krivuljo potem uporabijo za opredeljevanje pozneje odkritih posamičnih odsekov, ko jih primerjajo s potekom referenčne krivulje (prim. Čufar, Levanič 1998).

V našem primeru gre za dogajanje, različno v različnih delih leta, ki pa bi moralo imeti točno določeno zaporedje in biti skladno v istem delu leta. Predvidimo lahko, da pripovedni odlomki opisujejo časovno različno dolga dogajanja. Prav tako je mogoče, da so vsebinsko pomanjkljivi – zaporedje "dramskih" prizorov je sicer pravilno, manjkajo pa nekateri prizori med prvim in zadnjim. Pričakovati je tudi različne oblike mitične zgodbe, ki se je spreminjala v času in prostoru. Po opisanih izhodiščih bom sestavil mitično zgodbo celega leta. Ta bo referenčna za poznejše opredeljevanje posameznih pripovedi, kot so se ohranile v povezavah z mitično pokrajino.

Primer pretvorbe skupine besedil v pripovedni odlomek oz. pripovedno strukturo

Izbrana skupina ima precej besedil, predstavil jih bom le nekaj, toliko, kot je treba za ponazoritev postopka. Na vsakem besedilu bom označil del (**krepko**), ki ga imam za strukturno pomembnega, in vstavil ločili (►, >) med členi (prizori ter dejanji) "mitične drame". Posebej bom označil del (pokončno), ki ga imam za posebni dodatek pripovedovalcev in ga zato nisem upošteval. Ti deli so v skupini lahko prepoznavni, ker jih imajo samo nekatera besedila, večina pa ne, in tudi vsebinsko se jasno ločijo od vodilne pripovedi skupine. Zelo pogosto gre za krščanske, legendarne dodatke.

Najprej navedem izvor besedila in objavo, ki sem jo uporabil. Sledi besedilo, ki ima osnovno strukturo označeno s krepkim tiskom.

Postopek idealiziranja je seveda delno subjektiven. Drug raziskovalec bi morda naredil nekoliko drugačen izbor, vendar v grobih potezah ne bi mogel biti zelo drugačen. Ker analiza temelji na celoti vseh odlomkov, se v njej lahko pokažejo morebitna neskladja in izniči vpliv subjektivnosti.

Izbrani primer so pripovedi v povezanih poglavjih "Otvirati gradu vrata" (Katičić 2010, 242–262) in "Devet braće sve zlatara" (Katičić 2010, 262–270).

1. PESEM Z OTOKA ŠIPANA (HRVAŠKA) (Katičić 2010, 243–244)

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

► *Sestra brata iglom bada:*

*Ustani se, Pero brate, ti se penji na orahe
i otruni zlatne rese odnesi ih u zlatara,
i sakuj zlatne ključe i otvori gradu vrata!*

> *Bratac bio od posluha, prenuo se, skočio se,
na orahe pripeo se, > zlatne rese strunio,*

> *odnio ih u zlatara, zlatne ključe sakovao,
> gradu vrata otvorio.*

> *U gradu su devet braće, među njima jedna sestra,*

na njoj skuta od skerleta, a košulja od veleta,
na glavi joj zlatna planta i dva traka suha zlata,
i dva pera kalupera, dvije grane od bisera.

Pitaju je devet braće:

– Otkle skuta od skerleta i košulja od veleta,
i na glavi zlatna planta, i dva traka suha zlata,
i dva pera kalupera, i dvije grane od bisera?

– Ovud prođe slavna Gospa, nosi sinka u naruču.

Ja sam joj ga šikutala, ovo mi je darovala,

jošter mi je rekla dati duši mojoj vječni pokoj!

2. NOVOLETNA KOLEDNICA IZ OKOLICE DUBROVNIKA (HRVAŠKA) (Katičić 2010, 247–248)

Pred kućom vam bor zeleni,

> *na boru vam orle sjedi,*

lijepo pjeva i besjedi.

> *Kako orle krilom kreće,*

otpadaju zlatne rese,

Vi pošljite sluge vaše

> *da pokupe zlatne rese,*

da odnese u zlatara

da sakuje do tri čaše:

Jednu tebi, gospodare,

drugu tebi, gospodarice,

treću nama kolendarima.

3. NOVOLETNA KOLEDNICA IZ OKOLICE DUBROVNIKA (HRVAŠKA) (Katičić 2010, 248)

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

4. POLJSKA NOVOLETNA PESEM (Katičić 2010, 249)

Na śród dworu jawor stoi – hej leluja!
Na jaworze złota rzęsa – hej leluja!
> *I przylecieli rajskie ptaszęta* – hej leluja!
> *I obtrzęśli złote. złote rzęsy* – hej leluja!
> *I wybiegła nadobna dziewczyna* – hej leluja!
I rozpuściła swój biały fartuszek – hej leluja!
I pozbierała złote. złote rzęsy – hej leluja!
I skoczyła do złotniczeńka – hej leluja!

5. NOVOLETNA KOLEDNICA IZ OKOLICE DUBROVNIKA (HRVAŠKA) (Katičić 2010, 249)

Pod dvorom vam bor zeleni – kolendo, kolendo!
> *A na boru paun sjedi* – veselo, veselo!
> *Kada Paun krilom krene* – kolendo, kolendo!
Sve otrese zlatne rese – veselo, veselo!
> *Vi pošljite vaše Mare* – kolendo, kolendo!
Da pokupi zlatne rese – veselo, veselo!
Da odnese u zlatara – kolendo, kolendo!

6. PESEM IZ OKOLICE VARAŽDINSKIH TOPLIC (HRVAŠKA) (Katičić 2010, 252)

Hoj divojka međimorka,
gde si vodu zajimala?
Na kraj sela pod hrastićom,
na hrastiću zlatna rosa,
> *njo mi bere zlati ključar,*
njo mi nese dal daleko,
dal daleko raj kovaču.
Kuj mi, kovač, devet ključov,
devet ključov odpiračov,
> *s kim odpremo devet komor,*

vu desetu Mara sestra.
> *Bratci so se spominjali:*
Kam hočemo s Marom sestrom?
Jeli k soncu, jel k mesecu?
Bolje k soncu neg k mesecu.
Sonce sveti, mesec mrači.

7. HRVAŠKA PESEM (Katičić 2010, 259)

Rosna, bosa, oj košutko,
Oj, rosna bosa!
Kud si rosom putovala?
– *Pratila sam bratca dragog.*
– *A što Ti je bratac davo?*
– *Davo mi je devet ključev*
otvaram da devet gradov.
Otvori ja prva grada,
al u gradu kolo igra,
u kolu je seka Mara.
Mara bi se jurve dala
za junaka za oblaka:
kuma zove žarko sunce,
a miseca svata starog,
a vlašiče barjaktare.
Svate zove sitne zvizde

8. PESEM Z OTOKA ŠIPANA (HRVAŠKA) (Katičić 2010, 262)

Ide Mare na vodicu,
za njom Ivo na konjiću.
Ivo Maru dozivajo:
– *Dočekaj me, dušo Mare!*
Mare Ivu govorila:
– *Ner mogu te čeka, Ivo,*
u dvore mi devet braće,
devet braće, sve zlatara,
pa mi treba voda hladna

9. UKRAJINSKA PESEM (Katičić 2010, 270)

А в чистім полію грушечка стоит,
Ой, дай Боже!
На тій грушечці золота рясa.
> *Там ся десь взяла красна дівонька,*
красна дівонька, та й Оленонька.

*Збирала ряску та й у запаску,
понесла ей до золотника:
Ремісниченьку, золотниченьку,
Ой, підбий мені тим спідниченьку,
а по спідничці кованийий пояс,
а по пояску золоту ряску.*

Pesmi prenesemo v tabelo (Priloga 1). Ena vrstica je ena pesem, stolpci so posamezni členi (prizori) pripovedi. Ko vidimo ujemanja in razlike, lahko strukturna in vsebinska ujemanja povzamemo v besedilni odlomek, ki ima v spodnjem katalogu številko [18].

[18] Katičić 2010, 243–270

hruška/hrast/javor/bor/oreh raste sredi dvora, na njem zlata resa/rosa, pod njim počivalo, na njem brat, ki spi, in sestra, ki veze ► sestra zbudi brata in mu reče, kaj naj naredi > [on] zleze na oreh > na boru orel/rajska ptica/pav sedi, lepo poje > s kljunom/krili trese, odpadajo/utrne zlate rese > brat/dekle jih/roso nese zlatarju/kovaču, da naredi ključe > brat//košutica odpre vrata gradu > v gradu devet bratov zlatarjev in njihova sestra > bratje jo bodo dali soncu, ker sveti, in ne mesecu, ker mrači

Pred nadaljevanjem branja

Bralcu, ki želi pri prebujanju skozi katalog držati nit, ki mu bo pomagala, da se ne bo izgubil v blodnjaku idealiziranih struktur, hkrati pa vendarle slediti posameznim analitičnim korakom, svetujem, naj najprej preskoči do povzetka analize (pogl. 2.3, str. 76) in se nato vrne na to mesto. Poznam tudi bralce kriminalk, ki skrivoma, vendar željno najprej pogledajo na zadnjo stran, da spoznajo krivca, in se šele za tem lotijo resnega branja. Podobno svetujem tistim, ki si želijo takoj pokukati za špansko steno, ker jih dolgotrajno razpredanje ne zanima. Tem se seveda ni treba vračati, vendar mi bodo potem prisiljeni verjeti na besedo. Vsakdo se mora tu odločiti sam.

2.2.1 KATALOG IDEALIZIRANIH STRUKTUR BESEDILNIH ODLOMKOV

2.2.1.1 ODLOMKI, POVEZANI Z LOVOM IN PASTIRSTVOM

[1] Mencej 2001, 28

star zelo zaraščen ded, okrog njega je mnogo loncev, ima debelo gorjačo in velik rog > prosi za hrano > če ne dobi nič, pihne v rog > pridejo volkovi, odnesejo živino

Gre za čas, ki odnaša hrano in ko vladajo volkovi. Torej gre za zimski del leta (prim. Mencej 2001, 197). Zakaj zimski gospodar volkov potrebuje lonce, zgodba ne pove. Glede na roparski način hrane jih ne potrebuje za kuhanje. Proti temu govori tudi veliko število teh loncev (prim. Pleterski 2008, 101–102). Pripoved iz Češkega lesa (Češka) pojasnjuje lonce.

Primerjava ni sooblična in se zato lahko zdi kot primerjava s čisto drugačnim kontekstom. Tu kaže spomniti, da soobličnost ni zagotovilo sopomenskosti in da obstajajo sopomenske strukture, ki niso sooblične. V tem primeru gre za sopomenskost, za dve podobi gospodarja duš umrlih. V Češkem lesu ima v *Plešnem jezeru* povodni mož v loncih zaprte duše utopljenec. Za njihovo osvoboditev je treba lonce razbiti (Der Wassermann vom Plöckensteinsee. – [v:] Sudetenland). Za prejšnjo pripoved to pomeni, da je kosmati starec tudi gospodar umrlih. In ker je njegovo bivališče v vodi (glej spodaj [2]), je tudi povodni mož.

[2] Valjavec 1858, 240–241, št. 47, Valjavec 1885, 615, št. 72

volk v mlinu¹ vsakogar požre > vojak/človek zakuri ogenj v mlinu in postavi ob ogenj leseno kobilo², gleda od zgoraj dol³ > volčica pride, se stepe, sleče kožo⁴ in postane dekle > zaspi ob ognju > vojak/človek vzame kožo in jo pribije na mlinsko kolo/pod mlin s tremi žebli > zakriči/zbudi dekle > spopad, on zmaga (ona mu grozi, da bo zanj slabo, če najde kožo)⁵ > poroka ► živita skupaj⁶ ► sin jo vpraša o njeni volčji naravi⁷ > ona najde kožo in se spremeni v volka (> se ne vrne nikoli več)⁷ > jo gre iskat, pride na križišče > sreča volčjega pastirja > zatrobi na rog > pridejo volkovi > mož jo prepozna kot zadnjega⁸ > volčji pastir jo sleče⁸ > skupaj se vrmeta domov⁸

¹ Mlin je bivališče, ki je vsaj delno v vodi. Vanj redno zahaja volkulja, torej v njem stanuje.

² Kobila ob ognju očitno nadomešča vojaka.

³ Vojak/ogenj/kobila pride z vrha.

⁴ Same se "slačijo", levijo kače. To bi bila kačja lastnost volčice, ki ni v nasprotju z dejstvom, da gre za tipičen volkodlaški motiv, ki seveda mora imeti svoje izhodišče. Tudi stepanje pri slačenju je smiselno. Mesar odira žival tako, da udarja s pestjo ali ročajem noža v podkožje in s tem ločuje kožo od mesa. Ker pa volčica s svojo kožo ne gospodari sama, je mogoče, da gre za mlajšo obliko mitične zgodbe, v kateri je prizor že razpadel na več dejanj in njihovih nosilcev.

⁵ V tej pripovedi to sicer izzveni kot prazna grožnja. Vendar druge zgodbe opisujejo njeno uresničitev. Moža požre volk (glej spodaj). Iz zgornjega konteksta sledi, da je ta volk zakonski partner.

⁶ Čas sloge in obilja, ki pa je pripovedno nezanimiv in zato opisan skrajno skopo.

⁷ Gre za različico zgodbe o čudežni ženi (glej še pogl. 2.4.2), ki v času prisotnosti in sloge možu prinese blaginjo, potem pa, ko ji mož postavi vprašanje (očitek) o njenem rodu, izgine. To je seveda tudi jedro srednjeveške zgodbe o Meluzini, ki se ji je posrečil literarni vzpon od pravljice do romana (prim. Le Goff 1985, 340–366).

⁸ Pripovedovalec doseže srečen konec tako, da se naveže na potek dogodkov pri prvem srečanju. Očitno gre za mlajši pripovedni dodatek (glej op. 5).

[3] Mencej 2001, 66–69

Pes/junak Znajko, njegovi podočniki so zelo dolgi in segajo tri veršoke (13,2 cm) čez zobe, se je rodil jezni psici in eno leto rasel v kleti¹ > živali vedele, da je on pes junak, vendar so neuspešno kopale pot do kleti², da bi ga ugrabile ► lovec gospodar/gozdni človek in njegov pes bi hodila po številnih gozdovih, po zaraslih gozdovih, nobene zveri se ne bi bala³ ► prenočujeta v gozdu > lovec si prižge ogenj, peče slanino

> pokanje z bičem > k ognju pridejo volkovi, NN in z njim nekoliko belih volkov > pes se bojuje z volkovi in zmaguje, dokler ga lovec ne zveže⁴ > volkovi raztrgajo psa⁴

Celotna pripoved je zelo dolgovezna, pripovedovalec poskuša opravičiti lovca, da je zvezal psa, in njegovega nasprotnika, da ni držal besede. Misel, da lovec postane sovražen svojemu psu, se zdi pripovedovalcu ne logična.

¹ Gre za jamo v zemlji. V jami se rodi in prebije prve tedne življenja ob materi medved. Podrobnosti o rojstvu so torej medvedje.

² Nekoč so lovci samo pozimi poskušali izbežati medveda iz brloga, ker je tedaj najšibkejši (Odar 2008, 232).

³ To je opis normalnega stanja, ki bi vladalo, če pes ne bi umrl. Partnerja bi družno hodila.

⁴ Pravzaprav lovec sam uniči svojega psa. V tem smislu je tudi on volk.

[4] Mencej 2001, 24

mladenič gre na lov > zleze na hrast > ujame volčico > nese domov > tast zamahne z bičem, volčica izgine, ostareli tast mu na dvorišču ukaže zamahniti z bičem > pridejo volkovi > postane volčji pastir – drugi vidijo volkove, samo če mu stopijo na desno nogo¹

¹ Zimski volčji pastir je očitno pohabljen, saj mu deluje samo desna polovica telesa. Vidi z desno stranjo, kjer je dejavna desna noga. Ker je šepav, hrom, slaboviden, se to pač nanaša na levo polovico telesa (glej spodaj [10]). V vsem se ujema z likom *divjega lovca*, ki vodi *divjo jago* (trop psov, volkov), šepa (zato mu je ime tudi *Šent*) in nosi sekuro (prim. Mencej 2001, 242; Kropej 2008, 317). Če se želiš zavarovati pred divjo jago, se je treba uleči v levo kolesnico poti, po kateri prihaja divja jaga (Möderndorfer 1957, 28). Iz prej opisanega sledi, da je Šent slep na levo oko in hrom na levo nogo, zato pa dobro vidi in stopa po desni strani. Tako je logično, da se uležeš na levo stran, ker te tam ne vidi. Dvoličnost njegove narave potrjuje koroška jurjevska pesem: "Sveti Šent-Juri poterka na duri; ma jeno hlačo zeleno, jeno rudečo ..." V drugi različici ima zeleno in rumeno hlačnico. Na dva zimska lika pa kaže štajerski jurjevski običaj ob Muri (severovzhodna Slovenija), pri katerem se Zeleni Jurij ali Vesnik navsezadnje spopade z rabljem, ki sprva hodi ob njem. Obhodniki pojejo, da zganjajo *Ježibabo*. Rabelj je oblečen v kožuh ali pa slamo, je torej rumen. Zeleni Jurij vedno zmagaja (Štrekelj 1904–1907, 140–141). *Ježibaba*, tudi *Jaga baba* in *Pehtra baba*, je prav tako voditeljica divje jage, gromovnica ter varuhinja ženskih opravil, predvsem preje, tkanja, pranja (Mencej 2001, 242–245; Kropej 2008, 325).

[5] Mencej 2001, 26

brat najde v svoji staji¹ volka, volčjega pastirja – brata > ga pretepe² > postane volčji pastir

¹ Staja je ograjen prostor, v tem smislu je dvor.

² Pretepanje je pravzaprav del slačenja (in preoblačenja) kože (glej zgoraj [2]).

[6] Mencej 2001, 28

volčji pastir ima štiri noge in glavo bolj človeški podobno, v roki ima bič, spleten iz las deklet, ki so jih pojedli volkovi¹ > če mu kdo da posvečeno hrano² > počí z bičem in ga udari po licu ter reče: Jaz ti predajam vso mojo oblast³ > skoči na njega⁴ in on postane volčji pastir

¹ V mitični zgodbi sicer ni pokolov deklet. Večkrat pa je volčji plen konj ali kobila. Ni nemogoče, da je tu mišljena konjska žima.

² Najverjetneje mlad krščanski dodatek.

³ Tudi sestavina ustoličevalnega obreda v Karantaniji na Sveškem polju/Zollfeld (Avstrija) (prim. Pleterski 1997, 88).

⁴ Tesen telesni stik.

[7] Mencej 2001, 27

človek gre skozi gozd > v sredini > vidi šepastega volka, brenka po zobeh in tuli > pridejo volkovi, (se pojavi) šepasti človek z dolgimi lasmi, velikim klobukom z velikim krajcem, s torbico, v njej kruh in sir¹ > hrani volkove > da jesti tudi človeku, ki se dela, da spi > ni mu potem treba jesti in piti 14 dni²

¹ To se ujema z opisom oprave bodočega karantanskega kneza (prim. Pleterski 1997, 88).

² Čas obilja hrane.

[8] Mencej 2001, 64

Šel je NN na visok hrib > zaigral na bakreno piščal > zberejo se volkovi, medvedi, lisice, zajci in vsaka živa divjad > šel je k 300 kovačem in skoval 300 ključev ter zaklenil vse divje zveri: njihova usta, da ne bi jedla, njihove nosove, da ne bi vohali, njihove oči, da ne bi gledale, njihova ušesa, da ne bi slišala, njihove noge, da ne bi hodile

Bolgarski zagovor za varstvo izgubljene živine.

[9] Mencej 2001, 82–95

polje ne rodi > sestradani revež gre v gozd po hrano, tam prenoči > mož zleze na bor/hrast > opolnoči hrup, NN gonijo/Lisun vse zveri > voz, poln kruha, vsaka zver dobi hlebček kruha > zadnjega dobi mož na drevesu > ne sme pojesti vsega naenkrat/to je tebi dal Gospod srečo¹ ► kruh se obnavlja², mož obogati ► bogati brat/sosed gre v gozd > zleze na drevo > hranijo zveri, moža na drevesu dodelijo medvedu/volku > mož pade z drevesa > volkovi ga raztrgajo/medved ga poje

¹ Beseda *gospod* prvotno pomeni “gospodar gostov” ali “gospodar gostije” (Bezljaj 1976, 164; Škrubej 2002, 144–148). *Sreča* pomeni “najti” (prim. Snaj 1997, 601), v prejšnji povezavi gre nedvomno za “najti hrano”. To ponazarja tudi staro reklo, ki opisuje izjemno srečo z besedami, da “*je padla sekira v med*”. Gre za medeno satje divjih čebel v votlem debelu, na katerega lahko naleti tisti, ki seka drevo. Gospod, ki da srečo, je bog. Kajti beseda *bog*

izvira iz praslovanskega **bogъ*, v pomenu "delež; tisti, ki deli" (Snoj 1997, 39; Katičić 2008, 164, Belaj 2007, 338). Gospod, ki deli srečo, torej pomaga do hrane, deli hrano. Tu najdemo najosnovnejšo motivacijo mitične pripovedi. Zagotoviti človeku hrano in s tem preživetje. Pravzaprav je pretresljivo, kako zapleten sistem je sčasoma ustvarila preprosta želja imeti poln želodec. **Gospod Bog je gospodar, ki deli na gostiji.** To pa je natančno tisto, kar dela gospodar živali pod mitičnim drevesom. V prenesenem pomenu določa s tem tudi usodo.

² Čas obilja hrane.

[10] Mencej 2001, 22–139

baba na dvorišču > okoli ograje jezdi NN z volkovi / volk se spremeni v krivo svinjo, ki se spopade z mladeničem > mladenič se poroči s hčerjo čarovnice ►► hromi pastir/človek nese crknjeno/mršavo kobilu v gozd / človek/pastir gre v gozd (gledat, kje gori ogenj) / hoče piti (muči ga žeja)¹ / človek z voli > lesena ograda na livadi / poteptana in zbita trava / Zmajna² /, potok/jezero/mlaka/vodnjak, najvišji oreh/hrast/jesen/hruška/smreka/bor / petelin na vrhu kikirika / grm na gori / ogenj > pride volkulja / beli volk / NN/ s sivo brado /na belem/zelenem/konju/bogec (= berač), nosi kruh kot sonce, zažvižga / klapasti volk se skozi obroč trikrat prekopicne, postane stari dedek > pridejo volkovi / vse živali / hudiči > postavi jih v red / z repi pometejo ogrado / določa jim (medvedu, merjascu, volku ...) delo in plen / kruh > zadnji / eden je ranjen in šepav / hrom / kriv / ima samo tri noge / slaboviden, določi mu človeka na hrastu / plešastega konja/kravo/ovna > volk gloda steblo/spodkopava drevo/gloda korenine > veja se zlomi/drevo se prevrne, (človek pade dol) / človek napolni obleko z listjem in z njo zamoti volka, da zbeži do kolibe, volk spodkoplje steno in ga požre / ženska se spremeni v volka in ga požre > volk namesto človeka požre ovco/kravo/lisastega vola³ / je volkova žrtev / zastrupi ga volčja kost / trikrat ga udari s šibo, postane volk / tašča čarovnica ga spremeni v volka in izžene iz hiše / ob žetvi gre lepo, a krivo dekletu, spremeni se v volka in ga požre / pride starec in ga odnese ► pošlje do mlake, kjer je žrebiček/cucek > lastna žena ga ne spozna, se ga ustraši / ga odganja / rad bi z njo občeval, ona ga udari z motiko in mu rani nogo ► (ko čez leto spet dobi človeško podobo, z brazgotino dokaže, da je bil pri njej)⁴

¹ Pomanjkanje vode.

² Ledinsko ime v Lupoglavi, Hrvaška, ki kaže, da je zmaj lahko druga podoba lika, ki ga predstavlja volk.

³ Lisasti vol nastopa tudi v karantanskem ustoličevanju na Sveškem polju/Zollfeld. Lisasti vol je Mesec (Žolobov 2004, 160, op. 10). Volk, ki požre lisastega vola, požre Mesec.

⁴ Pripovedovalec uporabi krožno zgradbo pripovedi in jo ponovi tako daleč, da lahko z njo konča v času blaginje in tako doseže srečen konec.

[11] Mencej 2001, 69–84

sivi volk ima dovolj hrane ► hrane mu zmanjka > volk pride prosit hrano NN / NN zbere volkove in jim odreja hrano > zadnjemu, hromemu določi slanino/svinjo, črno kravo/kobilu/žrebička/konja, ovna/jagenjčka, goslača, krojača/kovača > vsi prevarajo volka, krojač mu odtrga rep / kovač ga pretepe > brezrepec zbere

volkove > krojač/kovač zleze na drevo/smreko/bor > volkovi se vzpenjajo > krojač prestraši brezrepca, da zbeži / udarja s sekiro po boru > brezrepca raztrgajo volkovi / volk umre od lakote / [začne se preplet z začetkom druge zgodbe] na sivem konju prijezdi siv starček, nosi kruh kot sonce > da ga vsem, samo brezrepemu volku ne > zadnji kos da človeku na drevesu [naprej kot v pripovedi o revnem in bogatem bratu]

Pripoved poskuša zabavati, zato že zelo svobodno prepleta posamezne sestavine zgodbe, ki imajo zato precej poljuben vrstni red.

[12] Mencej 2001, 38

otrok se skriva vrh drevesa > NN določa živalim, kako naj živijo in se hranijo > zadnji je star, naglušen, kriv volk > za hrano mu določi tistega na drevesu > otrok ga prevara s srajco, napolnjeno z listjem, in zbeži > volk gre po sledi in ga najde pri pastirjih > ponoči izkoplje rov pod steno in odnese otroka

[13] Mencej 2001, 23–28; D 1863, 223–224

lovec gre na lov > visok jesen/hrast > pride volčji pastir kot beli volk/bogec (= be-rač), zatuli > pridejo volkovi > vsakemu nalije nekaj¹ v usta / si pridrži človeka > sleče lovca do golega, opije ga z nekakšno vodo¹, da se trikrat prekopicne / skoči čez staro podrto bukev / vrže na njega volčji kožuh, mu da bič, mora z njim počiti, pride mnogo volkov > postane volk/volčji pastir / volkovi dobijo novega gospodarja > volčji pastir mu pod hrast zakoplje obleko / prejšnji volčji pastir se pomeša med volkove in odide ► novi volk se skriva v hlevu in pod mostom pri svoji hiši² > ukrade sveže pečeni kruh, brat ga rani s kolom, dobi brazgotino ► po treh letih se vrne pod hrast > volčji pastir mu vrne obleko, trikrat se prekopicne in spremeni v lovca, sedaj je poraščen, ima dolge lase in nohte > vrne se domov, kjer ga sprejmejo šele, ko pove, kako ga je udaril brat

¹ Pripovedovalec namiguje na to, da napaja z alkoholno pijačo in da se zato lovec prekopicuje v pijanosti. Pitje pred predajo oblasti srečamo tudi pri karantanskem ustoličevanju (Pleterski 1997, 88).

² Dejansko živi v zaprtem prostoru v vodi.

2.2.1.2 ZDRUŽEVANJE BESEDILNIH ODLOMKOV, POVEZANIH Z LOVOM IN PASTIRSTVOM, V ČLENE (PRIZORE)

Namen združevanja je v tem koraku le poskus določiti jedro vsebine idealiziranih členov (prizorov) mitične zgodbe ("drame"). Razporejeni so v tabelo (priloga 2), v kateri je vsak besedilni odlomek v svoji vrstici, stolpci pa so posamezni pripovedni členi. Njihov vrstni red upošteva vrstni red v besedilnih odlomkih. Mirjam Mencej je prepričljivo dokazala, da so pripovedi razporejene vzdolž dogajanja v krogu leta (Mencej 2001, 192–196). V skladu s tako shemo postane očitno, da pripovedna odlomka [10] in [13] ne le sklepata krog leta, temveč ga celo presežeta z variantnim ponavljanjem zgodbe. Vzporedna dela pripovedi

sta označena s črkama a in b. Združeno vsebino posameznega člena pripovedi kaže njegovo ime. Njihovo zaporedje prikazuje osnovni potek mitične zgodbe.

Zaporedje členov

pomanjkanje in prizorišče > prišlek > pot > prebujanje in preobrazba > kaj dela gospodar > spopad, odpiranje ► poroka > blaginja > razhod ► novo srečanje in delitev dobrin > spopad

2.2.1.3 RAZPRAVA O ČLENIH MITIČNE ZGODBE

Pripoved sestavljata dva dela, čas pomanjkanja in čas obilja. Ta dva dela sestavljata krog leta. Vsak del ima svojega gospodarja. Zamenjava oblasti se zgodi na stikih obeh delov, spomladi in jeseni. Sprememba oblasti je povezana s spremembo zunanje podobe. Oblastnika sta si v najožjem sorodu: brata, mož in žena, mati in sin, tast in zet. Različne kombinacije iste dvojice nakazujejo, da sta lika v času pomanjkanja spolno nedejavna in zato brezspolna, v času obilja pa sestavljata spolno aktivno celoto. Samo tako izhodišče je lahko pozneje dalo tolikšno raznovrstnost sorodstvenih parov. Navedeni zbir pripovedi neposredno ne pojasni vzročne zveze med blaginjo in spolno dejavnostjo.

S tem opažanjem se dobro ujema estonsko izročilo: poleti so gobci volkov zaklenjeni, da ne morejo napasti črede; sveti Jurij ali – kot pogosteje rečejo – “jurjevo” položi brzde (s fantov) na volkove, tako da vsak izmed fantov lahko svojo čredo prosto žene v gozd in sme hoditi spat k dekletom, vse dokler Jurij na mihelovo brzd spet ne vzame z volkov in jih naloži fantom. Od praznika sv. Mihaela črede ne smejo ostati čez noč v gozdu in fantje morajo spet prenočevati v svoji sobi (Mencej 2001, 110–111). Tudi tu sta dva dela leta: zimski čas volkov in spolne neaktivnosti ter poletni čas paše in spolnega udejstvovanja.

S tem pa dobimo tudi nekakšno delitev na lovski (zima) in pastirski (poletje) del leta. Če to združimo z opažanjem, kaj dela gospodar spomladi in jeseni, je vpadljivo, da dela bolj ali manj isto, obakrat deli dobrine. Zato je zelo verjeten sklep, da gre v mitični zgodbi prvotno le za lovsko leto, ko gospodar deli hrano enkrat za vse leto. V resnici v banatskem izročilu (Srbija) gospodar (v krščanski podobi sv. Sava) na dan sv. Save (14. januarja) deli živalim hrano za vse leto (Mencej 2001, 34). Navsezadnje ni razloga, da lovska sezona ne bi mogla trajati vse leto. Ne gre pa pri tem spregledati, da je bil uspeh lova lahko zelo odvisen od sezonskega gibanja čred divjih živali. Šele z uvedbo pastirstva, kjer si divje in domače živali konkurirajo v istem prostoru, nastane potreba po bolj formalni delitvi časa uporabe.

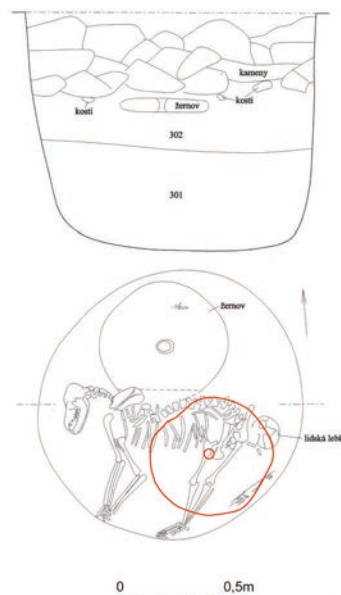
Zimsko bitje (namenoma srednji spol, ker opisuje nemoškega in nežensko), ki tedaj gospodari, je požrešno, kosmato, z dolgimi lasmi in živi v vodi ali ob njej. Je staro, hromo in slepo na levi polovici telesa. Ima podobo človeka ali živali (volk, svinja). Sklicuje živali s tuljenjem, trobljenjem na rog in pokanjem z bičem. Deli hrano živalim (in tudi navzočemu človeku). Z deljenjem plena je povezano ukazovanje, kaj kdo sme in česa ne. V tem je videti vladarsko funkcijo. Zdi se, da se je pozneje iz tega razvila tudi sodna funkcija, ko gospodar ugotavlja krivico in jo poravnava. Primer je ruska zgodba, v kateri volk poje revežu zadnji kos kruha in mora oškodovancu na gospodarjev ukaz za kazen služiti tri leta. Spremeni se v fanta in dela kot kovač. Ker zna pomlajevati ljudi, mu celo kralj da pomladiti svojo ženo (Mencej 2001, 101). Po svojem materialnem (kruh, kovač, kovanje) in družbenem okolju



Slika 2.6:
Panjska
končnica,
Slovenija.
Upodobitev
babjega mlina.

(kralj) ima zgodba mlado obliko in s tem okoljem ima opraviti tudi “razsodba”. Vendar je v zgodbi prepoznavna tudi pomembna stara prvina: pomlajevanje s “kovanjem”. V ljudskih predstavah je razširjena vzporednica med udarjanjem (klepanjem kose) in spolnim odnosom. Nakovalce, po katerem tolče kladivce, je *babca*, pomanjševalnica od *baba*. Gre za pomladitev s spolnim odnosom. Ko temu prištejemo znan motiv *babjega mlina* (prim. Kuret 1955), v katerega gre stara žena, iz njega pa pride mlada (slika 2.6), smo pri mlinu, v katerega gre volčica, iz njega pa pride mlada žena (glej zgoraj [2]). Temeljni sestavini pomladnega preobrata sta torej sprememba podobe in spolni odnos, ki vzpostavi zakonski par.

Zanimivo primerjavo imamo v zgodnjeresrednjeveškem arheološkem gradivu npr. Češke in Slovaške, kjer se v grobnih jamah pojavljajo deli žrnelj, tudi v jamah na naselbinah. Tam so pogosto skupaj z živalskimi in človeškimi okostji. Pojav je nenaključen, razlago je najverjetneje treba iskati v verovanju starih Slovanov (prim. Macháček 2007, 227–228). Posebno lep primer je jama 641 z moravskega najdišča Legerní pole pri Vyškovu (Češka), kjer je bila raziskana naselbina z najdbami iz 7. in 8. st. (za opozorilo sem hvaležen Jiříju Macháčku, Brno). V meter globoki in malo širši jami (slika 2.7) sta bila zgornji in spodnji kamen ročnih žrnelj, na njih pa okostje psa ter otroka (Čižmářová 2012, predstavi več primerov pokopa psa v jamo, ki ga



Slika 2.7: Vyškov – Legerní pole, Češka. Jama 641, v njej sta bili žrnelji nad njima okostje velikega psa in lobanja 3–4-letnega otroka, vse je pokrivalo nasutje iz kamnov.

Zgoraj prerez, spodaj tloris
(po: Čižmářová 2011, Tab. 4, 6, 7).

pokrijejo s kamni). Na simbolni ravni je pes odlična zamenjava za volka, ki ga ni mogoče ujeti v vsakem trenutku, ko bi ga potrebovali. Jama torej vsebuje vse sestavine, potrebne za pretvorbo, ki jo opisuje prejšnja mitična zgodba.

Drugi del para je najprej tudi žival: volk, psiček, žrebiček, medvedek (?), rodi se v votlini matere, ki je jezna, ljuta. *Ljuta zver* slovanskega izročila je medved (Katičič 2008, 123–180). Čeprav praslovanska beseda **ljuto* še nima razrešene etimologije, je možno, da izvira iz indoevropskega poimenovanja *lêva* (Gluhak 1993, 392). Če bi to držalo, bi imeli še en indic, ki kaže v pleistocen, ko je kraljeval jamski lev (slika 2.8). Ne samo jamski lev, tudi medved ima strahospoštovanja vredne dolge podočnike, kar oboje pojasnjuje nenavadno dolžino teh zob pri psu/junaku (glej zgoraj [3]). Ko se pojavi kot mladenič na spomladanskem prizorišču, je poraščen, z dolgimi lasmi in nohti. Spopade se z ostarelim zimskim bitjem in ga s tem naredi za svojo ženo. Iz analize sledi, da je spopad spolni odnos. To se spet ujema z ljubezensko igro medvedov; ta je dovolj groba in ni nemogoče, da pri tem medvedka izdihne. Od tod tudi prispodoba *medvedja ljubezen* za zelo grobo ljubezen. Spomnim se na *os penis* jamskega medveda, ki so nam jo kazali pri vajah iz paleontologije, na kateri je bil dobro viden zacelejen zlom. Kako si jo je medved zlomil, je seveda stvar domišljije.

Prosto prehajanje med volčjo in medvedjo podobo ter povezavo s spolnostjo potrjujejo predstave, v katerih so volkovi izenačeni s svati (Mencej 2001, 243–245), in nevestina noša v Makedoniji, na kateri so enaki odtisi živalske šape in se imenujejo tako *včkata dira*, *traga* kot tudi *mečkina dira*, *noga*, *stapalka* (Krsteva 1999–2000). Torej je povsem zamenljivo, ali je ženin volk ali medved.

Spreminjanje podobe se lahko zgodi po treh poteh: s slačenjem in oblačenjem živalske kože/obleke, s pitjem in prekopicenjem ter s prehodom debela podrtega drevesa. Pri tem gre verjetno za tri razvojne oblike zgodbe. Najpreprostejše in zato morda najstarejše je preoblačenje. Prehod podrtega debela je enak prehodu padlega mitičnega drevesa v funkciji mostu (pogl. 2.3). Zato je logičen obstoj tudi preprostejše različice, pri kateri se sprememba v volka zgodi s plavanjem čez vodo (Mencej 2001, 241–242). Drevo se v prej opisanih zgodbah prav tako pojavlja, a precej nedodelano, predvsem kot skrivališče pred volkovi v neostri protistavi “spodaj v/ob vodi” – “zgoraj na drevesu”. V vrsti zgodb je prizorišče preprosto gozd. To morda pomeni, da je predstava o mitičnem drevesu iz mlajše razvojne oblike mitične zgodbe. Pitje pijače in prekopicenjanje pa si lahko predstavljamo v okviru ekstatičnega vrtenja (Mencej 2013, 145–177), ki je že zelo razvita oblika rituala, saj zahteva številna znanja in miselne predstave.

Če smo pozorni, opazimo, da spolni odnos ne spremeni videza mladenke. Kožo ta sleče že prej sama, namen spolnega odnosa ni opredeljen [2]. To bi lahko bil dokaz, da je spolni odnos v lovsko obliko mitične zgodbe prišel drugotno. S tem bi se ujemalo tudi opažanje, da navedeni sklop zgodb najskromneje opisuje prav čas blaginje, ki je bogato opisan v “vegetacijski” obliki mitične zgodbe (glej spodaj). Manj verjetna razlaga bi bila, da so ta čas pri-



Slika 2.8: Domišljajska risba jamskega leva (<http://rpgdigital.pixel-shack.com/popup.php?imageID=19>).

povedovalci in poslušalci zgodb dojemali kot "normalni" čas, ki kot tak ni bil zanimiv, pač v skladu z novinarskim reklom, da je samo slaba novica dobra novica. Izvemo le to, da tedaj vlada zakonska sloga, da partnerja hodita naokoli, da je hrane dovolj. Le posredno lahko po nekakšni polovičnosti zimskega bitja sklepamo, da se spomladi pomanjkljivosti zapolnijo. Če drži ta razlaga, potem je poletni gospodar pravzaprav prenovljeni pohabljeni zimski in združen s predhodno sovražnim partnerjem. Ni preveč verjetno, da je ta ideja v zgodbi že od vsega začetka (glej pogl. 2.3). Je pa nedvomno povezana s predstavo o hromosti zimskega bitja.

Jeseni se partnerja razideta. Pojavi se žeja, lakota, torej pomanjkanje. Žena se spremeni v volka/medveda in požre svojega moža. Očitna je povezava z zavrnitvijo spolnega odnosa, ker se je mož preveč spremenil. Tako ga spravi v svojo votlino in mu omogoči, da se v njej prerodi. V tem smislu je zato njegova mati. V tem času postarana gospodari sama. Krog je sklenjen.

Prav lahko si predstavljamo, da se je zgodba oblikovala v času in razmerah, ko je bilo preživetje odvisno predvsem od uspeha pri lovu. Pri tem so se ljudje lahko učili od uspešne lovske strategije krdela volkov, ki ga je vodila alfa samica. Propp opozarja na indijansko zgodbo, v kateri je gospodar živali star volk. Reši brata in sestro, ki sta bila v gozdu izpostavljena in privezana za drevo, ter da sestri moč nad živalmi. Ona med njimi določi pomočnike svojemu bratu (Propp 1990, 122–123). Ženska oblast je bila zasnovana na njeni sposobnosti rojevanja (Propp 1990, 500). Je čisto naključje, da poznamo toliko paleolitskih "Vener" in nobenega "Adama"? To bi bil čas, ko še ni bilo pastirskega dela leta (glej pogl. 2.3).

Prehod k pastirstvu je prinesel nekatere prilagoditve. Določiti je bilo treba pašno obdobje, ki je bilo seveda odvisno od vegetacijskih ciklusov. Vodja krdela je postal pastir, kot prizorišče se pojavi dvor kot ograjeni prostor. Že poskus, da bi zgodbo prilagodili uporabi žitne hrane, deluje kot karikatura, ko gospodar pita živali s kruhom. In ko se pojavi kovaštvo, se to sreča samo še s pravljичno obliko mitične zgodbe.

Ker je v zgodbah pomanjkanje povezano z žejo, mráz pa je nepomemben, si kot okolje zgodbe lažje predstavljamo prostor, v katerem menjavo letnih časov bolj predstavlja menjava sušnega in deževnega obdobja kot pa menjava vročega in mrzlega. Če ta misel drži, mitična zgodba prihaja z juga. Ali bi to lahko bilo v času, ko je bila večina Evrazije še neobljudena, je odvisno od tega, ali je mogoče poleg omenjenega izročila določiti še kakšno drugo izročilo kot izročilo starejšega prebivalstva ali ne. To seveda daleč presega moje moči.

Navedeni povzetek zgodbe, ki kaže ciklično prehajanje med dvema in enim nosilcem dogajanja, se ujema s temeljno strukturo pravljice, ki jo je rekonstruiral Propp (2005) in pri kateri gre prav tako za prehajanje med enim in dvema vzporednima dogajanjema (slika 2.2). Edina navidezna razlika je v tem, da je v pravljici po logiki pripovedi ta pač linearna od začetka z zapletom do konca z razpletom. A kot se je izkazalo že v skromnih prej navedenih analizah, je mogoče tak konec doseči tako, da pripovedovalec ciklično zgodbo razklene na primernem mestu, pogosto pa celo sklence pripovedni krog in ga začne ponavljati do njegove "srečne" faze.

Pomembna je tudi primerjava z analizo Francisca Vaz da Silve (2000). Čeprav povzetka mitične zgodbe izrecno ne poda in je videti, da obsega več kot samo eno njeno razvojno obliko, vendarle opozarja, da gre v osnovni zamisli najverjetneje za poskus prikaza mehanizma cikličnega prenavljanja, stalnega pomlajevanja in smrti. Vedno znova vzpostavlja verigo matere > hčere > matere > hčere ..., ki se prenavlja po kačje z levitvijo. Oziroma v drugi, verjetno mlajši obliki Pepelka ubije mater/zmaja in z njeno kožo postane nevesta; ko pa ostari, od svoje hčere doživi enako usodo (prim. Vaz da Silva 2000). Tudi to se ujema z delom naše navedene rekonstrukcije.

Drugo pot preroditve opisuje Propp kot prehodno bivanje v telesu živali, ki uvodoma požre svoj plen (Propp 1990, 90–91, 343), kar je prav tako v naši rekonstrukciji. Da svoj plen požrejo v celoti, v enem kosu, je spet značilno za kače (slika 2.9). Kača je torej žival, ki lahko prenavlja sebe in druge, jim da posebne moči. Funkcija simbolne preroditve v nekem obredu je namreč po Proppu ta, da z njo lovec dobi moč nad živalmi (Propp 1990, 118). To pa seveda pomeni dober ulov in hrano. Kot zanimivost omenjam daljni odmev take vere. Oskrbnico planinskega doma v Paklenici (Hrvaška) je pred desetletji pičila kača, pozneje se je hvalila, kako močna ženska je sedaj (informacija: Mirjana Trošelj, Starigrad).



Slika 2.9: Gadji mladič požira močerada (foto: Maruša Pleterski).

Najverjetneje je s tem povezana tudi predstava o zanositvi. Lahko si zamislimo naslednje logične povezave. Otrok, ki pride iz matere, je moral v neki obliki vanjo priti. Če se pri živalih to zgodi s požiranjem, je tako tudi pri ljudeh. V resnici ni težko najti takih primerov partenogenetskega rojstva. V slovenskem izročilu je to npr. pravljica “Od kuzle rojen sin” (ne pozabimo, da prvotno med psi in volkovi ni razlike), v kateri gospodarica, njena dekla in psica zanosijo, ko jedo zlato ribo, ter nato rodijo tri dečke, ki so si tako podobni kot zlate ribe (s številnimi mednarodnimi primeri: Kroje 1995, 149, 35 ŠZ 3/76).

Samo za psa/junaka je izrecno rečeno, da se je rodil materi jezni psici in nato prebil pod zemljo še celo leto [3]. Pri tem je očitno pomembnejši podatek, da je odrasel pod zemljo, kot ta, da se je tam rodil. Če kot “pravo” rojstvo razumemo njegov prihod na površje (glej še pogl. 2.2.1.6), je podatek o rojstvu v podzemlju pravzaprav pleonazem in potreba pripovedovalca, da pojasni nerazumljivi del nastanka. Kako bi preneseno zvenela trditev, da se otrok rodi v materinem trebuhu, čaka devet mesecev in nato pride na dan?

Opisana rekonstrukcija tako daje rešitev ne samo za vprašanje, kako napolniti želodec, temveč tudi o življenju in smrti. Ali je eno vprašanje morda starejše od drugega, pa trenutno ostaja ugibanje. Razen če verjamemo zgodbam o začetni zlati dobi, ko se ni bilo treba za nič naprezati. A ker so bili ljudje tedaj nesmrtni, tudi vprašanje smrti odpade. Zato se trenutno ne moremo vrniti še globlje v preteklost. Za vsa nadaljnja izvajanja tudi to zadošča. Vsekakor o starodavnem razumevanju prepletenosti življenja, smrti in hrane govori etimologija besed *življenje* in *smrt*. Sega še v predindoevropsko nostratično jezikovno plast. Življenje sta tedaj opisovala pojma “debel, zdrav”, smrt pa “rana, bolezen, lakota” (prim. Gluhak 1993, 426, 710–711).

Lahko pa s premikom ljudi in njihove zgodbe na sever pojasnimo njen nadaljnji razvoj. Na severu je pozimi hladno in kač tedaj ni. Tudi medvedi večinoma spijo. Zato pa vladajo krdela volkov in razumljivo je, da dobijo odločilno mesto v mitični zgodbi.

2.2.1.4 BESEDILNI ODLOMKI, POVEZANI Z VEGETACIJO

[14] Katičič 2010, 331–336

pod jablano raste detelja, dekle/bratje jo žanje z zlatim/svetlim srpom > da jo bra-

tovim konjem¹, ki bodo daleč potovali po nevesto, čez gore, vode, moste kovane > do dvora, kjer dekle pometa s peresom

¹ Ruska uganka pove, da je konj ženin (Katičić 2010, 382).

[15] Katičić 2010, 348

strela udarja, da lahko okopamo mladega boga in božiča

Slavonska kolednica (Hrvaška).

[16] Katičić 2010, 348–349

Mara se je rodila na veliko noč > ko jo vidi sonce, grmi in treska z jasnega neba

Makedonska velikonočna pesem.

[17] Katičić 2011, 95–114

ovčice se pasejo brez čuvarja, pastirček spi, ne more vstati ker [sledi opis, kaj se je zgodilo prej ponoči] > /NN / pase konje/kobile/voličke/ovce v zelenem logu/širokem polju/dobravi, sreča /pri treh ognjih/ tri vile/deklince/bele žene/gospe (stara / mati, sestra, nevesta/žena, / teta) > ovco zakolje volčica – kri teče do morja / njega -konja-kopje pojejo / mu pije kri / pregrizne grlo / oči zamenjajo s trnuljami, srce z žarečim jabolkom / pri tem ena drži krožnik, ena sveti s svečo¹ ► obljudi² maščevanje z ognjeno grmado in pretepanje/raztrganje s konjskim repom³ / tri žareče kole / odsekal bo glavo/roke, iztaknil oči > in dal plačilo nevesti⁴, nebeški paradiz/ voz in konja/ poljubil ljubico / s tremi belimi gradovi za sprehajanje, /sinka zibala

¹ Nočno dogajanje. Morda pa tudi namig na to, kaj se zgodi z lojem ubitega (glej [68]).

² Napoved pomladnega dogajanja.

³ Seveda je mišljeno razčvetverjenje, ko vsak ud privežejo po enemu konju za rep.

⁴ V nekaterih različicah je z njim dobra, v nekaterih prav tako zla. Verjetno se v tem kaže njena dvojna narava.

[18] Katičić 2010, 243–270

hruška/hrast/javor/bor/oreh raste sredi dvora, na njem zlata resa/rosa, pod njim počivalo¹, na njem brat, ki spi, in sestra, ki veze ► sestra zbudi² brata in mu reče, kaj naj naredi > [on] zleze na oreh > na boru orel/rajska ptica/pav sedi, lepo poje³ > s kljunom/krili trese, odpadajo/utrne zlate rese > brat/dekle jih/roso nese zlatarju/kovaču, da naredi ključe > brat//košutica⁴ odpre vrata gradu > v gradu devet bratov zlatarjev⁵ in njihova sestra > bratje jo bodo dali soncu, ker sveti, in ne me-secu, ker mračni⁶

¹ Ker oreh raste pri Senju (Hrvaška), tam *počivalo* lahko pomeni dvoje. Lahko je to sedež za odlaganje tovara ali je to prostor za mrtveca. Zadnje pomeni prostor, kjer počiva pogrebna



Slika 2.10: Starigrad, Hrvaška. Opuvani dolac, skupina miril.



Slika 2.11: Košutica na Velebitu. Zeleno-rdeči listi korčkov.

povorka, položi mrtveca na zemljo, da se duša loči od telesa, nato s truplom nadaljuje pot do pokopališča. Pri Senju se tudi začne prostor počival v funkciji *miril*, to pa so kamniti domovi duš umrlih (slika 2.10). Ker brat leži in spi, ker je drevo oreh, povezan s svetom mrtvih, je to prizorišče v prostoru oziroma času smrti (prim. Risteski 2005, 294–295; Trošelj 2013). Spanje je navidezna smrt, duša umrlega biva v kamnu mirila. Sestra je ob bratu.

² V Belorusiji se bujenje snubcev začne v božičnih pesmih (Katičić 2010, 312).

³ Če pri razlagi upoštevamo koncept najmanjšega možnega števila likov, potem je prav ptica na drevesu tista, ki zbudi spečega. Zato bi to pomenilo, da je spodaj in zgoraj. Brat pleza k sestri navzgor.

⁴ *Košutica* je v velebitskem Podgorju (Hrvaška) ciklama, pod Krimom (Slovenija) se tej rastlini reče *korček*. Cvet spominja na oboje (slika 2.11), je rdeč in listje je zgoraj zeleno, spodaj pa rdeče. Vse to so pomembne lastnosti poročnih likov (glej pogl. 4.4.2.2; Katičić 2010, 256–260). Lokalna razširjenost imen kaže, da so nastala drugotno, pod vplivom mitične zgodbe.

⁵ Zlatar je kovač, tisti, ki tolče, udarja (Bezljaj 1982, 75). Je pa tudi nevestin brat in njen ženin (glej pogl. 2.2.1.6). Brat pravzaprav naredi ključ samemu sebi. To kaže na starejšo obliko, kjer je sam svoj ključ – merjasec (še [26, 30]). Vrata odpreta tako ženin kot tudi nevesta.

⁶ Vpeljevanje različnih nebesnih teles v pripoved je glede na koncept majhnega števila mitičnih likov mlajše. V litovski pesmi je nevesta Sonce, Mesec pa ženin, ki jo prevara z Zarjo, zato ga Perkuns razseka. Mesec je nestalen (Belaj 2007, 368). Podobno ima v slovenski ljudski pesmi Zarika težave ob španskem kralju s Sončico (Štrekelj 1895–1898, št. 71).

[19] Katičić 2010, 293–302, 312–322

stoji bor/javor/hruška sredi dvora / na gori, pri koreninah so rumene lisice / kuna, ki pije vodo / pod javorom je bela postelja, na njej leži NN, ima konja, hrta², ptico/sokola – na sredini jare čebele, letijo iz vej, pobira jih lisica – pod vrhom sivi sokoli / vrh rojeva bisere, pobira jih dekle > lisice/kune lovijo¹ psi, čebele bujne reke, sokole silni vetrovi in droben dež > / sokol prinese gospo za ljubezen / ptica ribo za zajtrk, konj prižene čredo, hrt prinese kuno, ta bo dragi obleka

¹ Kune loviti, dekleta snubiti. Gredo po kunji sledi, ki se začne pri ogromnem dobu. Snubci imajo kape iz kunovine.

² Belorusko izročilo pove, da so ti hrti volkovi. Konj, hrt in sokol so lovski tovariši.

[20] Katičić 2010, 425–428

Mesec se ženi s Sončevim dekletom > Perkun jaha noter/ven skozi vrata in pri tem udari zeleni/zlati hrast / mladenič ubije mati Velnsa > obleka je poškrapljena s krvjo tega hrasta / matere Velnsa / Marin volneni robec je pokrit s hrastovim žirom / mladenič/dekle mora oprati blago / belo obleko bo nosila/nosil na dan devetih sonc/svatov

Latvijske in litovske daine.

Poročni dan tu zelo očitno ni dan okrvavitve obleke (Katičić pomotoma oba dogodka združuje, Katičić 2010, 429). Med njima je časovni presledek. To se ujema s Proppovimi ugotovitvami, da se je defloracija in s tem plodnostna sprememba zgodila pred poroko (Propp 1990, 492–498).

[21] Katičić 2010, 115

mlad, neoženjen se je sprehajal po zelenih logih, mnogo trave je poteptal¹, iskal je pot, ni je našel, zajokal > odšel k ljubezni v goste

¹ Kot govori ruski zagovor, tepta blato medved (Katičić 2010, 359). V naslednjem času dogajanja, ob setvi semena v zemljo, tepta tudi konj (Katičić 2010, 374–378).

[22] Katičić 2010, 13

NN dolga pot, truden hod; po gorah, po morju

[23] Katičić 2010, 46

NN ima eno hlačnico zeleno, drugo rdečo/rumeno

[24] Katičić 2010, 285–290; B 268

nevesta/ženin mora mostiti most > iz dragih kamnov/dobrovite [*viburnum lantana*]/kamnit/ srebrn/ zlat, pokrit z biseri > ko gredo svati čezenj, most niha / kamen zvenkeče, biseri trepečejo

Ruska uganka: “Ko se je rodil svet, se je hrast zvalil in sedaj leži.” Odgovor. “Cesta”. Po tem deblu prihaja ženin, pot je most (Katičić 2010, 291). *Pot* in rimski *pons* (most, prvotno s hlodi utrjena pot čez močvirje) sta prasorodni besedi (Snoj 1997, 477). V tem kontekstu je razumljivo, da je bil prav *pontifex* (dobesedno “graditelj poti”) *maximus* najvišji rimski svečenik.

[25] Katičič 2008, 278–283

svati gredo po kunji sledi čez jerebikov/dobrovitin most > pridejo do dvora s kunico/nevesto

Svatba je lov (Katičič 2008, 279).

[26] Katičič 2010, 234

po poti teče podivjani konj, mladenič kriči z gromkim glasom, junaškim žvižgom, pred njim dekle > [reče dekletu] boj se me, ker imam korobač¹

¹ Spletena palica, tak je "sveder" bohinjskega merjasa, voditelja fantovske družine (informacija Joža Čop, Brod v Bohinju). Očiten namig na ženinov falus.

[27] Katičič 2008, 150–162

kosmata¹ zver medved/kača² pride k nevesti na bogati dvor

¹ Rusko *мохнатый* < psl. **mъhъ*, mah, močvirje, dlake, puh (Katičič 2008, 152).

² V Polesju je kača z medvedjo glavo zmaj (Katičič 2008, 141).

[28] Katičič 2008, 248–251

nevihtni/gromski oblak, sivi/sinji kamenček¹ prodri v mati vlažno zemljo, razbij grobno desko²

¹ Kamenček je konica strele.

² Grobna deska so vrata v svet mrtvih (Katičič 2008, 253).

[29] Katičič 2010, 60

pride do vrat dvora. [opis] Dvor stoji na gori, okrog je železna ograja, bakrena vrata, stavbni deli iz zlata in srebra

[30] Katičič 2010, 356–364

gozdni snubec gre po dobrovitinem mostu, ta niha / na prvi poti medved z medvedko – tast in tašča; na drugi zmaj z zmajadjo – svaki s svakinjami; na tretji poti zeleni razrit log¹ – tuj tujec iz tuje dežele¹ / visoka gora – tuja dežela > na gori leži zver z zverino – zli tast s taščo, kača s kačadjo – svaki s svakinjami; sredi gore stoji nov steber, gori, razsipa iskre – to je mladeniška groza, trenutno se samo hvali² > tuji tujec pride v hišo / s peto razbije vrata > poskoči po živalsko, gleda po zverinsko / zasika po kačje³ / ne zna se sprehajati niti govoriti > nevesta se prestraši

Svatbene pesmi. V njih nevesta pove, kaj se bo z njo zgodilo. Tuj rod in pleme postane "svoj" rod in pleme (Katičič 2010, 370).



Slika 2.12:
Svetišče
Motsuji,
Japonska.
Prizor iz
praznika
Hatsukayasai
(po: Baković
2012).

¹ Tujec je ženin, on razrije log, kar ga kaže kot merjasca.

² Očitno ognjeni falus, "ognjeni prst" (prim. Propp 1990, 337). Osupljiva je podobnost z japonskim obredom plodnosti *hatsukayasai* (slika 2.12), pri katerem mladeniči nosijo velikanske goreče simbole plodnosti (Baković 2012).

³ Značilnost kače je, da poskoči, od tod slovensko *kača* in hrvaško *poskok* (Snoj 1997, 207).

[31] Katičić 2011, 16–29

mladi so iskali Ivanov dvor > ni blizu, ni daleč > je na sedmih stebrih, okrog je srebrna ograja, okrog nje svilena trava / dvor na gori, tam so tri palače / na vrhu zlate, Mesec je gospodar, Sonce je gospodarica, zvezde njuni otroci > Sonce odpira in zapira vrata¹ > sestra med brati > Laimina vrata so v dolini / Laime odpira vrata / v dolini je ograda za živino > za vodnim okljukom (loko) so bogati pašniki > izza loke prihajajo snubci > čakal sem snubce pri gorskih vratih, vrag jih je prinesel pri dolinskih/vratih za prašičke

Latvijska Laime je nadnaravno žensko bitje, sojenica, ki vsakomur dodeljuje njegovo usodo (Katičić 2011, 20).

¹ Gre za obliko mitične zgodbe, ki vključuje tudi astronomske pojave. Iz verjetno starejše predstave, v kateri ženski lik nadzira prehod in predstave o Soncu, ki vsakodnevno vstopa in izstopa, so pripovedovalci sestavili mlajši lik Sonca, ki odpira in zapira vrata (glej pogl. 2.4.1).

[32] Katičić 2008, 85–101

na gori/na 7 stebrih je dvor, okrog dvora je srebrna/železna/bakrena/vlažna hrastovina ograja, v njej medeninasta vrata/bakrena, srebrna, zlata, iz mroževih oklov, hrastovine, okrog ograje svilena trava, vsak kol ograje ima dragulj – vrata dvora¹ odpira in zapira sonce – v dvoru je nevesta – v dvoru so tri palače z zlatimi strehami, gospodarja Meseca, žene Sonca, otrok zvezd > gospodarja ni doma, šel je sodit

¹ *dvor* < psl. **dvoro* < ide. **dhworo*-; dvorišče, dvor, hiša < ide. kar je za ogrado z vrati (Bezljaj 1976, 124). To pomeni, da so vrata ograje hkrati vrata dvora.

[33] Katičić 2008, 41–79; Belaj 2007, 326

stoji bor/jablana/jelka/hruška/rakita/lipa/hrast/ščir [amaranthus]/iva/jesen/javor na suhi vzpetini/gori ob vilinskem jezeru/morju – voda izpira korenine, podlasi-ca¹ jih izpodjeda, ima gnezdo z mladiči / spodaj kamen in voda, stare ovce, črna volna črnega ovna/uta/postelja s pernico, na njej kača/tri kače/zmaj/junak in njegova mlada žena, v/na/pod belem kamnu črno runo – iz debla teče voda, na sredi vijejo čebele gnezdo, nosijo med – trije vrhovi, na enem sivi sokol, na drugem kuna, na tretjem lastovka / vrh² suh/zlat, nad njim čebele, na njem gož/mati vetra/

gnezdo slavca/sokola, nese jajca, vodi mladiče, orel sedi in daleč gleda, slavec poje > prosi jablana veter, naj je ne lomi, ker mu je rodila > ko orel strese krila, potrese zlate rese ► z drevesa zleze mladi bog in daruje dobre darove

¹ Tudi hermelin, kuna. Zveri iz rodu kun veljajo za najbolj krvoločne, v tem smislu torej požrešne.

² *Makuška* (rusko) < *makovka* = glavica maka (Katičič 2008, 63).

[34] Katičič 2010, 271–285

zazvenela je Jurijeva voda/zlata resa/vedro/ključi/pada medena rosa > prebudi junaka/junake/dekle > pobere zlato reso in gre k zlatarju

Katičič rekonstruirala povezavo med zlatimi resami, ki zazvenijo in zbudijo mladeniča/mladenko. Navaja resničen primer iz Gotalova (Hrvaška), kjer je bila maja na lipi "zlata" rosa, sladka kot med (Katičič 2010, 276).

[35] Katičič 2011, 34–43

po sočni zeleni travi so hodili > prišli so do dvora z bakreno ograjo/ iz vlažne hrastovine in umetelno izdelanimi vrati > dvor pometajo sokoli / sredi dvora/pod visoko goro izvira studenec rdečega zlata, čistega srebra / kipeče, peneče vode/vina > prišla je gospodarica s tesanima vedroma, zajela zlato, črpala srebro; odnesla v sobo > kupili bodo tri praznike: veliko noč z rdečim jajcem, jurjevo s svileno travo, Nikolaja s setvijo¹.

¹ V vzhodni pravoslavni cerkvi ga slavijo 9. (22. po starem koledarju) maja kot pomladnega Nikolaja. To bi ustrezalo setvi prosa, ki ne prenese pozebe.

[36] Belaj 2007, 187–194

sredi sodnikovega dvora je 6 volov, ima zlata vrata – pred vrati/v dvoru je drog, obraščen s hmeljem/zelen bor/javor z zlatimi resami – nanj je privezan črn konj, na njem sinek/mlad junak, ima kapico z rožo/šopkom, na tem poje ptičica – prišleki predejo črno volno – čevlji so votli, polni blata, blato je do kolen, voda do ramen > pav na boru zamahne s krilom/ptice otresejo rese > godno dekle jih pobere in nese zlatarju/v dvoru je godno dekle > prosijo jo za jabolko

[37] Katičič 2010, 52–55

NN je prinesel pedenj dolgo travico, laket dolgo mladico¹, izza zelena loga, izza krvavega morja, po grdi poti / po suhi poti / po prašni poti² /, po debelih grudah, voda mu je do ramen, blato do kolen, opanki so votli, blato gre notri / na črnem konju¹

¹ Travica, mladica stoji na začetku ali na koncu. Različice, ki dajejo travico v roko še pomladnemu sv. Nikolaju (glej tudi [35]) devetega maja, govorijo za to, da če je pravo mesto na koncu, da potem sploh ne spada k prihodu samemu, ali pa je pripovedovalec že zgubil

prvotni koncept in jo dal v roke še Nikolaju. Različica z vrbo [38] pokaže, da je mladica/šiba samo nadomestni predmet in da je starejša oblika vrba. To se ujema z likom zelenega Jurija v pomladnem obredu, v katerem nastopa kot hodeče drevo (prim. Kuret 1989, 256–265). Relativne starosti konja in vrbe se trenutno ne da določiti, ni nemogoča celo sočasnost. Ista sila se lahko utelesi različno.

² Prašna pot se ne ujema z morjem, vodo in blatom. Očitno gre za mlajši dodatek, ko je bil koncept mitičnega prostora že pozabljen.

[38] Katičić 2010, 66–67

Prišla vrba izza morja, prinesla zdravja¹ / prišel je NN na zelenem konju, prinesel sreče, zdravja²

¹ Katičić opozarja, da so v Rusiji gnali živino na prvo pašo s pravkar ozelenelo vrbovo šibo.

² Kako zelo stara je predstava o drevesu, ki prinese plodnost, dokazuje beseda *zdravje*, ki izvira iz ide. **Hsodorwo-*, “iz dobrega lesa” (Snoj 1997, 745). S tem v zvezi bo tudi reklo, ko preverjamo sposobnosti: “Poglejmo, iz kakšnega lesa je ta človek.”

[39] Katičić 2010, 10–18

prišel zeleni NN izza gore v ravno polje > zeleni konj, pisan¹ vol² ► kjer NN/ kraljica³ hodi, zemlja rodi⁴

¹ Ruske uganke kažejo, da je lisasti vol rogati Mesec (Žolobov 2004, 161). Prevladujoča barva velikonočnih jajc *pisanic* je rdeča. Zanimivi frazi sta *pisano gledati* [jezno, divje] in po tem *pisana mati* [mačeha].

² Vol je na tem mestu smiselno samo, če bi pomenil brezspolnost ali pa neplodnost, kar ne spada v kontekst besedila, ki naj plodnost zagotovi, prvotno pač bik ali krava.

³ Na mestu NN sicer stojijo moška imena.

⁴ Katičić opozarja na beloruskega Jarila, ki pride 27. aprila. To je dekle na belem konju, v beli obleki, z vencem rož na glavi, v desnici ima človeško glavo, v levici rženo klasje, konj je privezan ob stog na polju. Jarilo s hojo daje plodnost (Katičić 2010, 89–90). Sledili so razuzdani plesi, dekleta so šla s fanti v naravo in Jarilo je odobral ljubezen. Pozneje v dneh žetve (na začetku julija) so v Rusiji pokopali falično lutko kot Jarila ali šli na sprehod, ki so ga imenovali pokopavanje Jarilove pleše – *Ярилову плешь погребать* (prim. Belaj 2007, 243).

[40] Katičić 2010, 31–32

NN vzemi ključ > odkleni zemljo > pusti roso ►¹ NN po logih sem hodil, travo rosil / po poljih hodil, žito rodil²

To je logičen redosled. Naslednji primer, ki ga Katičić navaja (2010, št. 23), ima že logično napako, NN ima najprej roso in šele nato jo odklene. Pripovedovalcu vsebina očitno ni bila več jasna.

¹ Spremeni se osebek dogajanja in način pripovedovanja.

² Drugi del je izrazito poljedelski dodatek.

[41] Katičić 2010, 131–139, 153, 161–169

zeleni NN se klanja, zeleno drevce v zeleni halji, kunji kapi¹ > kukavica /Lada/ mlada nevesta zakukala zjutraj v zelenem logu, na suhem drogu rakitovem in bo-rovem / pri hladni vodi > nevesta se po gradu spreha, /govoriti noče/ budi devet svakov kot bratov > NN ima zlato jabolko², mnogo gospodov ga želi, komur ja- bolko, temu dekle > NN jabolko, NN dekle / [ženin govori] dekle stopi mi ob bok, midva bova tovariša³ ►⁴ NN jo toči v ravno polje, v črne gore, v dekleštvu

¹ *Kuna* < psl. **kuna*, etimološko ni pojasnjena, možna je povezava s prager, **hunan- ga*- “med”. To pa naj bi bilo od ide. **kun-ak-o* “zlate barve”. Katičić meni, da se imenuje po barvi kožuha, obstajajo tudi konotacije z rdečo barvo (Snoj 1997, 283; Katičić 2010, 315). V pogovorni ruščini *куна* pomeni žensko spolovilo (Katičić 2008, 280). V celoti je očitno tabuiziranje. Povezava z medom bi morda kazala, da gre za žensko plat medveda. *Medved* < psl. **medvědb* < **medь* + **ěsti*, tabuistično poimenovanje, “ki je med, medojed” (Bezljaj 1982, 175).

Pojava, zeleno drevo s kunjo kapo, je torej zelene in zlate (rumene) oziroma rdeče barve. Je drevo z zlatim (rdečim) vrhom. Je drevo s suhim vrhom, kajti v slovanski frazeologiji je *suho zlato* (Katičić 2008, 42).

² Latvijske daine kažejo, da je jabolko spolno godno dekle (Katičić 2010, 227–231; *goden* kot spolno dozorel: Snoj 1997, 147).

³ Ta del je iz latvijske svatbene pesmi, ki se v celoti strukturno dobro ujema s predhodnim besedilom. Opiše sestavljanje dvojice.

⁴ Spremeni se prizorišče.

[42] Katičić 2010, 145–149

nevesta je sredi gradu stala, z zlatim vencem bliskala > razsekajte se vrata > NN vstopi in jo poljubi / nažene jo skakati

[43] Katičić 2010 254–255

ženi se ženi, moj mili dragi, ne boš dolgo živ

Napoved smrti, ki bo sledila kmalu po poroki.

[44] Katičić 2010, 170–183; Belaj 2007, 311–312

Perunika poje > ovčar, kozar sliši > se spusti in pusti odprto ogrado na planini > mladenič in mladenka se srečata v logu > gresta po polju > skupno prenočita/ ovčar, kozar si vzame Peruniko > vpraša jo, kakšnega rodu si – [odgovor] imam devet bratov /deset bratov/, jaz sem deseta, en brat se je izgubil /osem sester in brat, ki se je izgubil na lovu /- [on:] ti si moja sestrica

[45] Belaj 2007, 218–223; 237–239; Štrekelj 1904–1907, št. 4997

zeleni NN pride izza krvavega/rdečega morja, po dolgi poti, po debelem grušču, do kolena blato, do ramena voda, na zelenem konjiču, na pisanem voliču > zeleni

NN prinese travico, mladico / mali sin, oblečen rdeče in zeleno / sveti NN ima eno hlačnico rdečo, drugo zeleno/rumeno / je moker kot voda, rosen kot rosa > valja se¹ > nekoč vrana, pozneje sova ima ključke od virija² / zarja hodi po dvoru s ključki / deklet/mati da fantu/sinu ključke > on/ona odklene vlažno zemljo/nebo s ključki > izpusti roso/travo/pomlad v toplo leto ► kjer NN hodi, tam zemlja rodi

¹ V jurjevski pesmi najprej zato, da dobi jajca. Vendar se valja tudi še potem, ko jajca že dobi (Belaj 2007, 239). Prvi del opisuje željo obhodnikov, drugi del pa mitično dejavnost, ki pravzaprav sledi obhodu.

² *Virij* so večno zeleni pašniki, na katerih so duše umrlih (Belaj 2007, 240). Vrana in sova sta iz ukrajinske pravlјice, ki se dogaja v času, ko so živali še govorile (Belaj 2007, 239).

[46] Belaj 2007, 226–234, 331

divja krasota¹ gre po travnikih, gozdovih – zeleni NN, zeleno drevo, s kunjo kapo/klobuk s tremi peresi (listi), prvo: žarko Sonce, drugo: svetli Mesec, tretje: drobne zvezde / z zeleno obleko, modrimi hlačami, rumenimi čevlji > pride do suhega drevesa /hrast/ vrba s tremi, štirimi vrhovi > na suhem rakitovem/borovem drogu /gospod bog – ptica vreteno/kukavica/nevesta kuka > hodi po dvoru, budi devet svakov > NN ima zlato jabolko > komur jabolko, temu nevesta ► NN toči jabolko² v polje, goro > polje rodi

¹ Sintagma *divja krasota* zbuja pozornost. Pojasnjuje jo etimologija. *Divji* < psl. **divъ*, sorodno z lit. *diēvas*, let. *dievs*, lat. *deus*, stind. *devá-*, vse v pomenu “bog” (Bezljaj 1976, 103). *Krasota* < psl. **krasъnъ* < ide. **ker(H)-*, “rdeč, ognjene barve” < ide. “goreti, tleti” (Snoj 1997, 268–269). V nekaterih slovanskih jezikih je *krasa* kača (Bezljaj 1982, 82). V povezavi sta tudi *kresati* in *kres* (Snoj 1997, 272). *Divja krasota* je torej božansko ognjeno (rdeče) bitje, lahko tudi kača (in potem navsezadnje zmaj).

² Kotaljenje jabolka pomeni spolni odnos (Belaj 2007, 234–235).

[47] Katičič 2010, 209–216

vrt z jablano > NN nabere dve jabolki > gre na visoko hišo > jabolki razbijeta hrastovino / razbije vrata trem gradovom > razsujejo se biseri/dekle > prileti sokol, vzame bisere pod perje > odleti

[48] Katičič 2010, 210–211

v polju zlata jablana, pod njo NN s krepelom > vrže krepelo v jablano > sklata tri zlata jabolka > kamor padejo, tam rodi

[49] Katičič 2010, 238

seka vrbo > dobi deklet

[50] Katičič 2010, 76–78

sredi morja je pečina, v pečini ljuta kača/pozoj¹ > ko zaplava, ji NN na sivem konju, z rdečim pokrivalom odseka glavo

¹ Po Katičiču je *pozojъ* praslovanska beseda, pomeni zev in se nanaša na široko razprto žrelo požrešne pošasti (Katičič 2010, 75).

[51] Katičič 2010, 79

NN na poti sreča lamjo (zmaja), troglavo, šestokrilo, zapre mu pot, zaprla je šest planin in zaklenila šest studencev, ne da kapljice vode > NN ji odseka tri glave > priteklo so tri reke: rumenega žita, rujnega vina, medu in masla.

[52] Katičič 2010, 84–86

sredi zelenega ovsa leži kamen, na kamnu sedi/leži kača, hrani otroke > bel mladenič je šel mimo in ji hotel sneti glavo

[53] Katičič 2010, 88; 2011, 29

Stal sem na obali z ostrim mečem > razsekal sem mater besov na devet delov > kje naj operem [krvavi] plašč > Mara/Laime odgovori, v dolini, kjer je izvir

Latvijske daine.

[54] Katičič 2010, 250

hodi po poti > pride pod grad > vzame z roke zlat prstan in udari z njim ob steno > razbije kamniti grad

[55] Katičič 2011, 127–140

Smrtna nedelja je v dolini pri studencu roke, noge umivala > brisala jih je s krpico, listkom, rdečim cvetkom / jara čebela¹ prileti izza morja / Jurij / Jurijeva/Ivanova mati je po gori/obali/nebu hodila > ključe² nosila / prinesi zlate ključke / Smrtnica³ odpri nam nebo, eno krilo vrat odpri, drugo podpri z mečem > NN, ogrej zemljo, izpusti roso, travo, oženi se – izpusti bom vodo / odkleni pomlad, zakleni zimo / zemljo odklepala, /medeno/ roso izpuščala / korenine / svileno / travo izpuščala / da se nakrmi živina / travo za konje, roso za teličke/ ljudem na zdravje, na travo rosico / dekliško krasoto ► za vodo furmani vozijo mlado nevesto / NN po logih hodi, travo rosi, po poljih hodi, žito rodi

¹ V ruskih pesmih iz okolice Smolenska, ki naj prikličejo pomlad, prinaša zlate ključke čebela (Katičič 2011, 127–129). Čeprav so čebele pri opisu mitičnega drevesa dobro vgrajene v mitično zgodbo, pa kot ključarke delujejo nenavadno. Zdi se, da so imele pri pomladnem dogajanju nekoč drugačno vlogo. Eno od možnosti najdemo v hetitski zgodbi (čas stare države 1750–1500 pr. n. št.) o gromovnikovem sinu Telepinuju. Ta jezen, nedejaven in skrit leži, po svetu pa vladata suša in lakota. Mati bogov Hannahanna pošlje čebelo, da bi ga pičila in tako spravila pokonci (Košak 1971, 28–29).

² Katičič predvideva praslovansko mitično povezavo med zakrivljenostjo ključev in vodnim tokom (Katičič 2011, 126–127). Vsaj v naravnih zgledih je mnogo preprostejša primerjava z zakrivljenimi svinjskimi čekani, ki tako kot ključki odpirajo zemljo.

³ Smrtolenka, Smrtna nedelja (nedelja pred cvetno nedeljo, torej dva tedna pred veliko-nočno nedeljo) na Moravskem. Tedaj nesejo belo oblečeno lutko z imenom Smrt, Morena, Mařena iz vasi, jo sežgejo in vržejo v vodo (Katić 2011, 136).

[56] Katić 2010, 91, 134

potoči nam gospodar/NN jabolko v naše polje široko, da bi nam polje rodilo, zlato pšenico plodilo

Molitev.

[57] Katić 2010, 47–48

NN gre čez dobrovitin most, ki se upogiba, lomi ...¹ NN izpod desne noge se izžemata voda in mulj, izpod leve noge leti ogenj z iskrami²

¹ Severnoruska svatbena pesem. Nevesta opisuje ženina. Del pripovedi je izpuščen. Katić poudarja, da oseba združuje nasprotji: mokro vlago in suhi žar.

² Da je ognjena leva stran, in ne desna, kot najdemo drugod (glej v nadaljevanju), je verjetno pomota, ki se je zgodila, ko pomen strani ni imel več veljave.

[58] Katić 2010, 21–23, 32–39, 201

sveti Jurij po logu hodi, konje pase¹ / pase krave / žene na pašo, korenine oživlja / s ključi zemljo odpira, roso izpušča / z rosico spočenja žito > sveti Nikola² s svileno travico napase živino / po mejah hodi, žito rodi / grah sadi > Sveta Trojica siplje žito³ > sveti Peter⁴ z drobnim dežjem > sveti Ilija⁵ v ravnem polju dosejuje jarost, zarojeva žito / z zlatim srpom žanje žito, z desno roko / je slavna žanjica (!) / in Ilijina ženica je slavna žanjica

¹ 23. IV., pri vzhodnih Slovanih, tisti, ki imajo konje, praznujejo še jesenskega Jurija 26. XI. (Katić 2010, 35).

² 9. V. (glej [35]).

³ Nedelja po binkoštih, torej premični praznik. To še ni čas žetve, za klitje, na katerega misli Katić (2008, 23), je lahko že prepozno.

⁴ 29. VI. Poljedelski dodatek, ki ga različica dopolnjuje s sušenjem tihega vetra, kar dela Nikolaj, Sv. Trojica žito ravna, Peter ga zori (Katić 2010, 23, št. 23).

⁵ 20. VII. (Katić 2010, 23).

Pokrivajo čas od 23. IV. do 20. VII., kar je 89 dni ali tri mesece.

[59] Katić 2010, 23–25, 27

Veliki dan z rdečim jajcem¹ > sveti Jurij na ravnem polju rešuje živino, žene domov² / s svileno travico > sveti Nikola okrog dvora peče odojke, gleda konje³ / s posevkom > sveto Voznesenje (Vnebovhod) s sinjim cvetom⁴ > sveti Peter z belim sirom⁵ > prerok Ilija hodi po omejkah, žanje rž, naliva jarost⁶

¹ Velika noč, premični praznik, prva nedelja po prvem pomladnem ščipu.

² 23. IV. ima izrazito pastirske opravke.

³ 9. V.

⁴ Očitno nefunkcionalen, krščanski dodatek.

⁵ 29.VI.. Mlečnost živine je na vrhuncu, pač pastirsko izročilo.

⁶ 20.VII.

Sledi voščilo, nekoč verjetno poljedelska molitev. (Kot je) krasen mak na vrtu, krasnejši (naj bodo) na polju snopi, vsi rženi, vsi jari. Širok visok na nebu Mesec, širše, višje na polju kopice, vse ržene, vse jare. Česte in goste na nebu zvezde, bolj česte in goste na polju babke [snopi] (Katičić 2010, 23–25).

[60] Belaj 2007, 306

na kresni večer NN plete venec iz rož za NN najvišjega (*svevišega*), ki nosi Sonce in Mesec, z desnico kuri ogenj, z levico objema dekle

[61] Katičić 2011, 24

Bog in Laime se gresta sprehajata na kresni večer > Bog gazi po rženem polju, ima kapo iz rženega klasja > Laime gazi po ovsenem polju, ima ogrinjalo iz ovsenih latov

Latvijska daina. Opisuje par na poti. Njuna pot ni čisto enaka, ker ne stopata po enakem posevku. Katičić na drugem mestu opozarja na par Laime in Nelaime. Nelaime prinaša nesrečo. Laime sedi na gori, Nelaime v dolini. Laime postane Nelaime že s tem, da se spusti v dolino. Ko se gre po poti, spremlja Laime popotnika po desni strani poti, Nelaime po levi strani. Treba je hoditi po levi, ker po desni hodi Laime. Zato je treba na poti mokriti samo na levo stran proti Nelaime, nikakor na desno, kjer spremlja Laime, potem bo pot srečna. Ne sme se pljuniti na desno, ker se pljune Laimi v oči (Katičić 2011, 59–60).

[62] Katičić 2008, 162–163

medved sedi na stogu in se čudi bradi¹

¹ Žetvena pesem, zadnje klasje na njivi je "Veslova brada" (Katičić 2008, 168–171). Zelo razširjeno po Evropi je tudi izročilo, po katerem je zadnji snop pri žetvi volk (Mencej 2001, 206–209), kar spet kaže na zamenljivost volka in medveda.

[63] Katičić 2010, 273

začrnela črna gora, junak spusti konja v biserno travo, zlato reso, sam se uleže na črno zemljo in zaspi > pridejo vetrovi in dež, resa zazveni, junak se zbudi > s konjem odideta v temni gozd, za črnim turom, za surovo zverino

Zlata resa, predvsem pa črne barve kažejo na jesen.

[64] Katičić 2010, 303–312

javor/ breza je stala v rži, na njej kukavica govori resnico¹ > dekleta so šla po mahovnice² / k mesarju > ubila kuno/psa > z zobmi so jo olupila in sebi sešila obleko

¹ Uvod v pripoved, motivacija poslušalca.

² Mahovnica, *морѣна*. V ruščini *морѣну ходили* lahko pomeni "so šla na lov". Katičić utemeljuje pomensko povezavo z Moro, Morano. Morana pomeni morilko (Katičić 2010, 305–311).

[65] Katičić 2008, 182–231

bor/jesen/lipa/hrast/rakita, na drevesu gnezdo iz črne/bele, rjave volne s kačo/gožem/tremi kačami/zmaj/krojač s človeško/zlato glavo živi v Zmajevem kamnu in ima ženo ► zaspi z glavo v njenem naročju > namenoma ga ne opozori na grmeči oblak / trije nevihtni oblaki¹, ognjeni, vodeni, kameni > zmaj se zbudi in ji pusti s črno smolo na levem licu odtis petih prstov > spremeni se v mavrico, leti čez vodo proti svoji hiši / spremeni se v psa, svinjo, mačko > kamnita strela z luknjico² / strela s kamnito konico / kaljena puščica / grom (*нярун*) ga trikrat¹ bije in ga pri obali ubije³ / skrije se v vodo > tri dni in noči dežuje > ljudje ga najdejo in pokopljejo, preneha deževati > čez noč in dan je spet na površini, spet dežuje in grmi > to se večkrat ponovi, vsakič se premakne proti svoji hiši > pevec⁴/mali otroci, žrebički mu vozijo, nosijo zemljo v čevljih, torbica, obleki in nasujejo nad truplom gomilo

¹ Iz treh vrst oblakov gredo tri vrste strel. To se ujema z bohinjiskim izročilom, da so tri strele: vodena, ki pride z dežjem, ognjena, ki naredi ogenj, *cimpermanska* [tesarska], tista, ki [raz]seka (informacija: Joža Čop, Bohinj). To pojasnjuje, zakaj so v ukrajinskih Karpatih prav tri prekrizane črte *znak peruna* (informacija: Mihajlo Filipčuk, Lvov).

² Zarije se v zemljo in se čez sedem let dvigne na površje, pomaga, ko se kravi pokvari mleko, varuje hišo pred strelo (Katičić 2008, 216, 237).

³ *Ubiti* v praslovanščini pomeni *odstraniti* (Katičić 2008, 192).

⁴ Mišljen je ptič.

[66] Katičić 2008, 76–80; Belaj 2007, 321–322

drevo prosi boga, naj mu ne polomi vej > na koreninah/v deblu sedi zmaj, na vrhu vije gnezdo sokol / sokol stavec – če sokol spusti živi ogenj, mu zmaj ožge gnezdo in polovi mladiče, sokola ni strah, ker so mladiči odrasli > Perkons kreše ogenj / kuna, lisica, dekle zbežijo

[67] Katičić 2008, 80

NN grozi jesenu, da ga bo posekal, izruval in raztrgal korenine, ker pod njim leži kuščar

[68] Katičić 2010, 388–399

na zeleni livadi je mladec/krojač onečastil, ljubil dekle, ne bi je rešil skok v kalno vodo niti klic devetim bratom / tri dni in tri noči / streha se ruši z novega gradu¹ > zapusti jo kot pokošeno zeleno livado / ne preneha hoditi, ne preneha ljubiti [druge] / se ji posmehuje, zvezal bi jo za noč / jo poslal k vodi, celiti razbiti kamen]

> ona kliče na pomoč brate, naj ubijejo konja do polsmrti > / pred smrtjo jo prekolne, da ostane neporočena, brez otrok / > / zastrupi ga sama s kačjim strupom namesto vode, ker želi k ljubimcu / > [ona] iz kosti naredi hišo / iz rok, nog posteljo/klop, iz reber most, iz grive stenj, iz mozga sveče, iz masti salo / iz glave vrč, iz vratu čašice, iz oči vinske kupice, iz krvi pivo/žganje / iz mesa piroge > skliče vse družice k skupnemu obedu

Prevarano dekle ubije ljubimca in iz njegovega konjskega telesa zgradi hišo in vse, kar je v njej. Katičić to vzporeja z vedsko kozmogonsko žrtvijo konja (Katičić 2010, 409–410). To je upravičeno, še zlasti če vemo, da je hiša kozmični model (prim. Risteski 2005, 118–173).

¹ Defloracija.

[69] Katičić 2010, 221–226; B 250–251

ob javorovi gori / dvoru na zlatih stebrih / z lobanjami na ograji / na studencu sedi dekle s krzveno kapo / noge do kolen so rumene, roke zlate, lasje svileni – je sončeva sestra, mesečeva sestrična, daničina posestrima > zagleda snubce / sovražnega carja > osedla šarca z jelenovim rogom, zauzda s kačo > sovražnike bije s kijem, seka z mečem, utopi v vodi, carja oslepi / vrže tri zlata jabolka v nebo > zagrmijo tri strele z neba > pobijejo snubce / s tremi kamni pobije vojsko z vojvodi

[70] Katičić 2011, 186

grmi, NN grmi s kočijo, zmaj meče ogenj na lamjo¹ > če se lamja skrije pod človeka, pod kamen, pod karkoli, zmaj tja vrže strelo s konico iz kamna > če ga zadene, ga trešči

¹ Lamja je zmaj. Novogrško *λάμια*, “zmaj, pošast”, albansko *lamjë*, “pošast” (Katičić 2011, 187).

[71] Katičić 2011, 188–189

devet rek je presahnilo, preostale so krvave, gnojne, nevesta ne more oprati obleke > Vela samovila na planini Pirin ponudi zbitriti vodo, nevesta ji v zameno ponudi največjega junaka med svati, ki ima konja kot goro, vidro na kolenu in uro pod pazduho¹

¹ Vidra (kuna) je nevesta (glej [25]). Pripovedovalec tega ne ve več in vzpostavi nesmisel, v katerem ženski ponuja moškega, ki je že z nevesto. Vidra je pač samo še pripovedni rudiment. Da gre za mlad dodatek, kaže tudi ura pod pazduho.

[72] Katičić 2011, 171–182

kraljevič Marko se tri dni sprehaja po zeleni gori / lovi sivega jelena, ne najde vode > Vida/Vela / stara samovila je zbrala devet/dvanajst/sedemdeset studencev na enem mestu, zaprla v suho drevo z zelenim vrhom / zaprla z železnimi vrati / odnesla na

vrh planine > [Marko] gre na desno stran, tam je najvišja jelka z zlatim vrhom / Vela sedi zgoraj v osoji > z buzdovanom razbije suho drevo in dvanajst ključavnic / železna vrata in odpre devet studencev / pretepe staro vilo in razbije studence > napije se, napoji konja > Vela vidi/sliši > ujame jelena, ga obuzda z dvema kačama, tretja je bič > izkopava Marku oči / vzame konju zlata krila, Marku črne oči / Marko prosi, vrnem vodo, za sestro te vzamem, pusti moje oči > samovila Đurđa ga opomni, kaj prosiš to kurbo / Vela je na pusti ženski strani, dolgolasa, kratkoumna, vzame vodo, pusti črne oči > Marko jo zveže konju za rep > preskoči devet planin, stopi na deseto > Vela prosi, brat izpusti me, povem ti za tri zdravilne trave, za moška deteca, za denar, da zbežiš zlu > Marko odkloni, preskoči devet planin, stopi na deseto > zagrabi Velo za ruse lase in jo tri ure udarja / ona prosi, bratec, krotko mahaj z buzdovanom/, vzame ostro sabljo in jo preseka na štirih mestih / razseka na kose > zajaha in se vrne / da vidi konj kri in poleti po nebu

Pomešano je dogajanje, ki povzroči sušo, s tistim, ki jo konča.

[73] Katičić 2011, 82–94

Stojanu mesijo svatbeni kolač, vode ni / dobi goste, sestre in svake / devet sestra/kumic, deseta / najmlajša sestra / da ji moreno (rdečo) obleko / ima moško dete, ki je žejno > o polnoči gre h / gorskemu / studencu > tam so tri dekleta / najožje sorodnice (teta, strina, babica, ujna, žena), perejo svoje obleke / zvalijo Mesec z neba, ga naredijo za belo kravo, molzejo si presno mleko¹ / z vilami grabijo orehe, z rešetom zajemajo vodo² > pošljejo Stojana domov, ker mu ni treba vode, prišle bodo kasneje / mu zavdajo / ta voda ni pitna, je zastrupljena, mati naj ga zdravi s kravajem³, listjem srobotna, lasmi mrtve žene / s srcem živega piščanca, s krili zelenega kuščarja, z glavo/srcem pepeljanke (strupene kače)/ljute kače⁴ > ko pride domov, umre

¹ Gre za ugrabitev nebesnih krav (oblakov), ki seveda povzroči sušo.

² Sposobnosti, ki jih imajo čarovnice. Z njimi pripovedovalec stopnjuje opisovanje njihove demonske narave. Zato gre pač za mlajši dodatek.

³ Obredni božični kruh. Po videzu je enak kravjeku, simbolizira kravo (Pleterski 2008, 37).

⁴ Naštevanje čarobnih zdravil, ki pa navsezadnje nič ne pomagajo, je videti kot poskus pripovedovalca, da bi omilil morilsko naravnost najbližje ženske sorodnice. Zato ga lahko imamo za mlad dodatek.

[74] Katičić 2008, 136–147

junak/grom (*нярун*) ubije / z lokom in puščico zmaja/ljuto zver/medveda/zmaja z medvedjo/zlato glavo, sivomedeno/črno z gosto dlako > dva dni in dve noči nepretrgoma dežuje, vse je potopljeno

[75] Katičić 2011, 157–163

ptice se spomladi vračajo iz irija in jeseni spet letijo tja / lastovke padajo v vodo in tam prezimujejo / tudi kače gredo v virej (14. IX.), prav tako občasno cela krdela

divjih živali, ki jih sicer goni gozdni mož, zato se pojavljajo in izginjajo med letom brez vzroka / car kačji Ir in carica Irica ... bog bo spustil na tebe črn nevihtni oblak, ognjeno ogrinjalo, požel te bo, razcepil te bo in raznesel po vetru

Samo v Ukrajini se je ohranilo nejasno izročilo o nekakšni blaženi deželi (*v)irij*, kamor odletavajo ptice in v kateri živijo umrli (Katičič 2011, 159). Po njej imata ime tudi Ir in Irica. Ime dežele mrtvih izpeljuje Katičič iz praslovanske osnove **jbrev*, ki naj bi prvotno pomenila "valovje" kot penasto življenjsko silo, ki od tam prihaja. Kot še opozarja, *rop* v ruskih folklornih besedilih pomeni "razgretost, pohoto, naslado, izvir" in v beloruskih "pohoto". Tako se mu zdi logično, da krščanstvo to silo izenači s svetim Jurijem (Katičič 2011, 162–165).

2.2.1.5 ZDRUŽEVANJE BESEDILNIH ODLOMKOV, POVEZANIH Z VEGETACIJO, V ČLENE (PRIZORE)

Namen združevanja je tudi v tem koraku samo poskus določitve jedra vsebine idealiziranih členov (prizorov) mitične zgodbe ("drame"). Razporejeni so v tabelo (priloga 3), v kateri je vsak besedilni odlomek v svoji vrstici, stolpci pa so posamezni pripovedni členi. Njihov vrstni red upošteva vrstni red v besedilnih odlomkih. Nekateri pripovedni odlomki imajo v manj pomembnem zaporedju opisov prizorišč in dejanj lahko najprej prizorišče in nato dejanje ali pa naprej dejanje in nato prizorišče. Opazno odstopata le pripovedi [17] in [72]. Pri prvi gre za retrospektivno podajanje snovi, kar seveda premeša običajni vrstni red prizorov. Pri drugi pa sta zelo očitno spojena spomladanski in jesenski konfliktni dogodek, saj v navidezno istem dvoboju zmaguje zdaj ženski, zdaj moški lik.

Združeno vsebino posameznega člena pripovedi kaže njegovo ime. Njihovo zaporedje prikazuje osnovni potek mitične zgodbe.

Zaporedje členov

Stanje, prostor mirovanja > rojstvo, prebujanje > pot > opis prišleka > opis drevesa > opis dvora > spopad, odpiranje ► poroka > sloga, blaginja > nesloga ► spopad > po spopadu.

2.2.1.6 RAZPRAVA O OSNOVNI STRUKTURI MITIČNE ZGODBE IN NJENIH SPREMEMBAH

Tudi drugi sklop besedilnih odlomkov opisuje cikel leta, ki se deli na plodni del obilja hrane in neplodni del, za katerega je značilna predvsem žeja zaradi pomanjkanja vode. Prehoda med obema deloma se razrešujeta s svojevrstnima konfliktoma. To je še vedno enako kot pri prizorih mitične zgodbe iz lovskega in pastirskega okolja.

V prikazovanju prizorišč, likov, razmerij med njimi in dogajanja v pripovedih je precejšnja pestrost. Ta opozarja na razvoj mitične zgodbe v različne smeri, ki so se med seboj prepletale.

Prizorišča. Razen pri zelo kratkih besedilnih odlomkih nekdo od nekod pride ali nekam gre, kar zahteva čas. Kot nekakšno povezavo zato lahko vzamemo pot kot os, ki določa



Slika 2.13:
Deblo padlega
drevesa na
močvirnih tleh.

ta, prede, veze [14, 17, 35, 36]. Zadnja dejavnost je v zgodbo prišla šele, ko je že obstajala tekstilna dejavnost, še prej se je sila ukvarjala z lovom (glej [4]). Ob tem ne gre pozabiti, da je tekstilna dejavnost dobro izpričana že v mlajšem paleolitiku, gravetjenu, na južnem Moravskem (Svoboda 2001, 76). Seveda pa to še ne pomeni, da je tedaj tudi že takoj stopila v mitično zgodbo. Obredne strukture so namreč običajno zelo konservativne in novosti vanje vstopajo zelo pozno. Tako npr. še v času klasične Grčije upodobitve mitičnih prizorov kažejo močno zobate, torej najverjetneje kamnite srpe kot orožje (prim. Kron 1998, 190–194), čeprav je bilo tam orožje tedaj sicer čisto drugačno in tudi srpi niso bili več kamniti.

Mesto spanja je nedoločeno, trava, kamen je na njem ali pod njim [18, 65]. Kamen seveda pomeni kamnito bivališče, naravno kamnito bivališče je skalna votlina, ta je običajno na kaki vzpetini, gori. In res je tudi gora lahko prizorišče dogajanja. Obdaja jo voda [33, 50]. Gora seveda vzpostavlja razmerje zgoraj – spodaj. Če smo na gori, je votlina spečih pač pod nami. Ker je naokrog voda in ker so tisti, ki so odšli, tudi v vodi [75], je voda tudi pod nami.

Čez vodo in blato je treba iti, da se pride v “svoj prostor”. Ta pot je mokra in naporna [36, 37, 45]. Kdor pride blaten in moker, je seveda moral bresti po blatu in vodi, močvirju. To so razmere, ko ljudje še ne gradijo poti. Gotovo pa so opazili, da padla debela (slika 2.13) pomagajo pri prehodu čez močvirje. Ko so začeli sami polagati debela na ustrezna mesta, so začeli gradnjo pobrunčane (iz vzporedno položenih brun) poti oziroma gradnjo mostov. S tem je tudi most kot gradnja stopil v mitično zgodbo. Postal je pogoj za prehod vode s “tujega” na “svoje”, pogoj za ljubezensko srečanje.

Spol graditelja je zamenljiv [24]. To dvospolnost ali brezspolnost v mitični zgodbi vedno znova srečujemo, kar pa še ne pomeni, da v njej ni trenutkov z enospolnimi liki. Ker je bila dvospolnost ali brezspolnost pozneje ljudjem nerazumljiva, so se potrudili likom mitične zgodbe vedno in povsod dati spolni predznak. Tako je ponekod isti lik dobil moški spol, drugod spet ženskega. Ta poznejša preoblikovanja so dovolj zavajajoča, da zelo otežijo razumevanje starejših oblik mitične zgodbe.

Votla pa ni samo gora, temveč tudi drevo. Korenine ima v nevidnem podzemlju, krošnja v nedosegljivem nebu. Tako odlično ponazarja razmerje zgoraj – spodaj. Iz rane mu spomladi teče voda (slika 2.14), njegov les bruha ogenj in je dovolj trd, da je smrtno nevarno. Tudi iz gore gresta lahko tako voda kot ogenj in o njeni trdoti ni dvoma. Zato sta na simbolni ravni gora in drevo odlično zamenljiva. Še danes npr. v hrvaščini in baltskih jezikih ista beseda označuje goro in gozd (prim. Gluhak 1993 238; Katičić 2010, 135). Zadnje morda lahko dodatno pojasnimo z naravnim okoljem močvirja, kjer samo na suhi vzpeti-

prostor in čas. Prostor ni opisan enotno. Lahko pa si pri tem pomagamo s protistavama *svoj – tuj* (o njej: Katičić 2010, 370) in *zgoraj – spodaj*, ki nista izključujoči se. S prvo protistavo lahko opišemo najpreprostejši prostor, kjer je “svoj prostor” tisti, ki je domač poslušalcu, *tuj* pa je daleč za gozdom, gorami in predvsem vodami. Voda je lahko krvava ali gnila v času pomanjkanja in bistra v času obilja [37, 71]. Za njo so pašniki z živino, ki se pase po zeleni travi [17, 21, 35]. Tam prebivajo duše umrlih [45]. Tam spi (kot mrtva) ena sila (izraz je tu nadpomenka vsem konkretnostim v zgodbah). Druga je živa, vendar se ukvarja z dejavnostjo, ki jo opravlja na istem mestu – pome-

ni rastejo drevesa. Tam sta gora in gozd samoumevno isto. To potrjuje tudi beseda *bor* < psl. **borǫ*, “dvignjeno suho zemljišče in rastlinje, ki je za tako zemljišče značilno” (Katičič 2008, 59). Nasprotni pomen ima beseda *mah* < psl. **mǫhǫ* < ide. **mew-*, “mah, močvirje, dlake, puh < ide. vlažen, moker” (Bezljaj 1976,160; Katičič 2008, 152), ki pa prav tako združuje rastlino in zemljepisno lastnost.

Svete gore in drevesa poznajo ljudje po vsem svetu (prim. Šmitek 1998, 48–73), kar kaže starodavnost tovrstnih predstav. To zadošča za našo razpravo in se zato ne bomo spuščali v vprašanje o relativni kronologiji obeh predstav.

Navedeni sklop besedil zelo podrobno opisuje drevo kot mitično prizorišče [18, 19, 33]. Stojišče drevesa ni nujno opredeljeno, lahko pa je na gori ob vodi oziroma sredi vode. Vse to so naravne oblike. Drevo sredi dvora ali pred njim [36] se navezuje na umetno gradnjo, kar kaže, da stopa v mitično zgodbo pozneje (več v nadaljevanju). Drevo je zelo različnih vrst, ki pa jih družijo nekaj lastnosti. Imajo uporabne sadeže (hruška, jabolana, bukev [13]), so medonosna (lipa, javor), z rdečimi plodovi (jerebika, dobrovita = rusko *калина* [19, 25]), igličasta oziroma razcepljenih listov (bor, jelka, hrast, jesen, javor), vodna (iva, rakita, torej različne vrbe). Korenine ima v vodi, tam je žival, ki te korenine spodjeda. Ima gnezdo iz črne volne, v katerem živi človek, pogosteje pa žival (lisica, kuna, kača, zmaj). Iz debla v nekem trenutku lahko teče voda, kar nakazuje obstoj obratnega stanja, ko je voda v deblo zaprta. V deblu ali krošnji so čebele. Vrh drevesa je suh oziroma zlat. Na njem je zlata resa oziroma rosa [18]. Na vrhu je kača gož, ptič (pav, orel, sokol) z gnezdrom, ptič daleč gleda in poje (slavec).

To je zelo posplošen opis, ki v besedilih stoji razmeroma samostojno in morda obsega celo več faz mitične zgodbe. To možnost nakazuje okoliščina, da je bivališče kače (zmaja) tako med koreninami kot tudi na vrhu drevesa. Če gre za isto kačo, potem opis drevesa združuje dve različni časovni stanji; čas, ko je kača spodaj, in čas, ko je kača zgoraj. Druga razlaga, za katero prav tako obstajajo razlogi [70], je, da gre za dve različni kači, zmaja. Ne zdi pa se čisto neverjetna celo tretja možnost, ki združuje prvi dve in ki upošteva tudi možnost, da je ptica vedno zgoraj. To bi pomenilo, da obstaja čas, ko je zgoraj ptica in hkrati je spodaj kača, ter drugi čas, ko sta kača in ptica družno zgoraj. Zelo pogosta podoba zmaja pa je kača s ptičjo glavo, lahko tudi s krili. Predstava o “več v enem” se v mitični zgodbi pojavlja vedno znova.

Vsa navedena prizorišča so naravna. Prehod v grajeno okolje človeka je *dvor* < psl. **dvorǫ* < ide. **dhworo-*, “dvorišče, dvor, hiša < ide. kar je za ogrado z vrati” (Bezljaj 1976, 124) oziroma *grad* < psl. **gordǫ* < ide. **gherdh-*, “ograda < ide. obkrožiti, omejiti, narediti plot” (Bezljaj 1976, 168). Ograjen prostor je ena najpreprostejših zgradb. Potrebujemo jo že pastirji, da lažje varujejo živino pred zvermi (ograda za živino – [31]). Na simbolni ravni pa dvor ponuja številne možnosti.

Tako kot voda lahko loči “naš” in “tuj” svet, to isto zmora tudi preprosta ograda, kjer vrata prevzamejo funkcijo drevesnega debla/mostu. Že Propp je opazil, da ima most, ki ga čuva zmaj, funkcijo čarovničine hišice – vrat v onstranstvo (Propp 1990, 333–334; glej še v nadaljevanju). Vendar sta od tu dalje dve možnosti. Če smo v dvoru, ki ga dojemamo kot “svoj” prostor, potem je tisto zunaj “tuje”. Če pa stojimo v “svojem” prostoru zunaj ograde, je



Slika 2.14:
Spomladi iz
vsake rane na
drevesu kaplja
voda.



Slika 2.15:
Busk, Ukrajina.
Kapelica sv.
Onufrija
spredaj in zadaj.

“tuje” tisto v ogradi. To drugo možnost dokazujejo t. i. gradišča-svetišča, ki imajo obrambni jarek na notranji strani okopa (npr. Temair/Tara na Irskem). Ko ogrado razumemo tako, lahko z njo določimo sveti prostor. Postavimo svetišče in imamo možnost, da stoji natančno tam, kjer hočemo. Vendar je možnost svobodnega odločanja, kaj je “zunaj” in kaj je “notri”, sčasoma pripovedovalce mitične zgodbe pripeljala do različnih rešitev, ki so si protislovne.

V preprosti različici sta dvora dva, eden je zgoraj in drugi spodaj [31], kar ustreza predstavam o drevesu/gori. Nadaljnji opisi pa pogosto oba dvora zamenjujejo (glej pogl. 2.2.1.5). V enem od obeh je v nekem trenutku nevesta, ki čaka na snubca in medtem pometa dvor, njen brat ali spi [41, 46] ali je odsoten [44]. To ustreza opisu “tujega” sveta “spodaj” (glej zgoraj) in se ujema s tem, da je to tam, kjer je svilena trava. Plot tega dvora je lesen (vlažna hrastovina nakazuje, da stoji v močvirju) in taka so vrata. Če lesenim stenam prištejemo še dragulje na kolih ograde, je skladnost z mitičnim drevesom, ki ima na vrhu bisere [19], že zelo velika. Po tej plati torej drevo prehaja v dvor. Kako malo je treba, da drevo postane zgradba, kaže nekdanje ogromno votlo hrastovo deblo ob studencu posebnega pomena v Busku (Ukrajina), ki so ga predelali v kapelico sv. Onufrija (slika 2.15).

Opisi, ki želijo poudariti izjemnost tega dvora, namesto lesenega gradiva naštevajo drage kovine. V ta sklop bi seveda lahko umestili tudi vrata iz mroževih oklov [32], ki so nekoč imeli vlogo slonovine (prim. Drauschke, Banerjee 2007, 111). Ker pa so iz mroževine samo vrata, ni nemogoče, da je to oddaljen spomin na vrata/gobec živali, ki požira prihajajočega.

Dvor se prostorsko prepleta s starejšimi predstavami. Pred njim ali v njem stoji mitično drevo. Stoji na gori ali stebrih. V njem (ali pod goro) je kipeč studenec z vodo, ki je pogo-

sto rdeče, torej krvave barve, kar nakazuje prostor in čas mrtvih. Bilo bi logično, da dvor z goro ali drevesom pomeni dvor "zgoraj", dvor s studencem pa dvor "spodaj". Vendar to ni samoumevna povezava. To prepoznamo iz naslednje razvojne stopnje dvora, ko se v njem pojavijo tri palače: gospodarja/Meseca, žene/Sonca, otrok/zvezd (več o njih v nadaljevanju). Gospodar je sodnik in je odsoten [32]. Videli smo, da je odsotnost zamenljiva s spanjem oz. polsmrtjo [68]. A gospodarjev dvor vseeno stoji na gori/stebrih in se s tem kaže kot dvor "zgoraj". Vsekakor je to lahko posledica določene profanizacije mitične zgodbe.

Navsezadnje se ograjen (utrjen) prostor z imenitnimi zgradbami v pripovednem izročilu spremeni v grad. To je nato odlično izhodišče, da gradovi, njihove ruševine pa tudi drugi stavbni ostanki postanejo tiste prostorske točke, na katere se "lepi" mitično izročilo že skoraj samodejno.

Na tem mestu je vredno povzeti, kaj je o prehodu med tostranstvom in onstranstvom dognal Propp. Ta prehod je po njegovem opažanju raznovrsten. Stoji na nevidni meji, ki je junak ne more prestopiti. Čez mejo se pride samo skozi "hišico na kurjih nožicah", ki se pri tem zavrti, da junak lahko vstopi in izstopi skozi ista vrata. Podobno se gre tudi skozi drevo. Junak gre lahko naprej šele, ko prestane preverjanje. V obredu ima ta hiša lahko obliko živali, v mitu je to kar žival ali stavba z zoomorfnimi sestavinami. Vse kaže, da v starejših fazah hišica čuva vhod v svet mrtvih, junak mora prinesiti darove ali pa izgovoriti čarobno besedo, da se mu odpre prehod. Hišica ima leseno ograjo, na tej so včasih lobanje. Ena od funkcij hišice je, da bo junak v njej požrt, čarovnica v njej je ljudožerka (Propp 1990, 94–102). Prehod skozi vrata je torej enak prehodu skozi telo živali/človeka, skozi drevo/goro. Vrtljiva hišica/vrata je doma v ruskih pravljicah, v naših prej opisanih zgodbah o "gospodarju" ima očitno isto funkcijo mlin [2], kjer se vrtita mlinsko kolo in mlinski kamen. S takim razumevanjem vrtenja na meji (prim. Mencej 2013, 185–190) in vrat v onstranstvo bi se ujemale žrmlje v jami/"vodnjaku" (slika 2.7), kar so našli npr. v Vyškovu (glej zgoraj). In če je to razmišljanje pravilno, bolje razumemo delovanje *babjega mlina* (glej zgoraj), da prenavlja skozi smrt.

Prenavljanje. V navedenih zgodbah, povezanih z lovom in pastirstvom, je prenovitev z rojstvom v ozadju. Tudi izročilo o plodnosti je z izrecno omembo rojstva zelo skopo. Če upoštevamo verjetnost najmanjšega možnega števila likov, gre prvotno za enega samega otroka. To je sin/hči (zamenljivost spola!), ki se rodi in tedaj grmi [15, 16]. Iz tega je mogoče sklepati, da je z grmenjem povezan bodisi njegov roditelj bodisi otrok sam. Dvojnost otroka kažejo različice mitične zgodbe, v katerih gre za dvojčka (prim. Katičić 2010, 346–350). Vendar jasne povezave tega rojstva s "prej" in "pozneje" v zgodbi ni (prim. Katičić 2010, 350–354). Ni nemogoče, da gre za mlajši vrinek v mitično zgodbo. Slabo povezan pripovedni prostor je pozneje dopolnilo krščanstvo in z zgodbo o Jezusovem rojstvu naredilo enega od svojih dveh najpomembnejših praznikov (prim. Pleterski 1989), moderne raziskovalce pa obtežilo s fascinacijo božjega rojstva.

Prebujanje. Če je spanje nekakšna polsmrt (glej [68]), potem je prebujanje oživitev. In ker temu sledi kulminacija plodnostne moči (glej v nadaljevanju), je takšna smrt pravzaprav prenovitev (glej tudi zgoraj). Sila, ki se je ukvarjala z domačo dejavnostjo, zbudi tisto, ki je spala. Prebujanje je lahko z zvokom (človeško ali ptičje petje). To je morda starejše izhodišče za poznejši prikaz rojstva ob grmenju (glej zgoraj), kar aktivno silo povezuje tudi z grmenjem. Zapomnimo si za pozneje, da je eno od imen te aktivne sile Perunika, kar prav tako dokazuje njeno povezavo z gromom [65]. Kjer je navedeno sorodstveno razmerje med silama, sta to brat in sestra. Na tem mestu prej navedeno gradivo ne opisuje narave speče sile.



Slika 2.16:
Krošnja
jerebike je
jeseni prekrita
z rdečimi
plodovi.

V nadaljevanju bomo poskušali dogajanje razrešiti z iskanjem odgovorov na nekaj vprašanj.

Kdo je tisti, ki se premika? Možnosti je več. To je zeleno drevo – vrba, torej premikajoče se drevo (tudi [37]). To ima rdečo kapo, vrh, ki je trojno razčlenjen, da nosi Sonce, Mesec in zvezde. Rdeč vrh imata zaradi takih plodov jerebika in dobrovita (slika 2.16). To pa je isto drevo, ki sicer leži kot most. Ker drevo ne more hoditi samo čez sebe, gre očitno za dve različni razvojni obliki mitične zgodbe. V eni gre za premik po drevesu, v drugi se premakne drevo samo.

Trojni vrh z nebesnimi telesi, ki se sedaj prvič tako določno pojavijo v zgodbi in kažejo jasen namen, da bi v razlago pritegnili še gibanje nebesnih teles, govori za mlajšo, ambicioznejšo različico mitične zgodbe. In hodeči lik pride do suhega drevesa (hrast, vrba), ki ima prav tako tri vrhove. Položaj je nenavaden. V naravi je listopadno drevo poleti zeleno, pozimi suho. Kot se zdi, je zgodba iz enega drevesa naredila dve, da bi lažje pokazala menjavo letnih časov. In najmanj eno drevo hodi. S tem je mitična zgodba še najbolj podobna scenariju za obredno dramsko igro. In prav verjetno to tudi je. Pri tem je treba upoštevati tudi predstavo, ki želi upodobiti, da sta si mitična lika v sorodu. Zato je logično, da imata zelo skladno podobo. Lahko sta živali, človeka, gori (v Bohinju Triglav v višavah in Baba v dolini, informacija: Joža Čop, Brod v Bohinju), drevesi. Ne more biti naključje, da se v Ovidovih Metamorfozah zakonca Filemon in Baucis spremenita v hrast in lipo.

Tisti, ki hodi, sta družno tudi zelen konj in pisan vol. To je kosmata zver medved/kača. To je lik, ki ima dvobarvno obleko (rdečo – zeleno/rumeno), je moker kot voda, je ogenj [46], goreč steber, mladeniška groza [30]. Vsi ti opisi kažejo, da gre za dvojni lik, ki združuje dve različni lastnosti. To dokončno potrjuje opis, da gre liku izpod ene noge voda in izpod druge ogenj [57]. Hoja tega lika prinaša zemlji plodnost (glej v nadaljevanju). In če smo pozorni, ta lik ni hrom, ne šepa, kot se dogaja pozimi (glej [4]).

Zato je naslednje vprašanje: kako je pridobil manjkajoči del. Nakazujeta se najmanj dva odgovora. Prvi je faličen že na prvi pogled. Goreč steber, mladeniška groza [30], ki se napoveduje, je precej nedvoumen. Še bolj neposreden je mladenič/podivjani konj z gromkim (!) glasom, žvižgom, ki pred seboj preganja dekle in jo straši s svojim “korobačem” [26]. In končno še obljuba ženski, da bo obdelana s tremi žarečimi koli [17] (slika 2.12), pač nataktnjena nanje. Taka obravnava seveda zbudi celo mrtvega. Tudi dekle/volčica spi in “nasprotnik” jo najprej zbudi s krikom, čemur sledi tesen telesni stik [2]. Če kdo še misli, da je princ zbudil Trnuljčico z nežnim poljubom, preveč verjame Disneyjevi risanki.

Čeprav so naslednji deli mitične zgodbe opisani morda celo najbolj bogato, vsebujejo obrate, ki razumevanje dodobra zapletejo.

Pot. Prebujanju sledi iskanje poti. Ta vodi od zelenih travnikov čez krvavo morje, blato. Pri tem je v pomoč lahko jerebikov, dobrovitin most. V različicah, ki že uporabljajo grajeno arhitekturo in so zato pač mlajše, je treba most še zgraditi. Graditelj oziroma graditeljica je ženin oziroma nevesta [24]. Tu se spet pokaže dvojnost popotnega lika. In navsezadnje je pot lahko tudi samo pomikanje po drevesu [18]. Iz zadnjega dogajanja je verjetno izpeljana predstava o premikajočem se drevesu.

Nekoliko drugače je, ko je v hiši/gradu/dvoru/drevesu zaprta nevesta in prišlek nasilno odpre zaprt prostor. Pri tem si pomaga s peto, prstanom, zlatimi jabolki, kamnito strelo. Očitno gre za udarno moč ognjene strele (podobno razume tudi Katičić 2010, 251). Tu gre nedvomno za vstop v dotlej zaprti prostor. Natko Nodilo navaja pesem o mladeniču, ki dobi roge, da z njimi prebode skorjo boru. V njem je dekle, ki sije kot sonce in ima devet bratov (Nodilo 1981, 303). Sklicuje se na objavo pri V. S. Karadžiću, vendar te pesmi na citiranem mestu ni. Če gre le za napako pri citiranju in pesem res obstaja, kaže pri orodju in bivališču zelo arhaično obliko. Pomembno je tudi, da je zaprti lik videti kot sonce.

Prej navedeno gradivo vsekakor pozna tudi drevo kot zaprti prostor. Treba ga je udariti ali sekati. Na mestu drevesa je lahko stara ženska, ki razbijaču poškropi obleko s krvjo [20]. Pomembno je, da prav v tej različici ni jasno, ali gre za prehod noter ali ven. Drevo je izenačeno s staro žensko (predstava o ženski/bivališču ima odlične upodobitve v neolitiku Makedonije, slika 2.17). Ugibamo lahko, ali je v tem trenutku drevo suho. Prehod žensko/drevo rani. V Nodilovi pesmi se po predrtju drevesne skorje prikaže mladenka. Do tu se zdi, da mitična zgodba govori o postopku, ki jalovko spremeni v plodno žensko. Lahko bi šlo za neke vrste defloracijo (glej v nadaljevanju in pogl. 2.3.2). Tak dogodek bi bil v logični povezavi s prihodom ognjenega falusa (glej zgoraj).

Vendar je v igri tudi prehod od znotraj navzven. To bi potrjevala različica, pri kateri lik v prostoru bliska, da se vrata razsekajo [42]. Ohranja pa se udarna moč ognja, ki smo jo videli že prej. In če gre za izstop iz ženskega telesa, gre za porod. V tej povezavi se zdi grmenje ob nekoliko prej opisanem rojstvu bolj posledica delovanja tistega, ki izstopa. Kar pomeni, da ni sledi očeta, ki ga zaradi grmenja domneva Katičić (2010, 348–349). To pa pomeni, da so sorodstveni odnosi med mitičnimi liki lahko precej drugačni, kot smo si jih predstavljali doslej. Partenogenetski porod je logična razrešitev uganke. Poenostavljeno lahko rečemo, da v mitični zgodbi iz zaprtega prostora izstopi ogenj. Ker pa ni poroda brez porodne vode in krvi, izstopa tudi voda. Sedaj lahko naredimo še napoved. V skladu s partenogenetskim porodom je predhodna zanositev s použitjem. S čimer smo prišli do istega rezultata kot pri sklopu zgodb iz lovskega in pastirskega okolja.

Kakšno je razmerje med vhomom in izhodom. Na voljo imamo več možnosti. Tudi na simbolni ravni dejanji nista zamenljivi. Prvo ustvari plodno žensko, drugo rodi ogenj in vodo. In medtem ko moč faličnega ognja vodi k združitvi, gre pri porodu za razdružitev. Razlika je zelo velika, zato ni verjetno, da bi šlo za časovno različni razvojni obliki istega prizora mitične zgodbe. Rešitev verjetno tiči v ujemanju dveh opisanih prizorov. Gromski



Slika 2.17: Govrlevo, Makedonija. Neolitska glinasta upodobitev žene-hiše (Čausidis 1995, fig.1–25, foto: Jordan Čemšidiski). Hiša je v Makedoniji še danes izenačena z ženskim principom (Risteski 2005, 152).

krik in "poljub", ki mu sledi, se zelo verjetno ujema z bliskom, predrtjem skorje in pojavom mladenke. In tu se moramo vprašati, od kod pride udarni ogenj. Da načelno pride iz dežele smrti, smo že spoznali, tudi to, da je ta lahko v gori/drevesu/telesu. Zato ni težko ugotoviti, da je prihod iz dežele smrti enak eksplozivnemu "rojstvu" iz telesa žene/drevesa.

Sedaj lahko sestavimo redosled prelomnih dogodkov. Ogenj in voda družno izstopita iz materinega telesa. Dodatno gradivo bo sčasoma pokazalo, ali se prehod nato zapre ali pa ni več pomemben. Vsekakor obstaja izročilo, ki omenja dvoje vrat ([31] glej še v nadaljevanju). Mati spi in jo je treba zbuditi. Sledi poseg vanjo in sprememba v plodno nevesto. S takim potekom se ujema različica, pri kateri odprtju od znotraj sledi "poljub" [42].

Na tem mestu je koristno narediti primerjavo z nekaterimi Proppovimi ugotovitvami o zmaju. Koristnost tega se bo pokazala v nadaljevanju. Zmaj je ognjeno bitje, vendar je tudi vodni car. Ti dve lastnosti se ne izključujeta, pogosto se celo spajata. Živi v gori in v vodi (Propp 1990, 329–331). Zdi se, da se je motiv boja z zmajem razvil iz motiva goltanja. Ta nastopa tudi pri iniciaciji, pri kateri se mladenič plazi skozi zgradbo v obliki čudežne živali, ki ga prebavi in izbljuje kot novega človeka. Smisel tega je bil v tem, da je s tem tisti, ki se je tako vrnil, dobil magične sposobnosti, še posebno moč nad živalmi. Postal je velik lovec. Veščina lovca ni v ubijanju, ampak v tem, da mu pride žival pod roko. Zgodba pozneje bivanje v želodcu zamenjuje z bivanjem v gnezdu ali brlogu, z ovijanem kače ali zmaja okoli junaka. S prenehanjem lova se izgublja ta vidik novopridobljenih moči. Z razvojem poljedelstva se v zmajevem želodcu pojavijo plodovi zemlje. Od tam sta ogenj in lončarstvo, sledi veliki poglavar, na koncu bog. Zato je zmaj/darovalec prva stopnja, ki se pozneje spremeni v svoje nasprotje (Propp 1990, 342–349). V tem smislu ni dveh zmajev, ampak samo dve stopnji njegovega razvoja (Propp 1990, 353). Premikanje skozi zmajev drobovje je prehod v drugi svet. Predstavo o kraljestvu smrti v živalski obliki pozneje zamenja predstava o deželi smrti kot oddaljeni deželi. Motiv se razvija naprej in požrti ubija požiralca, da bi se rešil iz njega. Nato se osebe delijo. Ena je požrta, druga jo rešuje. Razvoj se je zgodil, ker so se v življenju zgodile spremembe, ki so prvotno vsebino naredile nerazumljivo. Razvoj se vidi tudi v ubijalskem orožju: najprej puščice, nato kopje in nazadnje meč (Propp 1990, 354–365). Bivanje v živali je podobno bivanju v sodu, v/na drevesu. Dekle v/na drevesu je enako kot dekle v krsti, je v stanjučasne smrti. Bivanje v živali je pogoj za poroko, pogosto tudi za oblast (Propp 1990, 369–372). Naša analiza se dobro ujema s Proppovimi ugotovitvami.

Koliko prehodov (vrat) je. Da se žensko telo odpre pri spolnem odnosu in pri porodu, celo na istem mestu, je bilo ljudem pač od nekdaj očitno. Vprašanje pa je, ali so med njima videli povezavo. Trenutno se kaže več možnosti. Prva je res povsem partenogenetska in smo jo prikazali s primerom zlate ribe. Tu neposredne povezave s spolnim odnosom ni (za posredno glej pogl. 2.3.2). Morda je v skladu s to možnostjo mitični Uroboros – kača, ki požira svoj rep in se tako prenavlja.

Po Proppovi raziskavi obstaja pravljicična norma, po kateri devištva neveste ne odpravi ženin sam, ampak njegov namestnik, ker ženinu preti nevarnost. Nato muči nevesto in jo šele pozneje prepusti ženinu. Pomočnik izvira iz gozda. Ameriško in sibirsko (kar kaže starost izročila) gradivo pove, da je nevesta nevarna, ker ima v vagini zobe (*vagina dentata*). Šele, ko jih pomočnik polomi s kamnom, postane žena nenevarna. V mlajših religijah se žena/vladarica spremeni v boginjo z mešanimi lastnostmi lova in poljedelstva. Te ubijajo svoje ljubimce v poročni noči ali pa jih kastrirajo. Po nekaterih podatkih je mogoče domnevati, da so nekoč obredno opravljali defloracijo deklet v času njihovega posvečanja v ženske, s čimer so dobile svojo plodnost. Prva poročna noč z možem je temu šele sledila (prim. Propp 1990, 492–498). Tudi te ugotovitve potrjujejo našo prej opisano analizo.

Za nas je pomembno vprašanje, od kod danes nenavadna predstava o lokaciji zob. Odgovor ob doslej povedanem ni težak. Zobje so smiselni samo, če imajo kaj pojesti. In tisto, kar pogoltnejo, pač pride od moškega pri spolnem odnosu. Temu čez čas lahko sledi porod. Razlika od partenogenetske razlage je samo v tem, s pomočjo katerih ust ženska zanosi. Zato ni nemogoče, da je zamisel dveh prehodov (vrat) celo starejša od zamisli enega samega. Vsekakor pa je ob zamisli dveh točk prehoda potem nujna tudi zamisel poti med njima, ki ima prav tako nadaljnje razvojne oblike (glej zgoraj).

Opisani sklop pomladne preroditve ima zelo neposredne seksualne konotacije. Nedvomno mlajša razvojna oblika mitične zgodbe je tista, pri kateri falus zamenja ključ ter sta rojstvo in spolni odnos samo še odklepanje (zgoraj). Ta predstava je seveda del že razmeroma razvite bivalne kulture. Lesene ključavnice naj bi se pojavile v 3./2. tisočletju pr. n. št., kovinske ključke poznajo že v starem Egiptu, v Evropi se pojavijo v pozni bronasti dobi (Steuer 2007). V prej navedenem gradivu so ključki v številnih primerih nedvomno kovinski, ker so jih skovali zlatarji, ali pa glasno zvenijo, česar leseni ne morejo. Prav mogoče je, da so celo vsi ključki tega gradiva kovinski (praviloma zlati). Koliko je vstop ključev v mitično zgodbo povezan z njeno kristjanizacijo, bi bilo treba raziskati posebej. Za to bi govorilo poleg krščansko močnega simbola nebeškega ključa tudi brisanje seksualnih konotacij. Kljub temu pa je bilo mogoče predstavo o ključih hkratno opreti na starejše mitične predstave (glej [55]). Ni nemogoče, da gre pri tem celo za spretno mimikrijo, ki so jo izvedli staroverci sami, da bi vendarle ohranili staro vsebino pod krščanskim videzom. Vsekakor gre za tisto fazo mitične zgodbe, ko je začela izgubljati primarno mitično funkcijo in postala predmet svobodnejše predelave. To se vidi tudi po tem, da so osebe, lokacije in dogodki že temeljito premešani.

Hkrati je šel razvoj mitične zgodbe tudi v povsem pravljичno ali legendarno smer, kjer nastopi prehrabna blaginja [51], potem ko junak (svetnik) mitični kači ali zmaju odseka glavo. Vpadljivo je, da je obglavljen prav tisti del, ki ga različica s ključki ne omenja. Ali je tudi to proizvod krščanske antipropagande, je stvar domišljije. Nedvomno pa si razumevanje vloge spolnosti v stari veri in v krščanstvu nasprotuje. Medtem ko je v stari veri pot, kako ustvariti rajsko blaginjo, v krščanstvu nasprotno povzroči izgon iz raja. Kako hude posledice ima tak informacijski filter za ljudsko izročilo, si ni težko predstavljati.

Poroka. Gradivo, ki ga je bilo mogoče pogojno uvrstiti v ta razdelek, je tako skromno, da gre nedvomno za del drugih dogodkov, zato ga je treba obravnavati v njihovem sklopu. Ali z drugimi besedami, poroke v sedanjem pomenu v mitični zgodbi ni.

Sloga. Pomladni prenovi sledi idilično obdobje obilja. Kjer je prizorišče drevo, je na njem gnezdo s kačjo/zmajsko družino. Zmaj s svojo ženo lahko živi tudi v kamnu. Prizor je navidezno statičen. Izjema je različica, pri kateri lik, ki zleze z drevesa, deli dobre darove [33]. Imamo torej statično drevo/kamen in lik, ki se giblje.

Močan sklop sestavljajo izročila, v katerih mitični lik prinaša zemlji rodnost s svojo hojo. Njegovo gibanje je izrecno poudarjeno. Povezava med *hoditi* in *roditi* je zelo trdna in ni dvoma, da brez hoje tudi rodnosti ne bi bilo (prim. Katičič 2010, 9–44). To hojo moremo v enotnosti prostora in časa razumeti tudi kot hojo skozi čas (prim. Belaj 2007). Verjetno lahko sem postavimo že močno kristjaniziran pregled razvoja vegetacije od setve in odgona živine na pašo do žetve, kjer je vpadljiva dvojnost spola tistega, ki žanje. Lahko je moški ali ženska [58]. V različici, v kateri je pastirska dejavnost bolj poudarjena, ta doseže oprijemljivi prehranski cilj s sirom [59]. Morda je prostorska in časovna povezava hoje in vidnega napredovanja vegetacije povezana tudi z opazovanjem napredovanja vegetacije iz



Slika 2.18: Kučevište, Makedonija. Spodaj glinena *podnica* ali *crepna*, zgoraj glinena figurica *čoveče*. Rekonstruirana postavitev avtentične situacije (po: Čausidis, Nikolov 2006, T.II:1).

dolin proti vrhovom gora. Vsekakor je to mogoče videti samo v gorati pokrajini.

V drugi različici ni hoje, ampak kotaljenje, valjanje (*točiti*) jabolka/neveste. Odmev lahko vidimo v stari navadi, da so po spravi-lu sena nekoč fantje kotalili dekleta po senožetih (informacija: Joža Čop, Bohinj). In videli smo, da metanje jabolka pomeni spolni odnos (Belaj 2007, 234–235). Dolgotrajno kotaljenje je v skladu s takim razumevanjem dolgotrajen spolni odnos. V bolj prikriti obliki bi to prav tako veljalo za hojo, ki prinaša rodnost.

Kdo se valja, kdo je povaljan oziroma kdo je zgoraj in kdo je spodaj. Pomembno je, da se v hrvaški jurjevski pesmi valja kar Jurij (*Đuro*) sam (Belaj 2007, 239). Slovansko ime *Jurōjō* je prevzeto iz grškega Geórgios in zaradi arhaičnosti mitičnega konteksta Katičić sklepa, da je zgolj mlajša krščanska zamena za starejše praslovansko ime (Katičić 2010, 14). Ker pa so za tovrstne zamenjave najbolj primerni homonimi, je zelo verjetno, da tudi staroslovansko ime ni zvenelo precej drugače kot *Jur*. Vsekakor obstaja beseda *jurica* (vulva), ki bi ji bil po vzoru para *pička* (vulva) in *pič*, *picek* (falus) par prav *jur* (za par *kurica* in *kurec* glej pogl. 2.4.2). Slovensko *jurica*, ukrajinsko *djura* (luknja), zelo podobno v vseh slovanskih jezikih, iz psl. **drati*, to pa iz ie. **der-* “dreti (kožo,

skorjo)” (prim. Bezlaj 1976, 234; Gluhak 1993, 191; Rejzek 2001, 134). Če je torej *jurica* rezultat drtja, prediranja, potem je “*jur*” tisti, ki ga izvaja. Kar se povsem ujema s prej opisanim pomladnim dogajanjem (glej še pogl. 3.3.4 in 3.3.11).

To seveda pojasni marsikaj. Jabolka, ki se valjajo, so Jurij, ki se valja. Videli smo, da tudi jabolka razbijajo [47], predstavljajo torej moč strele, ognjenega falusa. Valjanje po zemlji je občevanje z zemljo. In ker se zemlja ne premika, se mora premikati tisti, ki jo želi narediti plodno. V tem kontekstu je tudi rdeča kapa erekcijskega junaka zelo zgovorna. Bralca, ki rad razmišlja, opozarjam na Rdečo kapico in Robina Hooda. To nikakor ni v nasprotju s Katičićevo ugotovitvijo, da že v staroindijskih Vedah ta kapa pomeni celo nebo (Katičić 2010, 321). Treba je samo poznati kozmološki koncept, ki se je ohranil na Balkanu, po katerem spaja nebo in zemljo faličen steber (prim. Čausidis, Nikolov 2006). Tu je pač “*jur*” zgoraj in *jurica* spodaj (slika 2.18). S tem smo seveda pri tisti razvojni stopnji, ko ljudje z mitično zgodbo poskušajo razložiti tudi sestavo in delovanje vesolja. Navedeni zbir izročil ni nastal z namenom, da bi pojasnil kozmološke predstave, a jih nekaj vendarle najdemo.

Potenten pomladno-poletni junak nosi Sonce in Mesec, z desnico kuri ogenj in z levico objema dekle [60]. V skladu z opisi v prejšnjih prizorih mitične zgodbe (glej zgoraj) je, da je njegova desna stran ognjena, da nosi Sonce in Mesec. V tej različici sicer manjkajo zvezde, ki pa jih pozna druga hrvaška pesem, v kateri junak ne nosi nebesnih teles posebej, ampak jih ima razporejene po telesu: na čelu Mesec, na prsih Sonce, po telesu zvezde (Katičić 2010, 320). To se ujema s pomladno predstavo o hodečem drevesu, ki ima tri vrhove, na katerih so naštetna nebesna telesa [46]. Kdo je dekleta na njegovi levi, ni povedano, a po pomladnem opisu bi šlo za vodo. Nikakor ne gre za nevesto, ker mu ta medtem plete venec, za njega *svevišega* (prim. Belaj 2007, 305–306). Če je v tej predstavnih obliki mitične zgodbe junak, kot smo videli zgoraj, tudi nebo, ki nosi Mesec, Sonce in zvezde, je razumljivo, da je “najvišji”. Njegova dvojna narava (ogenj, voda) je sicer še dobro prepoznavna, a pripovedovalcu že toliko nerazumljiva, da iz obeh sestavin naredi bolj predstavljeni dve osebi. V naslednji razvojni različici dekleta ob junakovem boku v (ne) razumevanju pripovedovalca že postane nevesta, ki jo junak kot jabolko *toči* (kotali) po polju

[41]. Tu imajo sicer stare sestavine in dejanja že zelo spremenjen pomen. Latvijski par likov, ki sta si podobna in vendar različna [61], je prav tako mlada različica, ki že precej svobodno predeluje starejšo predlogo.

Te mlade predelave nakazujejo sugestivno podobo zakonskega para, ki složno hodi po zemlji in prinaša blaginjo. In ne samo to. Povečuje število mitičnih likov, dodaja in spreminja njihove medsebojne odnose, kar vse temeljito otežuje rekonstrukcijo starejših oblik mitične zgodbe in prepoznanje preprostega razmerja nebo zgoraj in zemlja spodaj.

Nesloga. Prvotni pomen besede *sloga* je "ležati skupaj", kajti psl. **ložiti* < ie. **legh-*, "ležati" (prim. Snoj 1997, 311). Ta pomen se povsem ujema z dogajanjem v času obilja mitične zgodbe. A vsaka stvar ima svoj konec. Poletni junak ostari, postane plešast [39], zraste mu brada [62], obmiruje in zaspi [63]. Ljubček zapusti ljubico/livado [68], kar potrjuje prejšnje ugotovitve, da je ljubica zemlja. Povedano manj pesniško, spolnega odnosa je konec, ker ljubimec preprosto obnemore. Mlajše različice mitične zgodbe poskušajo rešiti njegovo moško čast z izgovorom, da si je pač poiskal novo ljubico [68]. Šele tu se pojavi motiv onečaščenega in zapuščenega dekleta. Druga, od zadnje gotovo starejša različica trdi, da spolni odnos zavrača žena, spremeni jo v Amazonko (prim. [69]).

Ker ni več skupnega ležanja oziroma sloge, se pojavi nesloga. Ker ni več vzdrževanja njene rodnosti, se spremeni tudi žena. Postane neplodna [68]. Dobi staro živalsko podobo [64]. Ubije moža in ga požre [68]. Kar je enako kot v lovski in pastirski mitični zgodbi (glej zgoraj). Ko so ljudje poskušali mitično zgodbo dopolniti s kozmogonijo, z razlago nastanka sveta, je zanj postalo truplo ubitega dobrodošlo gradivo. A to je le ena od številnih kozmogonskih različic, ki pa jih ne obravnavam. Ker so zelo različne (prim. Šmitek 1998, 11–28), so zelo verjetno prišle v mitično zgodbo pozneje. To bi vsekakor bila tema posebne raziskave.

Motiv za umor pripovedovalci sčasoma prestavijo v ženino breme. Koliko je to posledica spremenjenih družbenih odnosov v skupnosti, ki je mitično zgodbo gojila, je prav tako lahko predmet posebne raziskave. Žena sedaj umori moža, ker si želi k ljubimcu. To v pripovedih prinese bogato paletu spremenljivih odnosov v različnih ljubezenskih trikotnikih, kot sta dva moža z eno ženo ali dve ženi z enim možem (glej še pogl. 2.4.4.4), česar prav tako ne bom podrobneje obravnaval, ker gre že za izzvenevanje mitične zgodbe.

Vsekakor je zanimiva razvojna smer mitične zgodbe proti pravljicam. Partnerja v podobi ptiča in zmaja si grozita z ognjem [66]. Mož, ki zaspi, je zmaj [65]. Zmaj se bori z zmajem [70]. Iz tega sledi, da sedaj tudi žena postane zmaj. V tej očitno mlajši različici zgodbe moža ne pokonča tako, da bi ga neposredno požrla. Pokonča ga strela (tri strele), ki ga odstrani (za *ubiti* glej zgoraj [65]) v vodo (za skok v kalno vodo glej v nadaljevanju). To lahko povzroči katalizmo, ki jo konča šele pravilen pogreb [65] (glej še pogl. 3.3.4). Glavno orožje je torej strela iz nevihtnega oblaka. V bolj antropomorfnih različici zgodbe je to puščica, vendar še vedno s kamnito konico. Kamnito konico pa ima lahko tudi kar strela sama oziroma je izenačena s kamnom [65]. Ni nemogoče, da so na to predstavo vplivali padci meteoritov, ki se nenehno pojavljajo. Vsekakor pa nedvoumni opisi kamnitega orožja govorijo za to, da so nastali že v času pred uporabo kovin. Ker pa je bila zgodba dolgotrajna, so pozneje pripovedovalci zmajeva nasprotnika opremili z različnim kovinskim orožjem. In ga v skladu s svojimi predstavami iz ženske spremenili v moškega (častna izjema je sv. Marjeta kot zmagovalka nad zmajem). Zelo pomembno pri vsem tem se je zavedati, da orožje ni isto kot njegov uporabnik. Ta zavest je namreč manj samoumevna, kot bi se komu zdelo (glej pogl. 2.4.4.4).

S tem namreč pridemo do vprašanja, od kod ženi orožje. Opisana izročila ne govorijo

o morebitni izdelavi orožja, to pač je pri roki. Opazimo pa, da žena možu nekaj vzame, in sklepamo lahko, da je to prav zmagovito orožje. Mož je žejen in gre po vodo. Ob vodi (tudi ognju [17]) sreča ženo (več žensk, ki so vse njegove najožje sorodnice), ki mu zavda s strupeno vodo oziroma ga zakolje. Vzame mu oči in srce/žareče jabolko [17]. Z jabolkom/strelo ubija sovražne ženine [69].

Sedaj vidimo, da različici sestavljata starejšo pomensko celoto. V tej možu, ki je za-spal, žena odvzame njegovo ognjeno orodje in ga z njim prepodi/zapre v vodo. Ne pozabimo, da ubiti pomeni samo odstraniti. Mož zato, ker mu je vzela oči in srce, še ni mrtev, je pa seveda pohabljen in se mora umakniti tja, kamor ga z odvzeto strelo nažene žena. Obstoj take mitične zgodbe dokazuje hetitska pripoved o zmaju (stara država 1750–1500 pr. n. št.). V tej zmaj premaga gromovnika ter mu vzame srce in oči (Košak 1971, 27). In če je bilo najpomembnejše orodje spomladnih sprememb ognjeni falus, bi bilo logično, da jeseni žena možu pravzaprav ne odvzame prav srca. Kar bi pomenilo, da je srce pač mlajša zamenjava za nekaj starejšega. Tudi glede tega obstaja povsem neposredna huritska zgodba (čas srednje hetitske države 1500–1370 pr. n. št.), v kateri se gromovnik znajde v telesu, iz katerega se bo rodil, potem ko lastnik tega telesa Kumarbi svojemu nasprotniku odgrizne njegovo moškost (Košak 1971, 47–48). Da gre za zelo starinski del mitične zgodbe, kaže to, da so “orožje” preprosto usta, kar kaže na živalsko lastnost in prvino lovskega okolja. Strukturno na istem mestu v starogrški pripovedi Kronos s kamnitim srpom kastrira očeta Urana (prim. Littleton 1970, 88, 95–96, 116).

To se ujema s Proppovo pripovedjo o ženi vladarici, ki kastrira svojega ljubimca. Zelo verjetno pa je daljni pravljlični odmev sorodnega dejanja tudi prizor v ruski pravljici, v kateri mora junak zmaju za zmago odsekati ognjeni prst, s katerim si zmaj sicer povrne vsako odsekano glavo (Propp 1990, 337).

Vsaj z moškega zornega kota je zgodba o premaganem zmaju tako precej bolj srhljiva, kot se je zdelo, in verjetno vzbuja potrebo po proučevanju neke prastare oblike magije. Tu jo le slutimo. Prevzem orodja/orožja (strela > kamnita sekira) je poznejša omilitev dogajanja (falični pomen strele ugotavlja tudi Dundes 1980, 192). Omogoča pa tudi povezavo mitične zgodbe z vremenskimi silami.

Opisano dejanje in rana pa se smiselno povezujeta s pohabljenostjo zimskega lika (glej zgoraj). Drugačne in boljše razlage mitična zgodba ne ponudi. Če je ta povezava pravilna, potem je tudi jasno, kaj je manjkajoča “noga” zimskega lika. Enačenje med falusom in nogo ter strelo in sekiro je najti tudi v ljudskem izročilu. Tako je npr. iz zahodne Slovenije pripoved o silaku Blagodeju, ki je cepil drva s svojo izpuljeno nogo (Kropej 2008, 215–216).

S tem pa se približamo še vprašanju, ki zaključuje krog mitične zgodbe. Koliko je “zimskih” likov gospodarja. Problem vsekakor zahteva posebno raziskavo. Tu lahko podam samo hipotetično idejo možne rešitve. V navedenem izročilu se namreč v zimskem času prepleta moški in ženski lik gospodarja/gospodarice, moški je pohabljen, za ženskega o tem ni podatkov (o tem že zgoraj [4]). Čeprav se morda komu zdi, da je lik samo eden, dvospolen ali brezspolen, pa tudi ta razlaga ne pojasni pohabljenosti. Razlaga mora upoštevati tudi razvoj mitične zgodbe, ki nikakor ni nespremenljiva. Smiselna razlaga bi bila, da sta v neki razvojni stopnji lika dva, da gospodarita hkrati, ženski v tostranstvu in pohabljeni moški v onstranstvu. Zadnji je tam pastir duš umrlih in se v tostranstvu pojavi v njihovem spremstvu v obdobju dvanajstih “volčjih noči” v času zimskega solsticija, ko je začasno odprt prehod med tostranstvom in onstranstvom (prim. Kuret 1989a, 275–278; 358–360; 382–383; 457–468). Tej predstavi bi ustrezalo, da v starogrškem izročilu ob enokem pastirju Polifemu (o kiklopih in neolitskem pastirstvu: Mlekuž 2007) obstaja tudi

gospodarica živali in lova Artemida, ki je kot lepota telesno brezhibna. Pohabljeni pastir je v nedvoumni povezavi s pastirstvom, lepota z lovom. Zato je verjetno, da je mitična zgodba v času pred uvedbo pastirstva obsegala en sam "zimski" lik gospodarja, ki je bil pač ženski (glej pogl. 4.4.1.2). Z uvedbo pastirstva, živinoreje pa ni nastala samo potreba po delitvi prostora domačih in divjih živali. Z nosilno vlogo moških v pastirstvu (prim. Smerdel 1989, 127–131) je dobil večji pomen tudi moški mitični lik, da ni več samo ne-dejavno čakal na spomladanski preobrat. Najpozneje ob uvedbi pastirstva, živinoreje v mitično zgodbo pa je vključena tudi dežela mrtvih, v kateri tiči pohabljenec. S tem so podani vsi pogoji, da lahko pase mrtve in postane njihov gospod.

Po spopadu. Zdi se, da je pomanjkanje vode nekakšna kolateralna posledica spopada. Kot presahne mož, presahne tudi voda. Zmaj, ki zadržuje vodo, ni tisti zmaj, ki se mora skriti v vodo, ampak njegova zmagovita žena (zmaja sta dva!). Vodo zapre v suho drevo [72]. Preostale vode so krvave, gnojne, vendar jih lahko pozneje v poročnem razpoloženju spet zbistri [71]. Krvave, gnojne, kalne vode so torej značilne za čas pomanjkanja, njihova protistava so bistre vode v času obilja. To je dober opis pokrajine, v kateri lakota pride zaradi suše, ki tako osuši rečna in jezerska korita, da ostanejo samo še kalne in blatne mlake. Simptomatično je, da se mraz kot problem ne pojavlja. To določa kot geografsko okolje te oblike mitične zgodbe deželo brez zime z mrazom, snegom in ledom, vendar z ostro menjavo deževnega in sušnega obdobja. Sušna zemlja/drevo je neplodna, v poznejši interpretaciji je brez otrok, neporočena (če sta povezani rodnost in poroka, velja seveda tudi obrnjeno) [68].

Morda je še en namig, ki pa bi kazal drugačno okolje precej mlajše oblike mitične zgodbe. To so zlate rese na mitičnem drevesu. Enkrat se nanašajo na opis tega drevesa v njegovem splošnem stanju [36]. Enkrat so pomembne spomladi, ker so surovina za zlate ključce, ki bodo prinesli blaginjo [18]. Enkrat se pojavijo jeseni, ko se začena razdor [33]. Prej smo videli, da je večina vrst mitičnega drevesa iglastih ali pa na tako drevo vsaj približno spominjajo. To bi nakazovalo možnost, da so pripovedovalci drevo, ki ga ni bilo več v njihovem okolju, nadomestili z nečim podobnim. Iglavec z zlatimi resami, ki se pojavijo jeseni, je macesen (slika 2.19). Zanj je značilno, da raste na gozdni meji in da jeseni odvrže iglice. Spomladi in poleti je zato zelen, jeseni zlat, pozimi pa "suh" (z golimi vejami), njegov les je rdečkast. Tako se zelo dobro ujema z glavnimi potezami mitičnega drevesa. Morda je celo njegov prototip. Tudi če ni, pa je videti, da je v nekem trenutku močno vplival na predstavo o mitičnem drevesu. Geografsko okolje zanj je bilo na severu, kjer je macesen pomembna drevesna vrsta. Vsekakor je temu sledil premik nosilcev mitične zgodbe proti jugu, saj kot mitično drevo macesen ni več neposredno omenjen. Prepoznamo ga samo še po opisih njegovih značilnosti. Spomin na zlato reso izvorno jeseni je celo toliko opešal, da je pozneje lahko postala surovina za spomladanske ključce.

Če smo prej govorili o mitični zgodbi brez mraza in ledu, torej na jugu, in sedaj slutimo okolje severa, potem so se nosilci mitične zgodbe odpravili proti severu (o tem glej še v nadaljevanju).



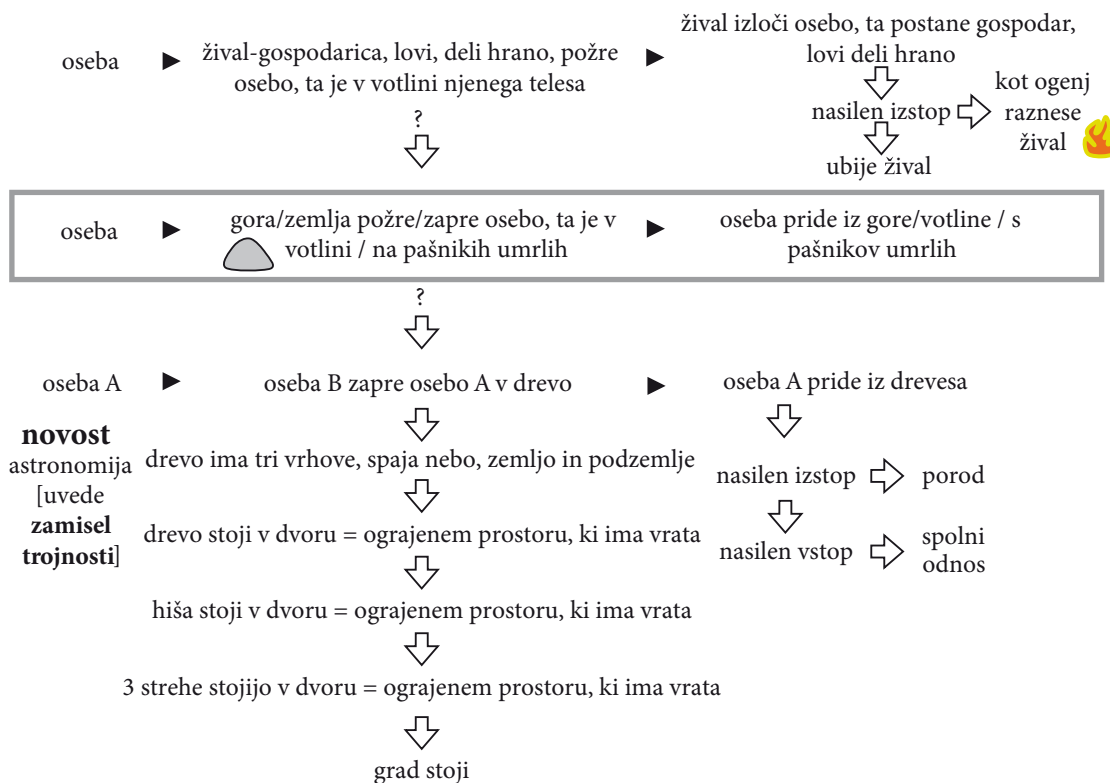
Slika 2.19: Macesen z zlatimi resami jeseni.

2.3 ZAMISEL RAZVOJA MITIČNE ZGODBE KOT HIPOTEZA ZA NADALJNJE RAZISKAVE

To poglavje je mišljeno kot tisti korak v zanki spoznavnega procesa, ki z izbiro gradiva, njegovim urejanjem in interpretiranjem pripelje do nujnega preverjanja, to pa bo z zbiranjem novega gradiva hkrati vpeljalo nov raziskovalni krog (prim. Gardin 1987, 198–201, Sl. 29). Za nov raziskovalni krog pa potrebujemo zamisel in nova raziskovalna vprašanja.

Nikakor ni nujno, da so ljudje imeli nekoč natančno take mitične predstave, kot so opisane v nadaljevanju. Precej verjetno pa je, da niso bile mnogo drugačne, kajti z njihovo pomočjo je mogoče razumeti in pojasniti marsikaj. Pomembno je zavedanje, da gre za tisti redosled oblik mitične zgodbe (glej v nadaljevanju), kakršen se je ohranil v slovanskem kulturnem spominu, ker je bil prav ta spomin temelj prej navedene analize (glej pogl. 2.2 in sliko 2.4). Če bi vzeli drugačno izhodišče (npr. iz Avstralije, osrednje Afrike, Južne Amerike ...), bi verjetno imeli približno enak začetek in potem drugačno nadaljevanje.

Prikazujem samo najosnovnejše poteze razvoja mitične zgodbe. Osnova sta jim tabeli besedilnih odlomkov (prilogi 2 in 3). Številne podrobnosti in njihove povezave sem obravnaval že prej in so predstavljene tudi v nadaljevanju. Tu jih vseh iz dveh razlogov ne ponavljam. Prvi je preglednost, drugi je še pomembnejši. S ponovnim naštevanjem podrobnosti bi ustvaril lažen občutek, da je sedaj v mitični zgodbi že vse naštetu in pojasnjeno. Resnica je še daleč od tega. Verjamem pa, da bo odslej mitično zgodbo v njenih razvojnih oblikah in različicah mnogo lažje dopolnjevati.

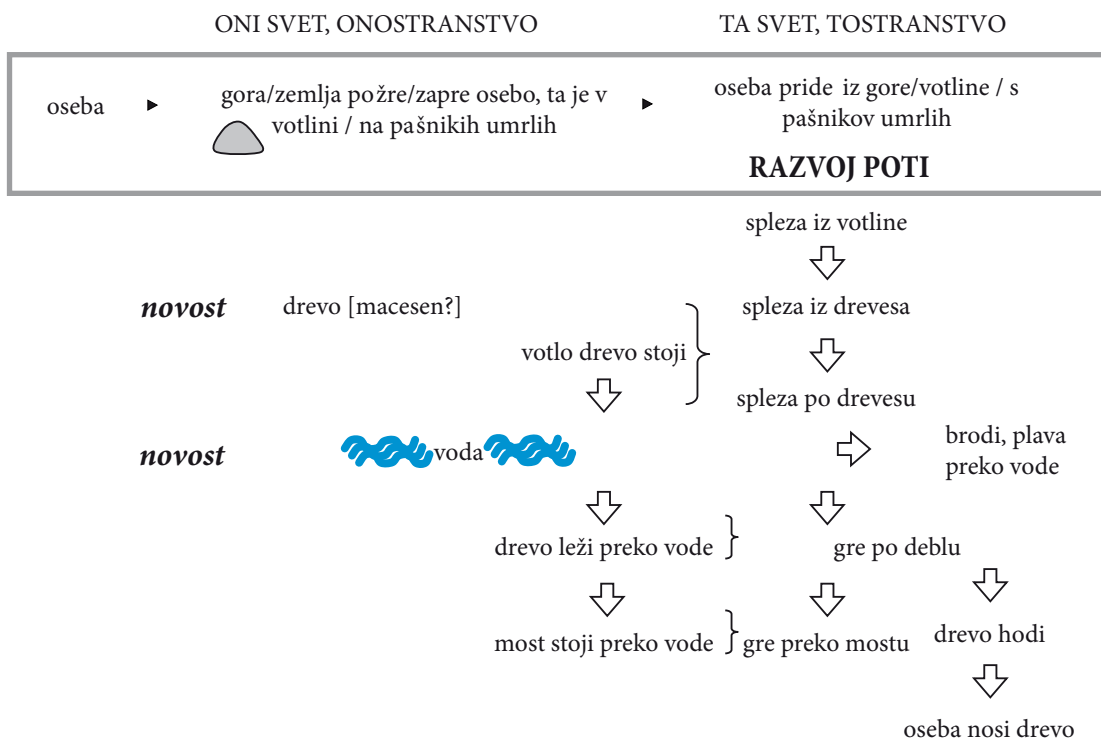


Slika 2.20: Začetne razvojne stopnje in nekatere razvojne smeri mitične zgodbe. Puščice kažejo redosled. Simbola zemlje in ognja sta dodana tam, kjer sta prvič poudarjena v mitični zgodbi.

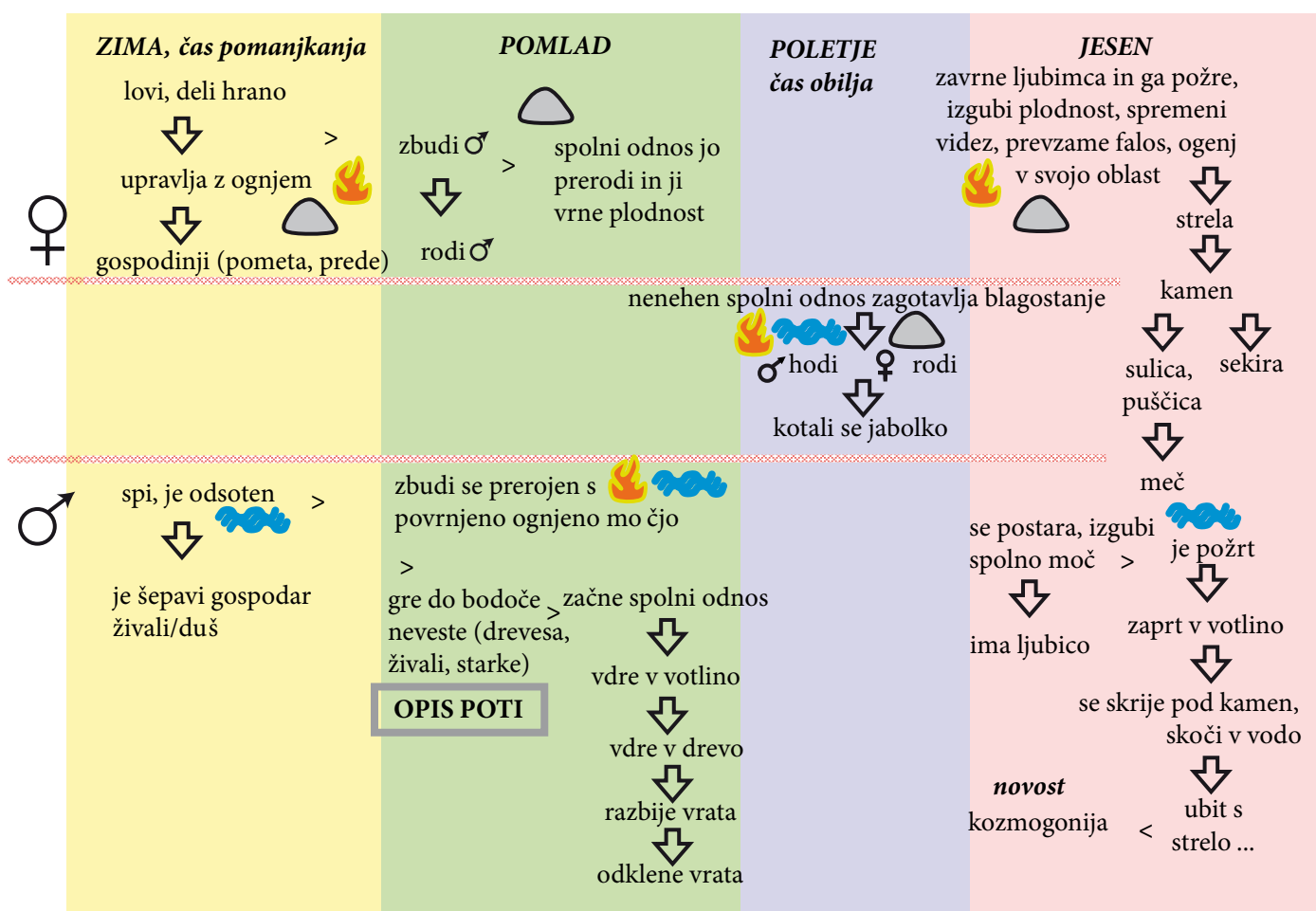
2.3.1 NEKATERE RAZVOJNE OBLIKE MITIČNE ZGODBE

O veljavnosti posameznih razvojnih oblik mitične zgodbe (slike 2.20–23). Ker prikaz mitične zgodbe temelji prvenstveno na slovanskem izročilu, le malo pa na širšem indoevropskem, to v skladu z uvodno shemo razvoja mitične zgodbe (sliki 2.1, 2.4) pomeni, da se prikazane oblike mitične zgodbe razvijajo od bolj splošno človeške, prek indoevropske v samo še (balto)slovansko ter na koncu mitična zgodba izzveni v številne različice lokalnih bajnih bitij ter pravljic, povedk in drugih zvrsti slovstva. Ta misel je veljavna v skladu s predpostavko, da se v času vse spreminja in zato tudi mitična zgodba. Njeno vejenje in prepletanje, kot je bilo zamišljeno na začetku raziskave (sliki 2.1, 2.4), se ujema z ugotovljenimi podobami (slike 2.20–23). Sestavine mitične zgodbe, ki jih označujem kot novosti, so take in tam, kjer so, v zbirki slovanskih mitičnih odlomkov. V zbirki drugačnih mitičnih odlomkov bi bile lahko tudi drugačne in tudi na drugih mestih. Kako so spremembe okolja in v gospodarstvu vplivale na razvoj mitične zgodbe skozi slovanski pogled, bo skicirano v nadaljevanju. Pri tem bomo spremljali troje: življenjsko okolje, mitično zgodbo, mitični prostor. Zadnjega poudarjam, ker je predmet raziskave v nadaljevanju študije.

Novе raziskave, seveda pa tudi obsežnejše primerjave z že opravljenimi analizami bodo predstavljene oblike mitične zgodbe lahko precej zanesljivo ovrednotile. Tule naj opozorim le na en primer. Če opazujemo povzetek študije o (mitičnem) vegetacijskem junaku (*The Hero. A Study in Tradition, Myth and Drama*), ki jo je že leta 1936 objavil Fitzroy Richard Somerset lord Raglan, vseh 22 delov tega povzetka (Segal 2010, 18–19) z lahkoto razporedimo vzdolž



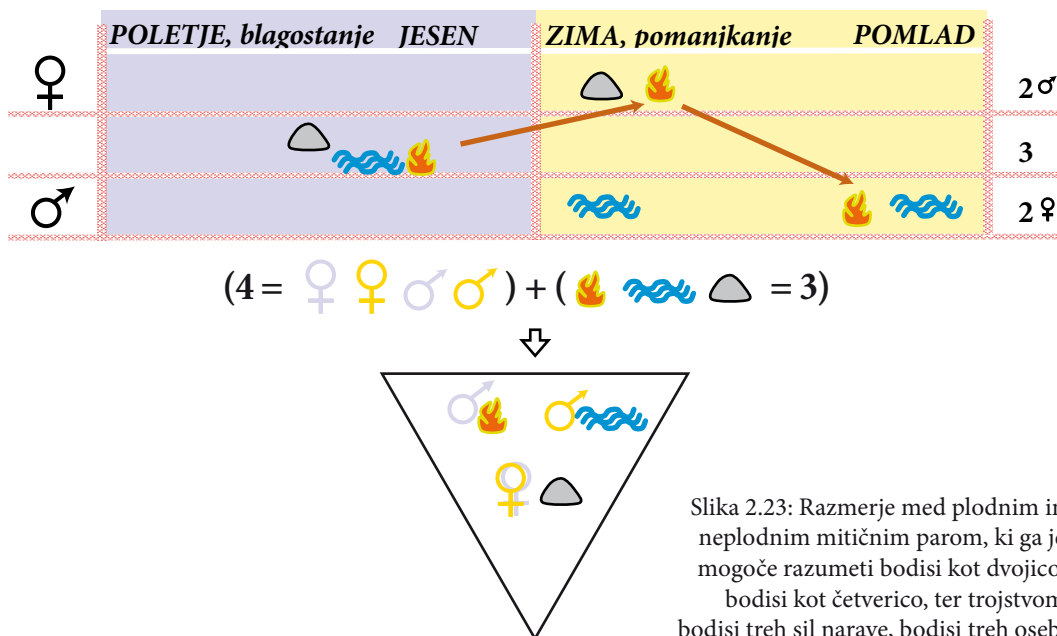
Slika 2.21: Razvoj predstav o mitični poti kot ena od razvojni smeri mitične zgodbe. Puščice kažejo redosled. Simbola zemlje in vode sta dodana tam, kjer sta prvič poudarjena v mitični zgodbi.



Slika 2.22: Oblast nad ognjem in obnavljanje plodnosti v mitični zgodbi, vse v povezavi s silami ognja, vode in zemlje. Puščice kažejo redosled stopenj mitični zgodbe, znak > kaže redosled prizorov v mitični drami, kot se je prikazal s pomočjo kataloga idealiziranih struktur besedilnih odlomkov.

vegetacijske oblike mitične zgodbe, predstavljene prej. Tu nas ne zanima, kako je lord Raglan pojasnjeval rezultate svoje analize. Razlaga je bila tarča ostre kritike (npr. Puhvel 1987, 4; Bascom 1998, 413–416; Fontenrose 1998, prva objava 1966), medtem ko ima rezultat analize tudi dobre odmeve (npr. Segal 2010, 22). Na tem mestu je pomembno, da se njegova in naša rekonstrukcija dobro ujemata. Lahko zagotovim, da sta obe analizi potekali neodvisno. Da lord Raglan ni mogel vedeti za to mlajšo, je logično, sam pa sem njegovo opazil šele, ko sem svojo že končal. Njegova temelji na primerih iz Evrope, Bližnjega vzhoda in južne Azije (prim. Puhvel 1987, 3) in tamkajšnjih starih pisnih virih, ki ne obsegajo slovanskega slovstva. Naša temelji na slovanskem ustnem izročilu. Če ujemanje ni naključno, in res ne vem, kako bi se pri dveh tako obsežnih analizah, opravljenih neodvisno na različnem gradivu, lahko pojavilo čisto naključno tako strukturno ujemanje, potem se ponuja več sklepov. Prvi bi bil, da je ugotovljena struktura v nekem času res obstajala. Drugi, da je to najmanj čas indoevropske "praskupnosti", prav verjetno pa sega tudi v še starejše obdobje. Tretji, da je slovansko izročilo izjemno arhaično, ker kaže tudi starejšo, lovsko obliko mitične zgodbe. Da je s tem odprto okno v mezolitik in morda celo paleolitik, je več kot samo verjetno. Zdi se torej, da so v pri-

4 IN 3



Slika 2.23: Razmerje med plodnim in neplodnim mitičnim parom, ki ga je mogoče razumeti bodisi kot dvojico, bodisi kot četverico, ter trojstvom bodisi treh sil narave, bodisi treh oseb.

povednem izročilu ob mlajših stopnjah mitične zgodbe preživele tudi starejše, vendar je treba biti pozoren na to, koliko so na starejše stopnje mitične zgodbe v mlajšem času sčasoma vplivale mlajše stopnje.

Kratek opis razvojnih oblik mitične zgodbe (hkrati komentar k slikam 2.20–23)

▪ 1)

Življenjsko okolje. Ljudje živijo v okolju, ki brez večjega truda ponuja stalno dovolj hrane. Opazujejo naravo in se učijo.

Mitična zgodba. *Oblikujejo se prve mitične povezave.*

▪ 2)

Življenjsko okolje. Ljudje spremenijo prehransko strategijo – vzroki so okoljske spremembe in pomanjkanje hrane (?), večje ambicije (?) – in se lotijo lova na večje živali. Posnemajo lovsko strategijo uspešnih roparic. Morda je prva vzornica kača. Vsekakor so pozneje (?) pomembne živali tudi medved, volk, ptice (roparice).

Mitična zgodba. *Človek stopi v sorodstveni odnos z uspešno roparico po načelu požri ali bodi požrt.*

Morebitno (ne)sočasnost obeh oblik je treba še raziskati. V lovskem mitu ne gre za ustvarjanje plodnosti. Spolni odnos ni nujno potreben in ga v tej obliki mitične zgodbe verjetno še ni bilo. Gre za sposobnost obvladovanja živali, zelo zaželena lastnost je tudi sposobnost sledenja, z vonjem ali s pogledom (slika 2.24).

Mitični prostor. Ker so živali gibljive, mesto srečanja z njimi ni tipsko opredeljeno. To seveda ne zanika, da v nekem prostoru ni bilo stalnega mesta srečevanja z njimi.



Slika 2.24: Slovenija, 2012. Ljubljansko barje. Kjer so drevesa posamična, ni težko videti ptice roparice na vrhu drevesa. Katičič rekonstruira odlomek staroslovanskega mitičnega besedila *vrhu orblō sēditb, daleko glēditb* (Katičič 2008, 64).

▪ 3)

Življenjsko okolje. Ljudje širijo prostor poselitve. Pridejo v okolje rednih, vsako leto ponavljajočih se vremenskih sprememb – letnih časov. Gre za menjevanje sušnega in deževnega obdobja. Mraza ni. Vegetacija upada in narašča, zato ponudba hrane niha. Obdobji obilja in pomanjkanja se menjujeta. Druga možnost je, da ljudje to doživijo zaradi spremembe podnebja, ki jo povzroči ledena doba, ko se poveča količina ledu in zmanjšuje količina vlage v ozračju (pojasnilo dolgujem Boštjanu Odarju). Od tu se mitična zgodba močno razraste v različne smeri. Smeri, oblike, zaporedje oblik bo treba še raziskati.

Mitična zgodba. *Mitična zgodba se širi na vegetacijo in vremenske pojave. Spolna aktivnost prinaša in vzdržuje plodnost. Velja tudi obrnjeno, spolna neaktivnost povzroči pomanjkanje. Vzrok te neaktivnosti je ostarelost.*

V starejši predstavi o živali, ki požre človeka, da se prerodi, so starim lastnostim dodali novo – falično potentnost. S tem “orodjem” mladenič vrne plodnost ostareli materi, ki tako spet postane rodna mladenka. Vendar mati sedaj ni več samo žival, je tudi zemlja, ki daje hrano. *Mitični lik postane tudi zemlja.* Torej v tem času morda stopijo v mitično zgodbo tudi prve predstave o zgradbi vesolja, o nebu in zemlji. In če je obstajala predstava, da je vesolje koitus neba in zemlje, je bilo falično spojišče hitro mogoče videti tudi v streli. Še več, (ob)genitalne telesne tekočine in glasove je bilo mogoče poistovetiti z vremenskimi pojavi (prim. Hrobat 2010, 207–213). Seveda pa je bilo treba v mitični zgodbi ob falični naravi strele pojasniti, zakaj je strela na nebu tudi pozimi, ko je falični nosilec zaprt v votlini. Logična razrešitev je bila ta, da ta del telesa žena možu odvzame in strela v času moževe odsotnosti sama upravlja.

Mitična zgodba mora pojasniti tudi sušo. Ta je tedaj, ko na nebu ni oblakov, ti pa so podobni nebeški čredi, ki spušča svoje mleko/dež. Kača, ki je pojedla človeka, je tako požrešna, da je požrla celotno nebeško čredo. Ko si prerojeni mladenič odpre pot iz matere, se odpre tudi pot čredi. Če pa je mati tudi zemlja, potem je čreda zaprta v njeni maternični votlini. Mladenič, ki se bo s svojim “rogom” prebil na dan, je njen bik (je pa seveda tudi kosmata, rogata kača). Enačenje enorogega bika z mladeničem je še živo v Makedoniji (Risteski 2005, 151).

Vzporedna predstava je, da je dež del nebesne reke, ki teče čez nebo. Prihaja iz morja in se steka vanj. Na tem morju je zemlja kot otok. Oziroma še malo drugačna predstava, zemlja pije vodo in jo daje. Pri tem pitju gre za neskončno žejo.

Mitični prostor. Mitične sile (zemlja) postanejo delno negibne, to določa stalnost mestu srečanja z njimi. Določa tudi videz, ki se mora ujemati predvsem z lastnostmi nepremične sile: jama, gora, jama, ki požira vodo, jama, ki bruha vodo, skala, iz katere teče voda, skala/otok v vodi, votla skala v vodi, skala s studencem v vodi in podobno.

■ 4)

Življenjsko okolje. Ljudje se naseljujejo vse bolj proti severu. Pridejo v močvirne ravnine, do iglastih dreves in doživijo, da pozimi Sonce za nekaj časa izgine.

Mitična zgodba. *Pojasniti mora izginjenje Sonca in ga znova pridobiti. Zato se mora razširiti še na astronomske pojave.*

Najstarejše prevozno sredstvo je voda. In če voda teče čez nebo, lahko nosi tudi Sonce. In kot se v telesu matere ustavijo vode, se lahko ustavi tudi Sonce. Osvoboditev voda pomeni tudi osvoboditev Sonca. Kako je mitična zgodba pojasnila, da se Mesec prav tako spreha po nebu, pa vendar ne izgine kot Sonce, bo treba še raziskati. Razvoj prometnih sredstev je seveda kasneje v mitični zgodbi zelo popestril potovalne možnosti nebesnih teles.

Morda je v močvirnih ravninah severa *predstavo o gori nadomestila predstava o drevesu.* Ta zelo dobro združuje vse lastnosti, ki jih ima tudi zemlja/gora: ogenj, vodo, trdnost kamna, zelenje in suhost, votlost, seganje v višino ter hkrati v globino.

Mitični prostor. Stalnemu mestu srečevanja z mitičnimi silami se pridruži še drevo.

Gospodarstvo in družba

Vse doslej povedano je mogoče povezati s potrebami celo zgolj lovsko-nabiralske družbe. Bogati pašniki in velike črede divjih živali (npr. divje govedo, jeleni, konji), plodovi gozda in travnikov so seveda pomembni tudi za lovce in nabiralce. Hkrati pa to ne pomeni, da je bilo zbrano znanje mitične zgodbe pozneje neuporabno za pastirsko in poljedelsko družbo. V zgodbi je bilo pravzaprav že vse potrebno in jo je bilo treba samo malo prirediti. Nekateri dele so poudarili, drugi, ki so postali funkcionalno nepomembni, so začeli odmirati. Rezultat so bile nekakšne osamosvojene specializacije. Ker pa se je v mnogo okoljih razvilo mešano pastirsko-poljedelsko gospodarstvo, pri čemer niti lov ni povsem odmril, je bilo to dobro okolje za ohranjanje vseh starejših oblik mitične zgodbe, ker so še vedno imele pomen za določene razmere.

■ 5a) Pastirska družba

Življenjsko okolje. Za živinorejo so omejitev samo popolne puščave in večni led.

Mitična zgodba ureja delitev pašnega leta in delitev pristojnosti.

Za pastirje je bila zelo uporabna lovska različica mitične zgodbe. Navsezadnje se pastir komaj kaj loči od lovca, saj potrebuje vse njegove sposobnosti, živali ga morajo prav tako ubogati. Novost je bila zgolj delitev interesnih sfer med divjimi in domačimi živalmi. Šlo je za delitev skupnih pašnikov ter za odvrčanje zveri od domačih živali.

Mitični prostor. Stalnemu mestu srečevanja z mitičnimi silami dodajo pastirsko ogrado.

■ 5b) Poljedelska družba

Življenjsko okolje. Poljedelstvo ni mogoče v prostoru polarnega kroga in v njegovi bližini. Del ljudi se je umaknil proti jugu v zmerni pas. Za poljedelce zmernege pasu sta usodnega pomena voda in toplota ob pravem času ter samoumevno zemlja, brez katere tako ničesar ni.

Mitična zgodba mora zagotoviti uravnoteženost vode, ognja in zemlje.

To je okolje, v katerem se uveljavi ideja trojne enotnosti, sajenja plodnosti, spoja negibne zemlje in gibljive dvojice ogenj – voda. Življenjski krog zrno–snop–zrno je enak vegetacijskemu krogu. In pomembno je obvladovanje vremena. Povezava strele ne samo z gromom in bliskanjem, temveč tudi z dežjem, vetrom in ognjem je nesporna. Kdor je obvladoval strelo, je obvladoval vreme, je obvladoval pridelek, je obvladoval hrano. S tem pa je bil gospodar gostije, torej Gospod Bog. Dobri odnosi s strelo so bili izjemnega pomena, zato jo ljudje osamosvojijo in postane samostojen lik. Enakega pomena je bila plodnost zemlje in zato osamosvojijo tudi ognjeno-vodeno plodilo.

Mitični prostor. Stalnemu mestu srečevanja z mitičnimi silami dodajajo arhitekturne sestavine, ki jih razvijajo v svoji bivalni kulturi. Tako kot napreduje izjemnost *gospoda*, napreduje tudi izjemnost svetišča (glej v nadaljevanju).

2.3.2 NASTANEK IN RAZVOJ NEKATERIH MITIČNIH PREDSTAV

Gospod ljudi

Tako kot se je razvijala mitična zgodba v skladu s spremembami okolja in gospodarstva, so se dopolnjevale tudi lastnosti tistega človeka, ki je skrbel za preživetje svoje skupine ljudi. Bil je odgovoren za hrano in zato njihov *gospod*. V lovski družbi je moral biti vodja lova, v pastirski je bil pastir z lastnostmi vodje lova, v poljedelski upravitelj strele (sekire in poznejšega orožja), plodila, vodja lova in pastir.

Že kot vodja lovcev je imel *gospod* posebne lastnosti, za katere se je pozneje ponekod v bolj razslojeni družbi oblikovala posebna skupina ljudi duhovnikov. In ker je bil dober slednik ter je ločil med krivo in pravo potjo, je postal tudi razsodnik. V skladu z vegetacijskim mitom je postal tudi ženin, ki ustvari žensko rodovitno. V tem je bil smisel defloracijskega obreda. Do srednjega veka se je izrodil v domnevno gospodarjevo "pravico" do prve poročne noči (*ius primae noctis*) pri vseh podložnih ženskah. Čeprav evropski srednjeveški pisni viri o tem molčijo, so se ohranili jasni sledovi tega običaja v ljudskem izročilu (npr. pri ižanskem gradu južno od Ljubljane, Slovenija, se stari vhod v grad imenuje Črna vrata. O tem kraju pravi pripoved, da ko gre dekle prvič na grad skozi Črna vrata, je zakleta in ostane tisto noč pri graščaku. – Veranič 2012, 46).

Še tisočletja pozneje so se srednjeveškim vladarjem "spodobile" naslednje dejavnosti: lov/vojna (med njima ni funkcionalne razlike, gre za odvzem življenja z namenom pridobiti neko korist), sodništvo/pravo, svečeništvo (ki ga je v Evropi resda večinoma odvzelo krščanstvo). Vse te dejavnosti se vežejo še na družbo lovcev (prim. Eliade 1996, 33). Vodja lovcev skrbi za hrano svoje skupnosti. V tem smislu združuje proizvodno in bojovniško funkcijo, ker pa mora obvladati sile narave, da je pri lovu uspešen (Propp 1990, 118), tudi svečeniško. Idejna delitev družbe na tri družbene skupine bojovnikov, duhovnikov in delavcev, kot jo je opredelil Dumézil (1987) in dopolnil Duby (1985), je zato nedvomno mnogo mlajša od glavnih razvojnih stopenj mitične zgodbe in nastopa šele v družbeno zelo razslojeni ter funkcijsko specializirani družbi.

Zanositi

Ob opazovanju narave je očitno, da je vsa hrana nekako povezana z zemljo. Rastline zrastejo iz semen v zemlji. Živali jedo rastline (občasno tudi mesojede, psi npr. t. i. pasjo travo) in prav tako rodijo. Iz tega bi lahko izpeljali sklep, da tudi ženska zanosi, ko použi-

je določeno hrano (slika 2.25). Ni nepomembno, da v mitični zgodbi s použitjem lahko zanosi tudi moški. Tako je npr. v huritski zgodbi (čas srednje hetitske države 1500–1370 pr. n. št.) o Kumarbiju. Ta Anuju odgrizne moškost in jo požre, zaradi česar zanosi reko, boginjo in tri bogove, med njimi gromovnika (Košak 1971, 47).

Plodnost

Ni nujno, da sta bili zamisli plodnosti in zanositve povezani tako, kot to razumemo danes. Ženska je zanosila, ko je postala plodna, plodno pa jo je bilo treba z določenim obredom šele narediti. Če upoštevamo idejo tročana (glej pogl. 1.1 in v nadaljevanju), nastane življenjetvorni sklop z združitvijo ognja – vode (moški falus) in zemlje (ženska vulva). Zato da spolni odnos ženski plodnost in ji omogoči, da zanosi, ko zaužije ustrezno hrano.

Zemlja/žena

Iz zemlje/žene vse prihaja, vanjo se vse vrne in se v njej prerodi. Zemlja je živa. Deli njenega telesa so deli ženskega telesa (slika 4.7).

Rod, roditi

V povezavi s tema dvema pojmom mit pomaga ustvariti določene lastnosti ali pa jih prenašati. Prvotni namen mita je bil zagotoviti ljudem dovolj hrane. Če je to res, potem so ljudje začeli uporabljati mitično zgodbo kot mit tedaj, ko se je pojavila nevarnost pomanjkanja hrane. V razmerah, ko je bila hrana odvisna od lovskega uspeha, je bilo treba tega zagotoviti. Strategija mita je v tem primeru vstop v rodovno skupnost živali, ki nam je pri tem lahko v največjo korist. Človek se mora preroditi v to žival, seveda ob njeni pomoči. In če je porod posledica zaužitja, sta na voljo dve možnosti. Prva je, da se pustimo požreti. Druga možnost je, da sami požremo vsaj del zelene živali in dobimo potomca z zelenimi lastnostmi. Ali pa celo upamo, da bomo zelene lastnosti dobili kar sami. Če pa verjamemo, da je porod vendarle posledica spolnega odnosa, je treba z izbrano živaljo spolno občevati.

Vendar ljudje ne živijo samo od lovnih živali in ne samo od mesa. V zelo pomembnem obsegu jedo zemeljske plodove (kar je lahko popolnoma neodvisno od poljedelstva!). Dokler je teh na voljo dovolj kadarkoli, je vse v redu. Ko jih zmanjka, se spet pojavi pomanjkanje. Vzrok je v preprostem dejstvu, da zemlja ne rodi dovolj ali pa celo sploh ne rodi več. Njena rodnost, plodnost upeša. Sedaj mora biti strategija mita drugačna. Ne gre več za to, da človek neko lastnost pridobi. Potreba je obrnjena, sam mora dati, pomagati zemlji s svojo rodnostjo. Če je ta rodnost odvisna od spolnega odnosa, potem je treba zemlji pomagati s spolnim odnosom. Možnosti sta najmanj dve: spolni odnos na zemlji, spolni odnos z zemljo. Za prvo potrebujemo par moškega in ženske, v drugi zadošča samo moški. Iz druge lahko izpeljemo tudi delovanje tročana. Dva elementa – ogenj in vodo – združuje falus pri ejakulaciji, tretji je seveda zemlja sama. In šele vsi trije združeno dajejo življenje, in če samo eden manjka, ni življenja. Prav tako ni življenja, če te sile niso uravnotežene.

Če ta model v grobem drži, potem je na človeški strani v lovskega mitu pomembnejša



Slika 2.25: Makedonija, 2004. Strezovci, Šupalj kamen. Pomaga neplodnim ženam, da zanosijo. Pred sončnim vzhodom od zahoda proti vzhodu prelezejo votlino in nato pojedo prvo žuželko. Umetne vdolbine so namenjene čebelarjenju.

ženska zaradi svoje sposobnosti rojevanja in imamo par ženska + žival. V mitu zemljine rodnosti (vegetacije) pa imamo v funkcionalno najosnovnejši različici prav tako par, vendar tokrat moškega + zemljo. V takem naravnem okolju, v katerem ni letnih časov, ni funkcionalne nuje po vsakoletnem ponavljanju mita. Potreben je le pri zamenjavi vodje lovcev. Letni časi pa vegetacijski mit celo sprožijo. In če predpostavimo, da je skupina ljudi prišla v novo okolje, v katerem se je narava spreminjala z letnimi časi, in je ta skupina živela od lova in nabiranja zemeljskih plodov (navsezadnje smo ljudje po zobovju in prebavilih vsejedci), potem ni samo razvila vegetacijskega mita, temveč je po njegovem vzoru dopolnila tudi lovski mit, da je dobil svoje vsakoletne ponovitve.

V skladu z zamislijo dveh mitičnih likov in njunega spolnega odnosa lahko postavimo potek mitičnih dogodkov, ki prenavlja nerodovitno (staro). Najprej prihod mlade moške sile iz matere in potem njen spolni odnos z ostarelo materjo (zemljo). To jo pomladi v še drugo mlado silo in nadaljujeta družno do jesenske nesloge, ko žena požre moža (slika 2.22). Iz tako oblikovane mitične drame lahko izpeljemo zamisel štirih mitičnih likov: neplodne dvojice moškega in ženske ter plodne dvojice ženske in moškega. Možna je tudi nekoliko drugačna zamisel, pri kateri ženskemu liku priznamo spremenljivost, moškega pa razstavimo na plodnega in neplodnega ter tako ustvarimo mitični trikotnik, povezljiv z zamislijo tročana, treh sil narave (slika 2.23).

Kako so ljudje prišli do mitičnih predstav

Izročilo pozna v osnovi dve razlagi pridobivanja in uvajanja vere/znanj. Preprostejša je tista, pri kateri se je o pravilu, načelu, rešitvi, ukrepu nekomu preprosto sanjalo. Tu je lasten razmislek nesporen. Druga, tudi pogosta razlaga pa je, da je neki predstavnik skupnosti dobil informacijo od nekega drugega bitja (številne primere navaja Propp 1990). V kulturah z razvito mistično vero je to lahko kar Bog osebno, v manj abstraktno razmišljajočih kulturah pa je to neko naravno bitje (npr. volk, medved ...), ki potem postane zaščitnik skupnosti. Čeprav se nam danes tudi ta zadnja možnost lahko zdi mistična, pa more biti pojasnilo mnogo stvarnejše. Nedvoumno o tem govori rezijansko izročilo.

Nekoč so rekli, da je gozd govoril. Ko so ljudje šli drevo sekati, je reklo: "Ne mene, usekaj drugo!" Nekoč je govorilo vse, vse je govorilo (posnel Milko Matičetov leta 1964 v Lipovcu/Lipovaz, Italija: Dapit, Kropelj 1999, 9). V tesni povezanosti človeka z naravo mu ni bilo težko prepoznati namigov, ki mu jih je dajala. Seveda so bili tega sposobni samo nekateri in ti so se izkazali kot vedeževalci.

Moč izrečene resnice

V sakralni poeziji so liki poimenovani z opisnimi značilnostmi, s pesniškimi klici (epiklezami). Z njimi dobi tisti, ki izgovarja obredne besede, oblast nad nadnaravnimi silami, ker jim s tem pokaže, da pozna njihov pravi značaj. To je tisto sveto znanje, ki ga indijska tradicija imenuje *vedaḥ*. Tako je pri Slovanih *perunъ*, tisti, ki udarja, *čvrtъ*, tisti, ki rije po zemlji, dela brazde, *zmbjъ*, tisti, ki se plazi po zemlji (Katičić 2008, 136 op. 9). Zadnje je opis kače kot nevarne živali, ki je bila tabuizirana, njeno prvotno praslovansko ime indoevropskega izvora je *ožb* (Katičić 2008, 211). Iz vedske tradicije je znano, da se najgloblje resnice o skritih odnosih v svetu izrečejo v ugankah. Pravilni odgovori ugotavljajo mitične odnose in dajejo tistemu, ki jih pozna, moč nad svetom. Take uganke so tudi v slovanskem izročilu (Katičić 2008, 85). Kdor pozna prave nazive nadnaravnih bitij in jih pravilno izgovori v obrednem besedilu kot skrito resnico, postane močnejši od bogov (Belaj 2007, 99; Katičić 2008, 8–9, 136 op. 9, 321).

In bile so splošne resnice, ki jih je smel in moral vedeti vsakdo, in skrite resnice, ki jih je smel vedeti samo tisti, ki jih je bil sposoben do sveta in skupnosti odgovorno ter splošno koristno uporabiti. Nič ni namreč hujšega od zlobnega čarovnika. Simbolni jezik je odlična rešitev takega problema. Na eni strani je zgolj del obreda. Zato brez pravega kraja, časa, dejanja, predmeta nima nikakršnega učinka. Na drugi strani pa je hkrati lahko sestavljen tako, da v sebi nosi opozorilo na vse naštetu. A razumljiv je samo pravemu vidcu/vedežu.

Prikrivanje resnice

Pogosto odgovor na vprašanje v mitični zgodbi ostaja prikrit. Opisano znanje je bilo magično, zato ga je bilo treba zavarovati pred zlorabo. To je najpreprosteje tako, da informacije razstavimo na več delov in vsakega spremenimo v uganko. Samo izbranci premorejo celotno znanje, predajo ga ob koncu življenja najbolj zaupanja vredni osebi. Ob morebitni nepričakovani smrti izbranca vsi z delnim znanjem to znanje na skupnem srečanju lahko še vedno sestavijo. Katičič vidi potrebo po ugankah tudi zaradi pokristjanjevanja, da se je tako staro obredno izročilo lahko obdržalo vsaj v odlomkih (Katičič 2008, 94).

2.4 KONTROLNI PRIMERI

Z analizo smo sestavili razlagalni model. Ker je trenutno le skrajno ohlapno povezan s prostorom in časom, lahko zbuja upravičene dvome o resničnosti svojega obstoja in zato tudi o svoji uporabnosti. Vsaj to pa vendarle lahko preverimo. Vsak razlagalni model je uporaben toliko, kolikor novih informacij je sposoben vključiti. Če jih lahko vključi, je dober, če jih ne more, ga je treba najmanj spremeniti, če ne celo zavreči. Zato si bomo v nadaljevanju ogledali, koliko se z navedenim modelom ujema nekaj primerov iz drugih virov. V takem trenutku se običajno pojavi očitak, da sem pač izbral primere, ki so meni v prid, druge pa, ki bi bili moteči, da sem namenoma izpustil. Tak očitak bi najbolj prepričljivo zavrnil tako, da bi drugi sestavili javno zbirko možnih kontrolnih primerov in mi potem z žrebom določili nekaj tistih, ki bi šli v kontrolno analizo. Samo v tem primeru naključnost izbora ne bi bila sporna. Zato bom pač nadaljeval s težo očitka nenaključnosti. Lahko pa zagotovim, da sem vse primere zbral, še preden je bila narejena prej omenjena analiza. To je podobno metodam statistične analize, pri kateri imamo poleg osnovne še kontrolno skupino podatkov. Uporabimo jo potem, ko smo osnovno skupino že obdelali. Kljub temu priznam, da pravi preizkusi niso tisti, ki jih ponuja avtor, ampak tisti, ki jih izpeljejo drugi raziskovalci (Gardin 1987, 197), ali kot pravi slovenski pregovor: "Lastna hvala, cena mala". Z radovednostjo torej pričakujem preizkuse drugih raziskovalcev, dotlej pa sem zadovoljen z rezultati dodatnih primerov, navedenih v nadaljevanju. A ob tem ne gre spregledati, da je pravzaprav glavni preizkus opisane analize v katalogu primerov mitične pokrajine v drugem delu te knjige. Tam bomo videli, koliko je mitična zgodba vpisana v prostor, v kakšni obliki in kako.

2.4.1 TILAKOVA REKONSTRUKCIJA MITIČNEGA VESOLJA

Bâl Gangâdhar Tilak (1856–1920) velja za očeta indijskega nacionalnega gibanja in je bil gotovo najmarkantnejša osebnost Indije v času pred Mahatmo Gandijem. Za nas je pomemben kot znanstvenik. Njegov oče je bil učitelj sanskrta in Tilak je postal izjemen poznavalec vedskih besedil. Poznal je vedske konkordance in jih tudi spretno povezoval.



Slika 2.26: Vṛitra zmaga. Vode in sonce so ujete. 1 – Varuṇovo drevo, 2 – vode, 3 – Vṛitra kot kača, 4 – sonce (po: Tilak 1956, priloga med str. 277–278).



Slika 2.27: Vṛitra je poražen. Vode in sonce so osvobodene in se gibajo. 1 – Varuṇovo drevo, 2 – vode, 3 – Vṛitra kot kača, 4 – sonce (po: Tilak 1956, priloga med str. 277–278).

Samo ugibamo lahko, do kakšnih rezultatov bi se dokopal, če bi mu bil že tedaj na voljo računalnik.

Mitična zgodba kot enotno besedilo v Vedah ne obstaja. Njene informacije so raztresene po posameznih himnah. Zato so mogoče samo rekonstrukcije. Tako bogato gradivo, kot so indijske Vede, ki so nastajale zelo dolgo časa in zato doživljale tudi nujne spremembe (prim. Ježić 1987, 24–32), seveda omogoča različne rekonstrukcije. Tilakova je samo ena od njih (1956). Vendar je sestavljena iz realnih odlomkov in vredna resne obravnave. Avtor ob podajanju snovi dobro loči med gradivom in rekonstruiranimi povezavami na eni strani ter interpretacijo rekonstrukcije na drugi strani. Nas seveda zanima predvsem rekonstrukcija, ki jo bomo primerjali z okostjem mitične zgodbe, kot smo ga sestavili prej. Njegovo absolutno datiranje vedskih besedil nas tu ne zanima (o kritiki datacije: Ježić 1987, 22, 191).

Rdeča nit Tilakove knjige je njegova ideja, da je osrednji del vedske mitične zgodbe nastal v okolju arktičnega kroga. Navaja arheološke, geološke, antropološke, lingvistične, arheoastronomske dokaze, seveda po stanju raziskav na koncu 19. st. Njegove ideje bi bilo zanesljivo zanimivo soočiti s sedanjim poznavanjem problematike. Vsekakor je njegova opozorila na dolgo nočno obdobje brez sonca in na zoro, ki kroži več dni na obzorju, preden se pojavi sonce, kar je našel v vedskih besedilih (Tilak 1956, 217–218), težko pojasniti drugače kot z naravnimi pojavi daleč na severu. To se ujema z našim opažanjem, da so se nosilci mitične zgodbe v nekem trenutku premaknili proti severu in se pozneje spet vrnili proti jugu.

Svoja dognanja je Tilak tudi vizualiziral in jih povzel v dve sliki. Prva predstavlja kozmično stanje, v katerem je zmagovit mitični lik Vṛitra (slika 2.26), vode in Sonce so zaprti, druga je kozmično stanje, v katerem je Vṛitra premagan, vode in Sonce spet krožijo (slika 2.27). To dvojje seveda ustreza našima času pomanjkanja in času obilja.

Prehod enega stanja v drugega je konflikten, posledica boja med gromovnikom Indro

in njegovim nasprotnikom Vṛitro. Drugi je osvajalec voda. To je bitka za vode, valove, krave, dnevno svetlobo, Sonce (Tilak 1956, 227–228). Indra bije Vṛitro s kovano strelo, koničastim orožjem, kajti Vṛitra obkroža vode, zmaj leži okrog njih, Vṛitra jih je ogradil kot drevo (Tilak 1956, 228). Zaprti so Sonce in jutranji liki, v kamnitem hlevu so krave (Tilak 1956, 315).

Gre že za zelo razvito obliko mitične bitke z zmajem, saj ubijalec ubija zmaja od zunaj (glej zgoraj in Propp 1990, 361–364). Zmaj ima tri glave (Tilak 1956, 248). O razmeroma mladi obliki priča tudi kovana strela, ki je potemtakem kovinska. Nedvournno pa je, da je zmaj Vṛitra, da ima tudi podobo drevesa in da je voda pravzaprav v njem. Kot preostanek starejše plasti mitične zgodbe lahko razumemo zgodbo, v kateri je v leseno posodo oziroma drevo zaprt Atri Saptavadhri (sedemkratni evnuh, torej kastrat!) in stran posode/drevesa naj se raztrga (*to tear asunder*) kot tista, ki rojeva (Tilak 1956, 289–290). Atri je bil rešen teme, Sonce je prebivalo v temi (Tilak 1956, 283). Kot smo že ugotovili, je tudi tu tisti, ki je oropan moškosti, zaprt in čaka na siloviti porod. Zaprt je v posodi/drevesu/ženski. Po kamnitem hlevu krav lahko slutimo tudi goro. Pri primerjanju starejše in mlajše plasti vidimo, da se ni samo spremenila oblika osvobajanja iz telesa drevesa/ženske/gore, temveč so njenemu liku dali moške konotacije.

Omenjeno drevo stoji v podzemnem morju. Ker je spodnji svet antipoden, je obrnjen navzdol (Tilak 1956, 249, 285, 286). To je drevo vseh semen. Iz morja jih dviga nebesni vodotok in jih prinaša zemlji kot dež. Preostali del vodotoka se vrača v spodnji ocean. Zato so od kroženja nebesnih rek odvisne zemeljske vode, plodnost zemlje in rast rastlinja (Tilak 1956, 248–249). Reke tečejo v žrelo Varuṇe, v podzemlje, kjer je kraljestvo Varuṇe, Yame, Vṛitre. Varuṇa vlada vodam, tečejo na njegov ukaz, zanje je skopal jarek, ki omogoči vrnitev Sonca, povezan je z drevesom (Tilak 1956, 163, 238, 286, 246). Tudi ta podoba “normalnega” stanja, v katerem je gibanje pogoj plodnosti, se ujema z našim časom obilja, ki je zaobseženo v povezavi med hoditi in roditi. Vedska gibalna sila je voda, ki sicer ne nosi celotnega drevesa, vendar nosi njegovo seme. Vsekakor je bolj naravna predstava o mirujočem drevesu, katerega seme raznaša voda, kot o drevesu, ki hodi oziroma ga nosijo. Zato je zadnja verjetno razvojno mlajša. Če je Vṛitra drevo, to pa postavlja Varuṇa, če sta oba vladarja istega prostora, če oba nadzorujeta tok vode, je smiselna razlaga, da gre za isti lik.

Vsi deli Tilakove rekonstrukcije so tako skladni z našim prejšnjim prikazom. Imamo dva dela leta in točko preobrata, ki čas suše spremeni v čas plodnosti. Pogrešamo pa drugo točko, ki ima nasproten učinek. Gre res preprosto za Vṛitrino samovoljo, da zapre vode, krave? Poznavalski odgovor je nedavno podal Mislav Ježić in opozoril na vsebinsko zelo arhaično vedsko zgodbo o Kṛṣṇi, ki jeseni pod kamnito goro Govardhano skriva živino, da jo zaščiti pred kataklizmično nevihto, ki jo pošlje Indra/Śakra/Parjanya iz jeze, ker mu pastirji niso žrtvovali. Obstajajo osupljiva jezikovna ujemanja s slovansko mitično zgodbo, v kateri se zmaj pred udarci gromovnika skriva pod kamen (Ježić 2011). Pomembno je, da se dogodek pojavi na koncu deževnega obdobja, da je vzrok neizkazovanje pozornosti in da se konča z zaprtjem v goro. To vse najdemo v jesenskem konfliktu prikaza naše mitične zgodbe. In prav tako lahko ugotovimo, da tudi v Vedah zaprtje izzove tisti, ki ga pripovedovalci pozneje hvalijo, da ga je odpravil.

Tilakova rekonstrukcija dobro kaže, kako so ljudje starejšo plast mitične zgodbe nadgradili z razlago podrobnejših vremenskih pojavov in gibanja nebesnih teles ter jih vpeli v mitično dogajanje. Zato ne preseneča, da je v Vedah že tudi skrbno domišljen koledarski sistem (npr. Ježić 1987, 22, 186–195).

2.4.2 PODKRIMSKO IZROČILO

Vse doslej smo sestavljali delce v celostno zgodbo. Ti delci so si pogosto močno podobni in pričakujem ugovor, da so na njihovo sestavljanje bolj vplivale moje lastne ideje kot pa gradivo samo. In tudi če je že moje sestavljanje v nekaterih posameznostih morda verjetno – kje imam dokaz, da je šlo za tako in tako povezano zgodbo? Izziv sprejemam. Ko vemo, kaj iščemo, tega ni težko najti. Predstavljam prvo najdbo, na katero sem naletel. Gre za izročilo iz vasi pod goro Krim (južno od Ljubljane, Slovenija). Nanaša se na zanimivo okroglo kraško jezero pri vasi Jezero na severozahodnem vznožju Krima in na ruševine starega gradu med Iško vasjo in Gornjim Igom oziroma bližnjo ledino Gradišče na vzhodnem obrobju Krima (Veranič 2012, 27–31, 58–61).

Podkrimsko Jezero

Ad lintverna, k' leži pad gričem Sviete Ane pr Jejzeri, vasi prieserske fare.

Nad Jejzeram – vas, k' že spada pad Prieserska fara – je prov an lep grič k sviete Ane, pa cierkuca sviete Ane je gor'. Pad tm gričem pravje de leži lintvern, k' an tardje de ,ma tri an pa de ,ma siedim glav. Je pa prov an lep pa glabak jejzer glih pad tejm gričem, zatu pa pravje vasi Jejzer. Glih zavol' tejga pa leži lintvern pad tm gričkam, de je le bližej jejzera, zatu k pravje, de v jejzeri al' pa pad tistm gričem k' je pr Jejzeri je lintvarn najraj' Je biv pa pred anm dobrm šiestdesiet lejtj prov an strašnu vealk, hud vhar pa cel' [ižanski] akuolci pa še drguot, tak de tac'ga še prešni star' ldie nejsa pumnlj! Tu je blu glih v košni; pa zjutrej ab seadmh je ker tma ratal', pol je pa tak vhar vstov, de je drevje kar s karenina pulu, pol pa tuoča je šla vmejs, tak' de je kar ukna pabijala, k' je je mesa vhar niesu. Pol bebe sa pa vkuorbah kasil' koscam neasle, pa jm je vhar ka kubrbe z glav pameatov tak je biv, – tak de sa tam pa cest' kar vsekrižm črpine, žganci pa žlice ležeale, – pol babe pa kosci sa pa prov bežal'. N pol sa bli pa reakli, de je zatu biv tukšn vhar, k' je ta lintvern spad grčka sviete Ane zleatu, – an sa bli djal' de se je pa sam abrnul' (Provzaprov pravja, de kdr lintvern zleti, je prov hud vhar, če se pa sam abarne, je pa nmal' majni!) Pol an sa bli pa Krimskga lintverna dužil de je zleatu, zatu k' pravja de je tud' pad Krimam lintvern. N pol sa bli tiedva lintverja pe panal, ad tačes pa nej biv pol nabenkat več tak vhar, sej tukšn ne! (informator Anton Kramar, Matena, zapisal Franc Kramar verjetno pred prvo svetovno vojno. – Štrekljeva zbirka 5/91, Arhiv Inštituta za slovensko narodopisje, Ljubljana, Veranič 2012, št. 13, str. 98; jezikovno poknjženo v: Kropelj, Dapit 2014, št. 2, 13–14)

V jezeru torej živi zmaj (*lintvern*), ki s svojim gibanjem in letanjem dela neurja. Ker v istem jezeru živi tudi Vila v človeški podobi (glej v nadaljevanju) in je znano, da viharje povzročajo tudi vile (Petrovič 2004, 145), gre za dve podobi istega lika, saj v nobeni pripovedi o Jezeru ne nastopata hkrati zmaj in vila. Zgodba o Vili iz Jezera je sicer ohranjena v literarno zelo dopolnjeni obliki, a kljub temu zvesto ohranja vse sestavine izvirne ljudske pripovedi.

Vila, ki živi v Jezeru, je lepa, pametna, lepo poje. S silakom, ki je prav tako odličen pevec, se zaljubita in poročita. Ob poroki vila poje, s poroko pevski dar izgubi. Živita v slogi in vsa narava okoli njiju se neizmerno plodi. Žena pove, da nima matere. Ko jo mož vpraša po njenem sorodstvu, povzroči neslogo in žena ga zapusti. Sreče je konec, pojavi se pomanjkanje (povzeto po: Trošt 1913).

Na prvi pogled je jasno, da gre za pomladno–poletno–jesenski del mitične zgodbe, ki se začne s pomladno poroko, sledijo ji najprej poletno izobilje, nato jesenski razhod in s tem čas pomanjkanja. Vila/zmaj, ki se sama prenavlja, je seveda logično brez matere. Vprašanje o ženinem rodu je del še staroslovanske mitične formule, ki se v rekonstruirani obliki glasi: *děvice, kaka jeho jesi roda (i plemene)? – u mene jestv devět bratv. – děvice, ty jesi moja sestrica!* (prim. Katičić 2010, 186–190). Tudi če je ta formula nekoč imela nekoliko drugačno obliko, je vsebina zanesljiva. Deluje kot nekakšen urok, ki pomaga odkriti pravo naravo čudežne žene. Ta obstaja vsaj na dveh ravneh. Ena raven je zunanja podoba, tista, ki jo je žena imela pred poroko, torej (večinoma) nečloveška podoba. Druga raven pa je sorodstveni odnos z možem, pri tem se izkaže, da je moževa sestra oziroma mati ([44], glej zgoraj). Incestni odnos je v nekaterih različicah mitične zgodbe povsem nedvoumen in neprikrit. Zato lahko sklepamo, da je moževo vprašanje nastalo šele tedaj, ko je ljudem incestni odnos postal neprimeren. V ta sklop odvrčanja pozornosti bi sodili tudi očitki o moževi nezvestobi ([68]).

Že prej smo videli, da je povod za razhod na moževi strani. Rusko pokopavanje “Jarilove pleše” na predvečer godu sv. Petra (29. VI. oz. 12. VII. po gregorijanskem koledarju) ali običaj Jarilo na predvečer vnebovhoda (torej 3. VII. zvečer), pri katerem pokopljejo lutko z vpadljivim falusom (prim. Belaj 2007, 243), jasno kaže na izgubo spolne in tudi siceršnje moči, ki je navzven povezana z lasmi. Spomladi je junak dolgolas (glej pogl. 2.4.3), ob koncu poletja je že plešast. Da tudi moč svetopisemskega Samsona tiči v laseh, zato ni nikakršno naključje. In medtem ko je bila sloga čas spolnosti, se nesloga pojavi skupaj z impotenco. Star moški pozdrav v Preložah na Krasu (jugozahodna Slovenija) je *osti jarov* = ostani ploden (Čok 2012, 77). Vse to so ljudje poznali iz vsakdanjega življenja. Znano je, da nekatere pajkovke po koncu kopulacije požrejo samca, čebele pokončajo trote. Spraševanje o rodu je ob vsem tem pač mlajše. A mlajše zgolj v relativni kronologiji, kajti absolutna starost ostaja.

Kako globoko v čas sega vprašanje o rodu, kaže etimologija besede *sestra*. Izvira iz indoevropske **swesōr*, ki je zloženska iz **swe-* (svoj) in **sor-* (žena) in prvotno pomeni **“ženska lastnega rodu”* (Snoj 1997, 564), nakazujejo pa se še starejše povezave (prim. Gluhak 1993, 545–546). Ta pomen pa je isti, kot ga pripoveduje dialog mitične zgodbe.

V pripovedi o jezerski vili smo lahko pozorni na poudarjeno sposobnost izjemnega glasu (petja), ki jo imata tako vila kot tudi njen ženin, vendar jo vila s poroko izgubi. Ni dvoma, da gre za gromki glas številnih drugih pripovedi in da je grom povezan s strelo. Sposobnost izjemnega petja zato pomeni sposobnost obvladovanja strele. Vila s poroko strelo izgubi (kakšno petje je grmenje in bliskanje, glej v nadaljevanju). Pojavi se drugačno petje, ki ga pripoved opiše tako: “O, ti moj ljubi pevec! Močan si in velik, toda razuma nimaš in razsodnosti nimaš. Poslej bom mislila zate jaz vse dotlej, dokler bova zložna, kar pomeni: dokler bo tebe samega veselila najina skupna pesem. ... najina bodoča skupna pesem bo složna skrb in delo za družino in dom” (Trošt 1913). Nedvomno gre pri petju na tem mestu za literarno priredbo, mitični zgodbi pa moremo pripisati opozorilo o moči in razumu. Mož ima moč, vendar je nespameten, žena ima pamet. Enako razporeditev pameti, modrosti najdemo tudi v zgodbah o kralju Matjažu (glej pogl. 2.4.3). S tem lahko povežemo tudi tiste primere v pravljicah, v katerih nevesta/žena s svojo pametjo in drugimi sposobnostmi pomaga ženinu/možu.

Od kod motiv (ženske) modrosti v mitični zgodbi, bi bilo treba posebej raziskati, še zlasti ker je verjetno povezan tudi z začetki prava. Razvoj mitične zgodbe pa že sedaj ponuja naslednjo delovno hipotezo za tako raziskavo. Modrost se v izročilu pogosto nanaša na poznavanje prave poti, to je poti do cilja, ki ga nekdo išče (prim. Katičić 2008, 174–175). To pa je pravzaprav živalska lastnost dobrega slednika, ki pripelje do hrane. S tem se vrnemo do alfa samice, ki vodi svoj trop.

O zakleti grofovi hčeri z nekdanjega iškega gradu

To je pripoved (glej v nadaljevanju), ki je prejšnji strukturno popolnoma sorodna. Razlika med njima je pravzaprav samo v zornem kotu pripovedovalca. Pri prvi je poudarek na nastanku in razpadu mitičnega zakona, torej srečnega obdobja, druga ima poudarek na faznem zamiku in je osredotočena na nastanek in konec "nesrečnega" obdobja. Druga pripoved ima dve različici: iz Iške vasi in z Gornjega Iga na vzhodnem pobočju Krima. Zadnja je literarno močno dodelana, zato samo povzemam njene najpomembnejše sestavine.

AD ANE ZAKLIETE GROFOVE HČIERE , K' JE DAMA Z AN'GA NEKDAJNGA IŠKGA GRADU.

Tam v Žugov'ni zevuodi k' se grie na Garenj Jh [Gornji Ig], k' je zdej an znamne, je biv tud' ankat an grat, glih gor' nad puotam. Sevejde, ta je biv pa še dost' prejt kukr Kumparjov grat! Tam k' je biv Kumparjov grat se vsaj še nmal' pazna; kier je biv pa ta pa prov nč, nej mnde naben'ga cahna več! Ad tejga gradu pa talea prgudba vem: Ankat, je šu adn prov za cajta z Garen'ga Iga v Iška Vas – al' na Jih [Ig], jest na vem kam! Zdej, je pa glih na tistm mest' k' sm prejt djav de je biv grat, prov strašnu ana velika kača sriečov. Kača je pa spregavarila pa m' je reakla: "Dej tri leskove šibe vломt, k' sa ab lejť zrastle!" Zdej jh je un pa rejs vlomu tam v anm garmi. Zdej pa prav' kača: "Zdej bm šla pa, jest pa tejh treh šibah trikrat gor' jn dol, pa se m' vsak bart an'ga tojga parsta datknila. Če bš ti tuk karajžln, de na bš rakie zmknu k' bm da nie pršla, de b' se tojh trejh parst datknila. (vsac'ga ankat) pa me bš rešu, drgač pa ne! Pa če bš ti melane rešu, bš dabiv tuk jn tuk miernk dnarja, pa še meane boš lhk za žeana vziev pol k ,m spiet dkle ratala!" N zdej je pa rejs vziev ta tiste tri leskove šibe v ruoke, pa ,je začielka kača pa nh gor' lst. Zdej pa pa dvejth šibah je že zlezla, pa dvejth parst se dotknila. Zdej k' je pa pa ta trietji gor' plejzala, ga je pa tuk strašnu groza ratal' pa bav se je, de glih prejdn se b' ,mela ta trietjga parsta datknt, je pa ad straha vse tiste tri leskove šibe dol'na tla spustu! Sevejde, pol pa nej bla rešena kača, je blu pa abema taku hdu! Tejmi, k' je biv tak' cagov, de s' nej tuk cajt šibe upov daržet de bi se kača še ta trietjga parsta datknila, – pa k' bi tuk dnarja dabiv, pa še nuo za žeana; – kači pa še bl, k' pa rešena nej bla! Zdej je pa kača reakla: "Oh, viš, ,k b' ti maeane rešu, b' bla mdva zdele aba vesiel! Ti, k' b' tuk dnara dabiv, pa še tak' lepa žeana k' b bla jest potlej, – jest pa, k' b' bla že vndr ankat rejšena!" Prav: "Zdej pa na ,m prejt rejšena, kuokr tačes, k' se buo an tak atrak radiv, de buo da sojga pietnajstga lejta taku nadovžn astov, de buo lhk soja sukne na sončn prah abejsu! Tist bub pa na tejlje skal' (pa je pokazala škala) — an smrekov zarn zgubu, jn s tistga zarna bo pa ana velika smrareka zrastla. Tista smreka bda pol pa pasejkal, jn s tiste smreke bda pol pa ana zibu nariedli; jn v tisti zibeli se bo šele tist' zibov k bo miane rejšu!" – Zdej k' je kača tu zreakla, je pa spiet pačas' v grmuje zlezla. Ta se je pol pa da smarti ksov, de je biv tačes tak cagov, de s' nej upov kača rejšt.

Če prov v stuorji glih nkul' naravnast na reače de b' bla ta zaklieta kača glih grofova hči, pa se muore že samu pa seab' vejdt de družga nej bla; sej je djala, de pol k' b' bla rešena da b' bla lepa in dkle! (informator Anton Cimperman, p. d. ta star Mažak (roj. 1829), Iška vas, zapisal Franc Kramar, 16. oktobra 1913, Štrekljeva zbirka 5/90, arhiv Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Ljubljana. Veranič 2012, št. 2, str. 94)

Obe različici govorita o tem, kako zakleto kačo spremeniti v človeka, temu bi sledila poroka in bogastvo. Po navodilu prve različice mora kača trikrat zlesti po eni od treh enoletnih leskovih šib in se vsakič dotakniti enega od treh prstov "rešitelja". Po drugi različici o isti kači v istem kraju se je grajski gospodar sprl z ženo, ko ji je očital njen (kmečki) rod. S tem je izzval blisk, ki je porušil grad in njega spremenil v kačo. Zakleti pa sta tudi žena

in hči. Kača je pod mostom, ki vodi v grad. Treba ji je reči: "Istega rodu sem kot ti." In jo s šibo trikrat udariti po glavi. Nagrada je grad z bogastvom in graščakova hči za ženo (Trošt 1911). Kača tu nastopa kot oče oziroma hči. Različici nista povsem jasni glede tega, kdo se jeseni spremeni, zdi pa se, da se oba, žena in mož. V resnici je prikazan celoten cikel mitične zgodbe, kar dokazuje, da je ta obstajala tudi v nerazdeljeni celoti. Bolj okrnjena prva različica se je ohranila v dolini (Iška vas), popolnejša v bolj odmaknjem hribovju (Gornji Ig).

Razdiralno jesensko vprašanje o rodu dobi spomladi svoj kreativni odgovor. Izjava "nisva istega rodu" pomeni razdor, izjava "istega rodu sva" prinese slogo. Verjetno v teh izjavah prav tako lahko vidimo korenine neke starodavne pravne prakse. Kar bi bilo seveda treba še raziskati.

Šibe imajo očitno funkcijo mostu in čezenj gre kar kača, ki je sicer pod mostom, torej v vodi. Če gre kača iz vode in se vzpenja po šibi, je to enako, kot bi se vzpenjala na drevo. Iz te zgodbe je nedvomno, da se ta vzpon zgodi ob prehodu nesrečnega v srečno obdobje (spomladi). Srečanje s tremi udarci je srečanje s tremi prsti. Če vemo, da se nasprotnik bojuje z zmajem s tremi strelami, te so ognjena, vodena in kamena (glej [65]), če vemo, da se po načelu "klin se s klinom izbija" roga streli s tremi prsti (npr. Čok 2012, 38), potem so tudi trije prsti ognjeni, vodeni in kameni. Vendar vemo iz drugih pripovedi (glej pogl. 4.4.2.2), da prišlek pravzaprav ne žuga s prstom, ampak s svojim "korobačem", očitnim evfemizmom za falus (glej [26]). Trije prsti na roki so tri lastnosti, združene v istem udu. Kazati nevihtnemu oblaku tri prste, je simbolno isto, kot reči sovražniku: *kurč te gleda* (cineastom je dobro znan antologijski prizor iz filma *Braveheart*, v katerem škotski vojščaki na en mah pokažejo Angležem, kaj imajo pod kiltom). Ta ud je nesporno sposoben oddajati tekočino, ob erekciji je ognjeno vroč in kamnito trd (faličnost števila tri pri Indoevropejcih zagovarja npr. tudi Dundes 1980, 116). Združuje sile ognja, vode in kamna. Vsekakor ne gre pozabiti, da ima kačjo obliko, njegova glava (ali kapa) je rdeča. Če rečemo, da je v takem trenutku *jarov* (glej zgoraj), se ne bomo zmotili. To je predstava, ki najbolj naravno pojasni troglavo podobo kače, zmaja. Pozneje je bila troglavost seveda dobrodošlo izhodišče za dodatne razlage.

S tem pridemo do družine besed *kura*, *kurica*, *kurec*, *kurba*, katerih etimologije jih povezujejo v sopomenska para "kokoš" – "petelin" = "vulva" – "penis", izhodišče jim je psl. **kurō*, "petelin", to pa se je razvilo iz ide. **kāwro*-, "kdor vpije, kriči" (prim. Bezljaj 1982, 112; Snoj 1997, 284–285). To se ujema tudi s petjem ob pomladni združitvi silaka in jezerske vile (glej zgoraj). Seveda pa se ujema tudi z drugim evfemizmom za spolni ud – *tič*.

Z omenjenimi povezavami se ujema trojna narava spolne oziroma življenjske sile, kot jo opisuje bohinjsko izročilo (glej pogl. 1.1). In tri šibe, trije prsti, tri strele so tri sile, ki ustvarjajo življenjsko ravnovesje *tročana* (glej pogl. 1.1).

Druga različica je pomembna tudi, ker nedvoumno pove, da razdoru sledi strela, ki nažene moža v vodo in mora v njej čakati na odrešitev. Iz tega lahko sklepamo, da je jeseni strela vrnjena ženi in ta se z njo spravi nad moža. Ali drugače povedano, oblast nad strelo je zdaj pri enem, zdaj pri drugem!

Podkrimske pripovedi potrjujejo čas obilja in čas pomanjkanja ter opisujejo prelomna trenutka tako, kot je navedeno v našem prikazu mitične zgodbe. Prav tako potrjujejo, da je nekoč obstajala sklenjena mitična zgodba.

2.4.3 KRALJ MATJAŽ

Številni mitični liki so marsikje sčasoma prerasli v nekakšne narodne mitične junake (npr. kraljevič Marko na Balkanu ali Ilija Muromec v Rusiji). Pri Slovencih je tak pomen

sčasoma dobil kralj Matjaž; некоč naj bi jih odrešil vsega hudega v sedanosti in povrnil srečno dobo pravice in blagostanja (prim. Grafenauer 1951, 208–217; Möderndorfer 1957, 174). Nas tu zanima, kako se pripovedi o njem ujemajo z navedeno mitično zgodbo. Veliko posameznih pripovedi združujem v posamezne idealizirane strukture tako, kot sem že opisal (pogl. 2.2). Številke v oglatem oklepaju pomenijo posamezno idealizirano strukturo.

Kralja Matjaža v ljudskem izročilu podrobno proučuje Ivan Grafenauer (1951). Najprej obravnava pesemsko izročilo, sledi prozno, ki mu doda katalog različic. Ta katalog je izhodišče preglednice, predstavljene v nadaljevanju. Posebno pozornost posveti najdaljši pravljici različici, za katero ugotovi, da je sestavljena iz več baladnih pesmi. To stilno posebnost utemeljuje s tem, da je pevec/pripovedovalec balade/pripovedke v resničnost baladne in pripovedne zgodbe veroval in si je zato ni predrznil svojevoljno spreminjati, medtem ko je pravljicarju pravljica samo snov za zabavno pripovedovanje, s katero lahko tudi po svoje svobodno ravna (Grafenauer 1951, 23). Tako sestavljanje hitro prepoznamo po predolgi, ponavljajoči se pripovedi. Vprašanje, ki se v takih primerih vedno postavlja, je tudi, ali je vrstni red členov sploh pravilno izbran. Še pomembnejše je vprašanje, ali je glavna oseba dogajanja ves čas ista.

Grafenauer že v izhodišču zavrne možnost mitične osnove pripovedi in išče primerjave med antičnimi, svetopisemskimi besedili ter različno srednjeveško literaturo vzhodne in zahodne Evrope. Da ob taki primerjalni širini tudi najde posamične formalne podobnosti, seveda ni presenetljivo. Izhodišče vidi v pripovedki o poslednjem cesarju, rimsko-bizantinskem cesarju Mihaelu, rimsko-frankovskem cesarju Karlu, rimsko-nemškem cesarju Frideriku II. (Grafenauer 1951, 135). Zato se mu zdi upravičena zaključna razlaga, da slovenske pripovedke o kralju Matjažu stojijo med silnicami, ki gredo z vzhoda na zahod in z zahoda na vzhod (Grafenauer 1951, 173). Kot poznejšo historično predlogo za motivacijo imena glavnega junaka vidi ogrskega kralja Matijo Korvina iz druge polovice 15. st. (Grafenauer 1951, 174–179). Za našo nadaljnjo analizo je pomembno, da se njegove primerjave strukturno najbolje povezujejo v delu o motivu vladarja, ki spi v votlini, in v delu o apokaliptičnih napovedih, izrečenih pri tem. Take napovedi so mitični zgodbi narave seveda tuje. Ker je krožna, je ves čas jasno, kaj bo sledilo. Apokaliptična napoved je zato možna samo v linearnem pojmovanju časa, npr. krščanskem. Tako je Grafenauer dobro pokazal, kaj v staro sestavo mitične zgodbe ne spada. To je torej tisti del, ki je mlajši vrinec in sem ga zato izpustil. Hkrati so v pripovedih sestavine, ki jim Grafenauer ne najde literarnih vzporednic in se mu zato zdijo značilna slovenska sestavina: npr. dvakratna bitka na istem kraju, ptičica, ki pride buditi spečega kralja Matjaža. Gre seveda za pomembne sestavine mitične zgodbe. Tako bi lahko rekli, da je Grafenauer dovolj uspešno pokazal na mlajše vključke v starejše ogrodje pripovedi, vendar se je s tem zadovoljil in tako pustil prostor nadaljnjim razlagam.

KM = kralj Matjaž

[76] Grafenauer 1951, 189

KM ima Vilo za dekle, poleg nje pa še eno drugo¹ > Vila da piti KM zastrupljeno vino² > KM zaspi ► ko bo vsa rodbina tekmičice pomrla³, bo Vila zbudila KM³ > postala bosta mož in žena

Kratka in jedrnata različica celotne mitične zgodbe, ki vsebuje časa sloge in nesloge ter oba preobrata.

¹ Časa sloge je konec zaradi Matjaževe nezvestobe. Tu gre za motiv ljubezenskega trikotnika iz enega moškega in dveh žensk. To je mlajša razvojna oblika mitične zgodbe, ki impotenco moškega lika zamenjuje z nezvestobo, to mnogo bolje ustreza želji pripovedovalca po mačistični podobi junaka. Seveda pa mora zato v pripoved vnesti še tretjo osebo.

² Gre za zastrupljeno pijačo, ki je drugje zastrupljena voda. To "zimsko" vodo v prejšnjih pripovedih srečujemo tudi kot kalno, gnilo, krvavo, torej mrtvo in neplodno.

³ Od burnega pomladnega dogajanja je v pripovedi ostalo samo bujenje. Pogoj, smrt rodbine tekmice, je v tej obliki sicer zelo mlad, a odseva spomin na navidezno smrt in prenovitev ženskega lika.

[77] Grafenauer 1951, 188–189

gosti lesi, divje zveri > Sveta gora, na gori Vile, pod njo studenec, ob njem lepa jelša, okoli gosti les¹, > KM s sekiro seka jelšo, ne more izdreti sekire² > z gore se zasliši grmenje³ > KM in njegovo vojsko zagrne gora > ne ubije jih, samo votlina se naredi in v njej vsi spijo ► zlata ptica bo pri Sveti gori tako zapela > da se bo Sveta gora odprla > KM z vojaki se bo zbudil > boril se bo s Turki⁴, Vile bodo dobre in bodo pomagale, metale bodo blisk in grom³, zemlja in nebo se bosta tresla⁵

¹ Nedvoumni mitični kozmični model. Gre za mlajšo obliko (prim. sliko 2.20), v kateri je gora podvojena z drevesom in še enkrat z vilami, studenec z gostim lesom. Na Slovenskem je več Svetih gor in iz pripovedi ni razvidno, ali se nanaša na katero od njih ali pa gre celo za fiktivno sveto goro. Če velja zadnje, je še posebej poudarjena posebnost te gore, ne samo z imenom.

² Evfemistični opis spolnega odnosa, pri katerem moški ostane brez spolovila (glej pogl. 2.2.1.6).

³ Strelo (sekiro) sedaj obvladuje gora/vila. Sodelovanje kaže začetek sloge.

⁴ Turki so nedvomno mlad vrinek v zgodbo.

⁵ Treseta se zaradi spolnega odnosa. Iz tega potem nastane vse drugo, kar je zelo stara kozmogonska predstava (npr. v starogrški mitologiji Gaja in Uran po pripovedi Heziodove Teogonije. Da je bil moški mitični lik kot Uran Gajin sin in mož, je bilo še sprejemljivo, v podobi Ojdipa je isti lik postal že predmet tragedije). V tej pripovedi vidimo, kako in kje ta predstava dopolnjuje in širi mitično zgodbo.

[78] Grafenauer 1951, 184–233

mogočen ajdovski poglavar¹ / KM in Bog se spreta zaradi gore soli² (193) / prestiža > bojeviti KM se spopade z Bogom pri Postojni / pri lipi > zemlja zarjove, se strese³ (184) / huda ura, grmi in treska / Bog mirno stoji in se smeji, migne z očmi, se zabliska in zagrm⁴ / KM in njegovih je samo še toliko, kot jih gre v senco ene lipe (203) > KM /v dolini/ prestrašen⁵ prosi goro: "Odprta se dole – zakrita me gore!"⁶ (200) > bregovi zasujejo / pogrezneta ga dve gori⁷ / zasut pod Gnilim⁸ morjem / v Peci, kjer je podzemno jezero (221) / pod Sorškim poljem v votlini / v Budinski gori Sveti gori/ v Svetih Višarjah / v Dobraču / v Krimu / v Homcu pri Št. Ilju / v Postojnski jami / pod Čavnom / zemlja se odpre in ga požre⁹ (191) ► lipa je suha¹⁰ / KM je v strahu / spi in čaka na poklic, čas kaosa / dvorana je na železnem stebri, okoli leta hlapec in udarja steber z železno rokavico, da bi

ga pretolkel¹¹ / pred seboj ima mošnjo zlatnikov / taler (krožnik) čistega zlata¹², okrog se ovija njegova brada¹³ (204) / zbudi ga petje (233) / ko bo meč/sablja¹⁴ na steni padel na tla / ko ga bo nekdo potegnul iz nožnice¹⁵ / dvignil z mize / ko srak ne bo več ► bo bitka, v kateri bo ostalo samo še devet vojakov (184) / postaviti jih je mogoče v lipino senco (186) > KM bo vstal / se zbudi (193)/ se vrne > bitka na Sovrščem polju¹⁶ pod lipo s sedmimi vrhovi / smreko s tremi/sedmimi vrhovi (214) / na Pliberškem polju, mir bo razglašen pri kamniti mizi pod tremi lipami v Libučah (221) > lipa ozeleni¹⁷, diši, daje moč in zdravje (204) / čas reda, obilja

Tudi tu je podana cela mitična zgodba.

¹ Pripovedovalec hoče povedati, da gre za pomembno osebo v stari veri. Jasno mu je, da ne gre za krščanski lik. Beseda *ajdovski* v pomenu "poganski" je na Slovenskem še živa (informacija: Tamara Korošec).

² Motiv soli je nedvomno relativno mlad, bi pa ga bilo vredno raziskati. Nesporno je lahko precej star. Navsezadnje nobena resna živinoreja ne more brez soli.

³ Nasprotnica je očitno zemlja.

⁴ To je razvojna oblika mitične zgodbe, v kateri gredo strele iz oči gromovitega lika. Njegova nepremičnost kaže, da gre izvirno za zemljo/goro, zato gredo ponekod strele z vrha gore. Pri zadnjih gora nima človeške oblike. Ubijanje s pogledom je zelo razširjen motiv. Postane pa tudi jasno, zakaj v mitični zgodbi žena jeseni možu izkoplje oči (glej [17, 68, 72]).

⁵ Motiv Matjaževega strahu v spopadu je močno poudarjen. Tudi pri pomladnem srečanju vedno znova vidimo, da ženin poskuša prestrašiti nevesto [26, 30]. Vlivanje strahu nasprotniku je prastara bojna strategija. Tisti, ki se prestraši, je s tem že izgubil. Te strategije so se ljudje lahko naučili od živali. Tako žaba otrpne pred kačo, da jo ta laže zagradi (slika 2.28). S tem se ujema etimologija besede *strah*, ki se je razvila iz ie. osnove **sterk-*, "otrdeti" (Snoj 1997, 611). Verjetno ni naključje, da mitični lik, ki ima tudi podobo kače, uporablja kačjo napadalno strategijo. Verjetno je v zvezi z bojno strategijo tudi kričanje.

⁶ Rešilni klic KM. Verjetno urok. V njem je osnovna sveta protistava *dole – gore*. "Zakriti" izhaja iz ide. **kraHu-* ali **krawH-* "polagati na kup, skrivati, pokrivati" (Bezljaj 1982, 94), "odpreti" pa iz ide. **(s)p(h)er(H)-* "brcniti, napraviti hiter gib", verjetno sorodno z ide. snovo **per-* "tolči", ki se ohranja v *prati* in sorodnem (Snoj 1997, 495).

⁷ Verjetno mlajši dodatek (glej Grafenauer 1951, 116–118).

⁸ Mrtva voda.

⁹ Nasprotnica ga požre. Tako kot v lovski mitični zgodbi (glej zgoraj).

¹⁰ Čas pomanjkanja.

¹¹ Napoved spomladanskega raztrganja drevesa (glej pogl. 2.2.1.6).

¹² Postane čuvar zaklada. Novčna oblika je seveda zelo mlada. Starejša bi bila živina, hrana.

¹³ Spominja na telo kače s tem, kako je kačji Vřitra ovit okoli voda (glej pogl. 2.4.1).



Slika 2.28: V mlaki sredi pustinje pod Sv. Vidom na Pagu, Hrvaška. Nekaj sekund preden kača zagradi žabo, ta še vedno nerazumno otrplo vztraja na mestu, čeprav sluti, kaj se bo zgodilo.

¹⁴ Motiv meča je razširjen pri vzhodnih in južnih Slovanih. Značilen je npr. za kraljeviča Marka (prim. Grafenauer 1951, 157–158).

¹⁵ Britanski Artur zavlada, ko potegne meč iz kamna.

¹⁶ Po mnenju Korošcev je Sovrško polje na Gornjem Koroškem (Avstrija), kjer vode skupaj vrejo. To je na Lurnskem polju (Grafenauer 1951, 187). Po mnenju Kranjcev (Slovenija) je na Sorškem polju med Škofjo Loko in Kranjem (Grafenauer 1951, 208).

¹⁷ Nasprotje suhe lipe oznani čas obilja.

[79] Grafenauer 1951, 209

Kar KM spi, nobene več pravice ni.

Koroški pregovor. Čas nereda je čas brezpravja. Poudarjena je pravna sestavina mitične zgodbe.

[80] Grafenauer 1951, 227–232

pod borovico (brinom) je votlina, v njej KM in tri kadi polne zlata (227) / konji in njihovo seno, ki se zunaj votline spremeni v zlato (229) / na mizi je gosji puh, ki se pozneje spremeni v zlato (230) / lipova vejica v zlato (234) / v jami je KM, ves je trd in ne gane z nobenim družim udom kot z jezikom, brada pak mu raste okoli mize¹ (231) / kovač pride podkovat KM-evega konja² > če se kdo meča dotakne in ga le malo iz nožnice potegne, se ves svet strese in vojaki se prebudijo > kovač meč le malo potrese > vse se trese, vojaki se začnejo gibati > kovač prestrašen zbeži (231–232)³,

¹ Nenavaden opis Matjaža namiguje na njegovo kačje telo.

² Kovač podkuje konja kralja Matjaža. Kovanje je ritem spolnega odnosa (glej pogl. 2.2.1.3).

³ Pripovedki o kovaču Grafenauer priznava, da je v ljudskem ustnem izročilu morda res živela že prej, preden se je pojavila v literarnih virih (Grafenauer 1951, 142).

[81] Grafenauer 1951, 156

pastir pase čredo na Olševi > gre v neko votlino > v njej miza z zlatnino, ob njej trije škafi zlata in srebra > pod mizo pa je ležala zvita kača > pastir vzame nekaj pesti denarja in odide

Grafenauerju se zdi pripoved o Matjaževem zakladu primerljiva s pripovedmi o kači, varuhinji zaklada. To je običajno zaradi skoposti zakleta gospa ali gospodična, ki išče odrešenja svoji zakletvi. Z zmerno uporabo darov, ki bi trajala določen čas, bi uporabnik z zmernostjo odklel kačo in postal lastnik vsega zaklada (Grafenauer 1951, 156).

[82] Grafenauer 1951, 235–238

KM ima ptiča vedeža > ženo mu odpeljejo Turki > z njo plešejo pri lipi (pleše lahko vsak, ki plača) > KM plača toliko, da gre lahko z njo na sprehod in uideta domov¹

► da navodila ženi, kako naj preizkusi bodočega ženina > gre v Turčijo > se tam bori, nato ga za sedem let zazidajo v stolp ► ga spustijo, ves je bil zaraščen z lasmi



Slika 2.29: Modras (*vipera ammodytes*) ima poleg izrazitih oči in velikih ust za razliko od drugih kač tudi značilen rožiček.

in brki (rusmi), samo oči in usta so se videli² > veter mu odpihne obleko, pod vsako pazduho mu ostane žakelj denarja > denar zamenja za pastirsko obleko > pride domov, ga vzamejo za pastirja, pase ovce, krave, nauči jih, da gredo kot vojaki po dve in dve skupaj (jih postavi v red) > konj, ki ne pusti nikogar nase, se mu sam ponudi, gre z njim mimo železnih vrat in jih preseka > ker je tako zaraščen, ga da žena obriti in prepozna > priredijo gostijo³ ► [sledi zelo skrajšana povedka o “Kralju Matjažu, borcu zoper Boga” [78], kjer konča v Peci]

Prozna pripoved, ki je precej samovoljno sestavljena iz več pesemskih predlog.

¹ Prozna priredba balade “Kralj Matjaž reši svojo nevesto” (Grafenauer 1951, 14, 23).

² Tudi pri kači se vidijo samo oči in usta (slika 2.29).

³ Glavni del je Grafenauerju videti kot spoj balad “Vrnitev moža na ženino svatovščino”, “O kralju Matjažu v turški ječi” in legende o “Sv. Barbari” (Grafenauer 1951, 23–24).

[83] Grafenauer 1951, 195

KM ima sestro Šimbiljo > gora s studencem vsevednosti¹ > KM ob njem zaspi, Šembilja pa se napije vode in postane vsevedna²

¹ Po mnenju Grafenauerja gre za svetopisemski studenec modrosti, namenjen kralju Salomonu (Grafenauer 1951, 76).

² Motiv ženine modrosti je v mitični zgodbi pač starejši od studenca modrosti, ki je zgolj mlado pojasnilo te njene lastnosti (glej še pogl. 2.4.2).

Pripovedi o kralju Matjažu se dobro ujemajo z razvojno shemo mitične zgodbe, kar ga potrjuje kot moški lik mitične zgodbe. Ker pa je pripovedovalski poudarek prav na času pomanjkanja (Matjaževega spanja), daje izhodišča za kratko razpravo o nekaterih vprašanjih in povezavah, ki jih doslej še nismo posebej obravnavali.

Sekira. O mitičnih močeh sekire daje dober povzetek ljudskega izročila kratek spis Davorina Terstenjaka o sekiri *taran balti*. *Balta* je turkotatarska izposojenka za “kij, sekiro” (Bezljaj 1976, 10), kaj pomeni *taran*, bo treba še raziskati.

Kadar germi, rečejo slovenske matere svojim otrokom: “Bežite pod hram, otroci, da Taran balta–sekira na vas ne padne.” Kadar je Prekmurec jezen, rad zakolne: “Da bi te zadela Taran balta–sekira!” Kdor “Taran balto–sekiro” pod streho ima, tega hram je obvarovan strelje. Kadar se je v vas živinska kuga natepla, je treba samo “Taran balto–sekiro u vratni stožer

zapičiti, in kuga bode pobegnila iz vasi. S "Taran balto-sekiro" lahko v boji vsako glavo na prvi mah posekaš. S Taran balto-sekiro si lahko dežja sprosiš, ako jo trikrat prek visokega doba veržeš. Ljudi, kateri v bajo (copernijo) verujejo, na veliki čertek po njivah iščejo "Taran balte-sekire". Pravijo, da, kadar germi, pade s černih oblakov na zemljo, in zleti tako globoko v zemljo, da bi človek imel 7 let kopati, preden bi do nje prišel. Al čez sedem let sama pride na svetlo iz globoke zemlje, in srečen, kdor jo najde! Černe šole dijak jo je nekdaj našel in svoji materi dosti dojeva pripravil. Krave so močno vimjale, in vsaka je dala vsaki večer vedro mleka. Al enkrat je odjahal na pozoji (zmaji, lintvernu) v oblake, in vkradla mu je "bela žena" sekiro. Od one dobe ni bilo več sreče pri hiši. (Terstenjak 1859)

Že prej (pogl. 2.2.1.6) smo pokazali na falični in s tem plodnostni pomen strele/sekire. Zato je razumljivo, da sekira/strela varuje hišo pred strelo (homeopatska magija). Razumljivo je, da zaradi faličnega izvora odganja bolezen, prinese dež in množi hrano (imitativna magija) in da jo je za to treba zapičiti v les oziroma vreči prek drevesa, kar je posnemanje pomladanskega srečanja moškega orodja z drevesom/žensko. Pomemben pa je tudi podatek, da črnošolec/zmaj odide in tedaj mu sekiro ukrade bela žena, s čimer se začne nesrečno obdobje. To pomeni, da je sekiro prej imel zmaj in da jo jeseni res prevzame žena. To se ujema z navedeno analizo, da Matjažu sekira obtiči v drevesu in jo imajo nato vile/vila. Šele ko jo bo dobil nazaj (= izvlekel meč iz nožnice), se bo začelo srečno obdobje. Motiv (v les/hrbet) zadrte in pozneje izdrte sekire vsebuje tudi izročilo o *divji jagi* (prim. Möderndorfer 1957, 28–29; Kropelj 2008, 317).

Bela žena in (bela) vila je isti lik, kar je splošno potrjeno v izročilu (prim. Kropelj 2008, 314, 333–334). Etimologi niso soglasni glede etimologije praslovanske besede **vila*. Po eni razlagi je osnova ie. **wei-* "viti" ali **wel-* "hoteti" in naj bi šlo za "zlobno, tavajočo gozdno žensko", po drugi je izhodišče ie. **wei(H)-*, "odpraviti, nameriti se". Iz zadnje so izpeljane besede v različnih indoevropskih jezikih, ki pomenijo lov, zasledovanje, preganjanje, tudi *vojna, vojak, vojska, vojvoda, vojevati* (prim. Gluhak 1993, 670; Snoj 1997, 718, 725; Rejzek 2001, 711). Ta druga etimološka možnost se odlično ujema z mitično zgodbo in potrjuje *vilo* kot alfa voditeljico lovskega tropa. To pojasnjuje tudi zmagovitost sekire taran balte v bitki.

Drugo orodje. Medtem ko vidimo, da ima sekiro v času pomanjkanja ženski mitični lik, ki ga lahko povežemo z lovsko obliko mitične zgodbe, postane vpadljivo, da gradivo o vegetacijski obliki mitične zgodbe ženski lik prikazuje precej drugače. Ukvarja se s hišnimi deli, od katerih vedno znova stopa v ospredje pometanje. Kaj ima to s sekiro? Gre sploh za isti lik? Odgovor je precej bolj preprost, kot se morda zdi. Odločilno je, da razumemo, s čim ženska pometa. Najprej pomislimo na metlo in ta je bila pripovedovalcem verjetno tako samoumevna, da je sploh niso omenjali. Vendar metla ni edino orodje. To je lahko ptičje pero [14], kar bi na eni strani nakazovalo ptičjo podobo ženskega lika, dvor res pometajo tudi sokoli [35]. Na drugi strani pa pero nakazuje starejšo razvojno obliko, pri kateri gre za del telesa. In res v eni od različic pometajo volkovi s svojimi repi [10]. Če to povežemo s pripovedjo o volku, ki v jesenskem spopadu izgubi rep in ga nato požro volkovi [11], lahko sestavimo naslednje pojasnilo o orodju. Metla, s katero ženski lik pometa, je prvotno rep, ki ga odtrga svojemu možu, tega je nato požrla (glej pogl. 2.3.1). In kaj je moški rep? V pogovorni nemščini je še dandanašnji najpogostejši evfemizem za falus prav beseda *Schwanz* (rep). Tudi izvorni pomen metle je torej faličen (vprašanje pa je, koliko so se tega nekoč zavedale čarovnice). Sekira in metla imata isti starejši izvor. Njun primer pa nazorno kaže, kako se je starodavno mitično izhodišče sčasoma razvijalo v različne smeri.

Kače/zmaji. Sedaj imamo dovolj podatkov za pojasnitev nekaterih novih povezav, ki so se spletle med različnimi razvojnimi smermi mitične zgodbe. Na začetku je treba še enkrat ugotoviti, da je kralja Matjaža/kačo/zmaja/volka požrl-a zemlja/vila/volkulja/kača/zmaj. Ker sta si v sorodu, sta si oba lika podobna. In sestavljata podobnost dvojčkov! Terstenjak opisuje par *bele žene* in *pozvoja*. Praslovanski **pozovъ* pa je "tisti, ki ima na široko odprt gobec, požrešnež" (Snoj 1997, 481). V mitični zgodbi je to lastnost ženskega lika, ki jeseni požre moža. S tem se ujema značilnost mitične neveste v njeni živalski podobi, pogosto je kuna, podlasica. *Podlasica* < *psl.* **lasica* < **lasъ*, "lakomen, pogolten" (Bezljaj 1982, 125). V paru *bele žene* (*vile*) in *pozvoja* si torej stoji samemu sebi nasproti isti lik, kar je nelogično! To lahko razložimo s tem, da so pripovedovalci, ko je celota mitične zgodbe razpadla, dve težko razumljivi kači oziroma zmaja sčasoma združili v en sam lik, s tem pa tudi njune lastnosti in usodo. Tako so nastali primeri, zaradi katerih Propp poudarja, da je zmaj eden od najbolj zapletenih in nerazjasnjenih likov svetovne folklore in religije. Nemogoče ga je pojasniti le po eni poti (Propp 1990, 391).

S takim razvojem lahko pojasnimo marsikaj. Na primer, zakaj se navidezno preprosta zgodba o boju gromovnika z zmajem zaplete v nerešljiv gordijski vozle protislovnih povezav, ko jo poskušamo povezati z drugimi deli mitične zgodbe (prim. Toporov 2002, 28–65). Dolgo je že znano, da v mitični zgodbi nastopajo nadomestne, zamenljive, sinonimne podobe istih likov (*alopersonaži* v besedišču Ivanova in Toporova). O tem ni več treba razpravljati pa tudi vse prej navedeno gradivo to dobro dokumentira. In medtem, ko je bila pozornost raziskovalcev usmerjena k iskanju skupnega, istega (priznam, da sem tako "grešil" tudi sam), se je pogledu izmaknila različnost, ki se skriva za navidezno skladnostjo. To je torej **past homonimij**, tistega, kar je videti enako, pa vendarle ni enako, ker je nastalo v različnih procesih. In sedaj nekateri primeri.

Premagati zmaja. Čeprav se zdi, da je zmaga nad zmajem ena sama, z istim orožjem, sta v krogu mitične zgodbe dve. Ločimo ju po tem, kaj zmagi sledi. Ena zmaga prinese prehod iz pomanjkanja v čas sreče in obilja. Tedaj je treba "premagati" ženski lik, da postane ploden. Druga "zmaga" je na prehodu iz srečnega v nesrečno obdobje pomanjkanja, ko se kača/zmaj skriva v vodo, zemljo, votlino, pod kamen. Ta zmaj je mitični moški lik. Udarno orodje/orožje (falični blisk/sekira) je res isto, vendar ni isti njegov uporabnik. Orodje/orožje ne opredeljuje napadalca! To orodje/orožje uporabljata tako moški kot tudi ženski lik, vsak v svojem času.

Odrešiti kačo/zmaja. Moški ali ženska sta zakleta v kačjo/zmajsko podobo in čakata na odrešitev. Tudi tu gre za dve odrešitvi, ki pa se res zgodita na istem prostoru in v istem času. Ena odrešitev spremeni žensko/kačo v nevesto, ženo, druga odrešitev spremeni moškega iz živalske podobe v ženina, moža (npr. Möderndorfer 1957, 85–87; [82]). Običajen razlog prekletstva nad žensko je njena skopost, zavrača tiste, ki jo prosijo, skop je lahko tudi moški lik (prim. Kropf 2008, 32, 44, 285). *Skop* < *psl.* **skopъ* je najverjetneje sorodno s **skopiti*, "skopiti, rezati" iz ie. korena **skāp-*, **skēp-*, "obdelovati z ostrim orodjem, rezati", prvotno verjetno pomeni **prirezan, priškrnjen*" (Snoj 1997, 574). Etimologija se dobro ujema z mitičnim jesenskim dogodkom, ko žena skopi moža. To seveda pomeni, da je prvotno lahko skop samo moški lik. Ker pa jeseni tudi mitični ženski lik postane neploden in zavrača spolni odnos, so pripovedovalci skopost sčasoma razširili na oba.

Oba zakleta lika prebivata v votlini ali – po mlajši različici – v grajski kleti. To je logično za moški lik, ker ga žena požre, spravi v svojo votlino, ni pa logično za ženski lik, ki je v votlini dejansko sama v sebi (kar je natančno tisto, kar počne *uroboros*). Ker ima ženski lik tudi podobo *pozvoja*, požrešne kače oziroma zmaja, ki torej požre moža kačo/zmaja, kar bi

pomenilo kačo/zmaja v zmaju, je bilo pripovedovalcem mitične zgodbe prostorsko situacijo laže razrešiti v moža in ženo, ki tičita v skupnem prostoru [65]. Po tem premiku je postalo logično tudi to, da postaneta oba povezana s premoženjem, spravljenim v tem prostoru. Oba sta odrešena pri pomladanskem mitičnem dogodku. Vse to pripomore k zlivanju dveh likov v enega. Spomladanska odrešitev ženskega lika funkcionalno ustreza zmagi nad ženskim zmajskim likom v različicah z ubijanjem zmaja, oboje namreč prinese čas sreče.

2.4.4 NEKATERA STAROSLOVANSKA IMENA MITIČNIH LIKOV

Vse doslej smo se zavestno izogibali povezovanju likov mitične zgodbe s slovanskimi mitičnimi imeni, da bi se izognili številnim zgolj navideznim povezavam, ki so jih stkale moderne raziskave. Ker pa smo mitično zgodbo dovolj razpletli, lahko ustrezem tistim, ki jih poimensko zanimajo igralci v staroslovanski mitični zgodbi.

Soočil bom rekonstrukcijo V. N. Toporova, sestavljeno iz številnih kratkih pesemskih odlomkov, mitično izročilo vasi Lokve in Prelož z okolico (jugozahodna Slovenija), ki se je do danes ohranilo v osupljivi celovitosti, opis iz ruskega Gustynskega letopisa, v katerem je star in obsežen seznam slovanskih mitičnih likov, ter navedeni prikaz mitične zgodbe.

2.4.4.1 REKONSTRUKCIJA V. N. TOPOROVA

Kot o zanesljivo praslovanskih govori Toporov o treh božanstvih: Perunu, Velesu (Volosu) in Mokoši (Toporov 2002, 28). **Perun** je po njegovem mnenju povezan s hrastom in goro, z gromom in strelo (nevihta). Je bojevit, strašen, oborožen (z gromom/strelo, ki se mu nekako odtuji, s kamnom, s puščico). Povezan je z ognjem in vodo (strela, nevihta, naliv), z nebom, vrhom, s konjem (konji) in vozom. Povezan je s četvernostjo: posvečen mu je četrtak (tedaj je tudi božanska poroka). Nadzoruje štiri strani sveta in štiri letne čase. Perun oziroma gromovnik (poosebljeni grom/strela) udari, ubije nekoga, predvsem svojega nasprotnika. Perun/mož/oče/nebo je s Peryn/ženo/mati/zemljo. Perun (u)bije/žanje/goni iz človeka/konja/krave/drevesa/kamna v vodo nasprotnika goža (ali zmaja) (Toporov 2002, 30–38).

Veles/Volos. Njegova prvotna funkcija ni bila omejena samo na zavetništvo nad živino, temveč je bila širša, povezana s predstavo plodnosti in bogastva. Odgovoren je za njivo, dom, kruh, zato je človeka z njim povezoval posebno intimen občutek, bil je "naš". Z njim so povezani simboli živinske in rastlinske rodovitnosti (Velesova brada). Povezan je s svetom spodaj, vodo, volno, runom, kožuhom, čredo (blago, konj, krava), z (g)ožem, zmajem, medvedom. Imel je ženo Volosyno/Roso/Velo. Veles in njemu sorodne osebe poosebljajo vodni element, vode kot take, posebno stoječe, gnijoče, nežive.

Veles je v povezavi tudi z ognjem. Kot njegova žrtev je sam ali njegovi otročiči. Vendar je tudi subjekt ognjenih dejanj. Ogenj je tudi zemeljski podzemnega kraljestva. On in njemu sorodne osebe povzročajo ognjene bolezni. Poudarjena je vloga Velesa kot pastirja. S tem je povezana predstava o onstranstvu kot pašniku, na katerem se pasejo duše umrlih, podobne čredi domačih živali (Toporov 2002, 38–47).

Mokoš. Je ženska oseba in zato so jo častile predvsem ženske. Na severu Rusije so si jo predstavljali kot žensko z veliko glavo in dolgimi rokami, ki ponoči prede. Njen dan je petek. Z njim in njenimi opravili so povezane številne prepovedi: puščanja kodelje, pranja perila, spolnih odnosov. Je zavetnica porodnic in vodi porod, torej nastopa kot mati. Povezana

je z dnom, z mokroto, vlago, vodo, temo, nočjo, lihimi števili (pet, petek), ovčjo volno, prejo, razuzdanostjo. V njeni podobi so poudarjene seksualne poteze: velike prsi, dolgi razpuščeni lasje (Toporov 2002, 47–48).

Ob tem pa obstajajo tudi skupne lastnosti (ogenj, veliki četrtek, čreda) Peruna in Velesa (Toporov 2002, 45–47) ter tudi Velesa in Mokoši (dno, povezava z vodo, z ovčjo volno, z mišmi, htoničnost in rodovitnost) (Toporov 2002, 49–50).

2.4.4.2 IZROČILO LOKVE, PRELOŽ IN OKOLICE

Natančen opis izročil, obredov in njihovih lokacij je zbral in objavil domačin Boris Čok (2012). Na tem mestu povzemam predvsem povezave med mitičnimi liki in se večinoma ne spuščam v podrobnejše komentarje.

(Obredni rek pri jesenski pripravi jarovitih žitnih zrn v jami Triglavci)
O, Deva, daj da dobro bi rodila, da Mora nič jim ne bi slabega storila! (Čok 2012, 22)
Protistava: Deva (povezana z rodnostjo, plodnostjo, jarostjo) – Mora (neplodnost).

Triglav je bil iz treh bogov. Eden je bil ženski bog, ki se je pozimi ženil (možil) z enim bogom, poleti pa s ta drugim! (pripoved Marije Božeglav, informator Boris Čok).

(Pripoved prababice Marije)

V naši stari veri je bil glavni bog Triglav, ki je imel tri glave. Z eno je pazil na nebo, z drugo na zemljo in s tretjo pod zemljo, zato ima tudi naša najvišja gora tako ime. V tistem spodmolu, ki so ga ta prvi naši ljudje, ki so prišli, našli med obema Radvanjema, so ta stare bogove videli v spodmolu (slika 4.3) kakor tri glave. In ne tako kakor v [lokavski] Triglouci, kjer so na vrhu spodmola tri stene (slika 2.30). Trije kamni ali tri stene so bili trije bogovi v enem bogu in to je bil zanje Triglav. Zato so dali tako ime Triglavca obema spodmoloma. In tri kamnite glave notri v votlini so nasproti dvema kamnoma, kjer so molili po starem in delali priprošnje za jarovost [plodnost]. Ta spodnji kamen, ki ima na vrhu majhno škovnico [ponvico], v katero neprestano kaplja strašno čista voda s stropa in je podoben, no, saj zastopiš, temu, kjer ženske rodimo [žensko spolovilo]. In to je pomenilo naše staro božanstvo za rodnost – Devo. Prav nad njo je na stropu njen špožo [ženin] Devač. Voda, ki kaplja z Devača, pomeni, da sta ona dva špožota [ženin in nevesta], ki se zmeraj ženita (slika 2.31). No, temu se je reklo po starem, da se jaresta (Čok 2012, 22–23).

Bog Triglav, ki so trije bogovi v enem, je prostorsko poleg Deve (neveste, boginje rodnosti) in Devača (ženina). Z Devača ves čas kaplja zelo čista voda, zato se ves čas jarita (plodita). – Voda nedvomno predstavlja ženinovo spermato. Poudarjanje njene čistosti je nasprotje gnile, “mrtve vode”. V tej protistavi gre za “živo vodo” (glej pogl. 2.2.1.6).

Ker je bil hrast mogočno drevo, je bil čaščen tudi kot neke vrste sveto drevo, še posebno njegove korenine, ki so predstavljale vir moči in življenja. Vir moči in življenja je predstavljalo s svojo toploto tudi sonce, v katerem so videli starega boga Kresa. Če so za svetega J`vana ta staremu bogu Kresu na čast prižigali mogočne grmade, so njegovemu manjšemu sinu, ki je bil mali bogec – božič, v času zime poklonili sveti čok ali č`uopo. Tako so hoteli privabiti njegovega očeta, da bi pregnal zimo (Čok 2012, 25).



Slika 2.30: Lokev – Divača, Slovenija. Trije kamni na zgornjem skalnatem robu nad spodmolom Triglouca (po: Čok 2012, 40).



Slika 2.31: Divača, Slovenija. Jamsko svetišče Triglavca, Devač zgoraj in Deva spodaj.

To je naš stari bog Kres od ognja, svetlega in bliskanja, ki ga nismo smeli omenjati (Čok 2012, 38).

... dogajanje ob bližajočem se neurju, ko sem moral kot otrok hitro v hlev po lesen trinožni stolček za molžo in ga obrnjenega narobe položiti na sredo borjača, nona pa je na stopnicah večkrat vzkliknila: "Kres, ne kresni v našo šišo!" in z rokami in tremi iztegnjenimi prsti, palcem v stran ter kazalcem in mezincem naprej (kot rogovi), suvala proti stolčku in nato proti nebu. Tako naj bi odgnala točo in strelo (Čok 2012, 38).

Kres je bog Sonce, njegov sin je Božič, drevo je hrast. Kres je bil buh od svetlega, bliskanja in grmenja (informacija: Boris Čok). Pregarja zimo.

Dajbog. ... *priprošnjo so delali ta staremu bogu, ki so mu pravili D`jbuh (Dajbog), zato da bi s svojo toploto, dežjem in sončno svetlobo dal dobro letino (Čok 2012, 34).*

Perunc, ljubkovalno tudi perunčec (*iris graminea*, travnolistna perunika), je cvet, ki so ga dajali tudi v kresne šopke ali venčke (Čok 2012, 38).

Bižnona Marija mi je rekla, da je svarica Perunova cvetica ali Perunov cvet. Starega nebesnega boga naj bi svarila, naj ne pošlje strele v hišo (Čok 2012, 46).

Bog, ki meče strelo, je očitno Perun, ker je njegova cvetlica *perunc*.

Na polju je Mora delala zračne vrtince in polegala žito. Ljudje so zatikali na njive vejico makonce [mokovca], ker je odganjala Moro in čarovnice. Mora se je izogibala b`konce [mokovca], ker je v njenih krošnjah živela Makurška, ki je Mori nagajala tako, da je delala spomladi listje. Mora pa je nagajala Makurški jeseni tako, da ji je listje pobrala z dreves. Mora se je skrivala tako, da se je preoblekla v moškega, ki so mu rekli ljudje Pust, ker je čez zimo pustošil naravo. Zaradi tega so ga ljudje sovražili in ga na začetku pomladi zažgali. Tako so v njem premagali Moro in s tem odgnali zimo (Čok 2012, 47).

Mora je pozimi preoblečena v moškega, je Pust, ki tedaj pustoši naravo. Mora dela

zračne vrtince, kot to drugod delajo vile. Drevju pobere listje (drevesa navidezno postanejo suha). Njena protistava je Makurška, ki drevje zeleni.

Vilež je imel dolge srebrne lase, oblečen je bil v kačje kože in vedno sta ga čuvala dva volkova, črn in bel. Živel je v jamah in čuval prelepe deklice vile. Bil je nekakšen njihov mož zaščitnik, ki se je hudo maščeval, če so ljudje hoteli vilam škodovati. Moške, ki so zalezovali vile, je ulovil v mrežo iz kačje sline. V usta jim je dahnil strupeno sapo in jih za vedno odvedel v podzemlje, kjer so okameneli. Kadar se je razjezil nad ljudmi, je delal potrese, tako da je v jamah tresel kapnike. Sonca ni maral, zato je iz jame prišel samo v mesečini in plesal s svojimi vilami; takrat sta nastali megla in slana na travi (Čok 2012, 48)

Vilež. Ima kačje lastnosti in je povezan z volkovi in vilami. Moške zapira v podzemlje. Je varuh trem vilam v jami Vilenici (Čok 2012, 65; glej še v nadaljevanju).

Črnbuh je nekoč vodil črno kočijo Šembiljo z dušami v pekel (Čok 2012, 48).

Ko so pri Liletovih ženske požele njivo, je zadnji večji snop morala povezati in okrasiti po navodilih njene mame moja teta Olgica, ki je bila najmlajša. Položila ga je pokonci na konec njive ob dva manjša snopa in vanj zataknila tri cvete (en mak in dva modrinca [plavica]). Modrinca kot oči in mak kot usta. Nekaj klasov je zlomila, da so viseli navzdol kot brada (slika 2.32) – ta snop, ki so mu rekly staž ali stažič, naj bi prinesel dobro letino še drugo leto ter očuval žito pred poleganjem. ... Ime tega snopa kot žitnega duha naj bi izviral iz besede Starožit ali žitni stavec, ki naj bi bil nono (dedek) vseh snopov in jih varoval kot svoje vnuke. ... Pastirji so postavljali po gmajni, ob poteh in vrhu hribov kamnite staže, ki so jih sezidali iz kamenja. ..., le da so ti ščitili črede pred zvermi, boleznimi in poškodbami. ... Naslednja vrsta stažev po zaščiti so mali staži na vrhu streh kamnitih pastirskih zavetišč, ki jim domačini Lokve in Prelož pravijo šiške [hiške]. ... Po navadi so iz enega ali več izbranih kamnov malo bolj posebnih oblik. Prvotni namen staža je bil zaščita hiške pred porušenjem, udarom strele in puščanjem vode (Čok 2012, 53).

Starožit, Staž. Stavec (tudi zadnji, bradati snop), ki je varoval pred poleganjem (torej zračnim vrtincem), zvermi, vodo, strelo.

Nekoč so v jami Vilenici živele tri vile: Rojenica, Sojenica in Babica. Rojenica je odločala, kdaj se bo otrok rodil, Sojenica mu je določila življenjsko uso-do in Babica mu je pomagala na svet. Nekega dne se je Babica odločila, da ne bo več pomagala ostalima dvema, češ da ima nevhaležno in najtežje delo. Ostali dve sta jo zapodili, zato je postala hudobna Baba. Iz prelepe jame se je morala preseliti v majhno votlino v dolini nad Kamnim vrhom. Odtlej so se otroci rojevali v hudih mukah. ... V naslednjem mesecu so se rodili trije deveti otroci in po porodu so očetje počakali na nevihto. Ob prvem bliskanju in grmenju so vzeli grebljico z ognjišča, odhiteli na hrib in nato v dolino z vot-

Slika 2.32: Lokev, Slovenija. Risba Staža, dedka vseh snopov (po: Čok 2012, 53).



lino. Tam je bila hudobna Baba in kurila ogenj. Očetje so grebljice vrgli v ogenj in zbežali. Takrat je močno zabliskalo in zagrmelo in strela je udarila na sredino ognja v votlini. Hudobna Baba se je ustrašila in skesano zbežala proti Vilenici. Prosila je obe vili odpuščanja in obljubila je, da bo odslej lepo skrbela za novorojenčke. Spet je postala dobra Babica (Čok 2012, 64).

Babica pomaga otrokom na svet. Ko je hudobna in tega noče početi, je Baba. Udarec strele jo spremeni, da spet postane dobra. Ima sestri: Rojenica odloča o rojstvu, Sojenica o usodi. Vse tri so vile.

Razmeroma veliko število imen mitičnih likov (Triglav, Deva, Devač, Mora, Pust, Makurška, Vilež, Babica, Baba, Rojenica, Sojenica, Črnbog, Dajbog, Kres, Božič, Perun, Starožit/Staž) lahko pojasnimo z dvema razlogoma. Prvi je, da je bilo toliko mitičnih likov, kot je njihovih imen. Po drugi razlagi se nanašajo na manjše število mitičnih likov s po več različnimi in spremenljivimi lastnostmi, ki so se sčasoma osamosvojile kot samostojni liki. Da je treba razmišljati v drugi smeri, izrecno povesta pripovedi o Triglavu, da so to trije bogovi v enem bogu, o Mori, da se pozimi preobleče v Pusta, in o Babici, ki postane Baba, ta pa spet Babica. Ob tem moramo upoštevati, da imamo lahko hkrati mitične like različnih razvojnih stopenj mitične zgodbe, ki se jim je z določeno "specializacijo" posrečilo preživeti tudi v mlajši čas.

Ženski lik. Mitični zgodbi v lovski razvojni obliki pripada Vilež s svojo kačjo podobo in hkrati kot gospodar volkov ter kot tisti, ki zapre moškega v votlino. Tak je pozimi, kar kaže slana, ki jo povzroča. Njegov navidezno moški spol nas ne sme zavesti, kajti v vegetacijski obliki mitične zgodbe je na njegovem mestu Mora, ki pozimi prav tako pustoši naravo in je hkrati preoblečena v moškega Pusta. To dvospolnost bi lahko poskušali pojasniti z domnevno "mačističnim" okoljem, v katerega je v nekem trenutku prišla mitična zgodba. Taka razlaga bi bila sicer modna, vendar cenena. Kot se je doslej pokazalo v vseh prejšnjih analizah, kadar je neki lik videti dvospolen, je tak zato, ker so ga takega naredili pripovedovalci, ko so starejša lika moškega in ženske združili v en sam lik. Po vzoru More/Pusta je Vilež tudi Vila. Razstavimo jih lahko v starejši par Vilež/Pust in Vila/Mora, ki obstajata v zimskem obdobju. S tem se ujema opažanje, da se vsi drugi moški liki nanašajo na plodno obdobje leta (glej v nadaljevanju).

Vilež/Vila v jami Vilenici varuje tri vile. To so pač Rojenica, Sojenica in Babica. Kopičenje sorodnih likov na istem mestu opozarja na razvoj mitične zgodbe. Medtem ko je Mora druga podoba Vile v času pomanjkanja, pa omenjene tri vile izvirajo iz dvojnega prehoda. Prvi prehod je v srečni čas leta, ko vlada rodnost in se zato rojevajo otroci. Drugi prehod je v razdelitvi starejšega lika na tri like zaradi specializacije dejavnosti, ki pa so vse povezane z rojevanjem otrok. Da ženski lik s posredovanjem strele spremeni svojo naravo iz slabe v dobro, dokazuje sprememba Babe v Babico. Vilinska narava povezuje Babico/Rojenico/Sojenico z Vilo. Gotovo ni pretiran sklep, da gre za isti mitični lik v njegovi zimski in poletni fazi. Drugi prehod – razpad enotnega poletnega ženskega lika na troje – dokazujeta protistavi neplodne More (Vile/Babe) na eni strani ter na drugi strani enkrat s plodno Devo in drugič s plodno Makurško, ki sta obe tisto, kar so Rojenica, Sojenica in Babica skupaj. Mitično ime Makurška seveda že na prvi pogled spominja na ime Mokoš. Še zlasti, če je *r* v ime drugotno vrinjen, kar bi se ujemalo z naglasom na prvem zlogu. Potem bi bila starejša oblika *Makuška* (za to opozorilo sem hvaležen etimologu Silvu Torkarju). To je vsaj slišati enako kot rusko *makuška* za vrh drevesa. Vendar je zadnje izpeljano iz besede mak, ker sta si makova glavica in drevesna krošnja po obliki lahko podobni (glej [33] in Katičič



Slika 2.33: Ljubljansko barje, Slovenija. Kosec, *Crex crex* (foto: Tone Trebar, <http://www.naturephoto-tone.com>).



Slika 2.34: Levo teloh (*kurica, slepica*), desno kajfež za ugašanje sveč.

2008, 63). France Bezljaj dopušča etimološko povezavo med Mokošjo in močvirsko ptico *mokeš*, tudi *mlakoš, mlakužka* (*Gallinula, Rallus aquaticus, Crex porzana*), *mokoška* (*Ortygometra crex Porzana*), *mokuška* (*Gallinula chloropus*). V naštetih poimenovanjih ptic se križata osnovi *mlaka* in *mokrč*. Opozarja tudi na “deževni veter” *makož, mokroš* (Bezljaj 1982, 192). Ptica *mokoška*, ki je na Slovenskem bolj poznana pod imenom “kosec”, je resnično podobna kokoški (slika 2.33), *kurici*, kar dela asociativni pomenski lok s cvetom teloha (*kurica, slepica*) in kajfežem (slika 2.34), ki se ga povezne na plamen sveče, v Bohinju poimenovan tudi zvonček sv. Antona (informacija: Joža Čop, Bohinj), pristojnega za ljubezenske zadeve. Zvonček na plamenu je v tej povezavi spolni odnos, sveča falus, zvonček vulva.

Verjetno je od vseh naštetih imen najstarejše Baba. Beseda označuje tako žensko kot moškega (pogosto v pomenu oče) široko po svetu (prim. Bezljaj 1976, 7), npr. celo v jeziku šona v Mozambiku *baba* pomeni oče. Da gre za izjemno pomemben mitični lik, ni dvoma (prim. Hrobat 2010, 183–226). Zakaj ga je Toporov izpustil iz svojih razpravljanj, trenutno ne vemo.

Sedaj postane pomembno to, kar je o ključnem pravljicnem liku Jagi Babi dognal Propp. O njej piše kot o gospodarici v gozdu, čarovnici v hišici. Jaga Baba ima močno pretirane ženske znake: ogromne dojke in vulvo. Vedno je stara, brez moža. Je gospodarica gozdnih zveri, nad njimi ima

neomejeno oblast. Lahko je žival. Vlada pticam v zraku, zverem v gozdu in ribam v vodi. Pokoravajo se ji vetrovi, čuva ključke od Sonca. Če je na določeni stopnji razvoja človeške družbe smrt res pomenila pretvorbo v žival (npr. v volka), je logično, da gospodarica živali čuva vhod v svet mrtvih (Propp 1990, 118–124). S tem opisom lahko povežemo vznika *šembilje* Črnboga, ki prevaža duše. To je pač prav taka funkcija, kot jo ima čarovničina hišica na kurjih nožicah (prim. Propp 1990, 94–102; tudi pogl. 2.2.1.3). Tudi kralj Matjaž ima sestro Šembiljo [83]. Seveda pa je predstava o prehodu z vozom razmeroma mlada. Morda lahko v paru voz *šembilja* + Črnbog vidimo nekakšno različico zimskega mitičnega para, kjer ona skrbi za prenos duš, on pa jih pase v onstranstvu (glej še v nadaljevanju).

Moški lik. Ženski lik ima svojega ženina, moža. Izrecno je opisan Devač, ki s svojo spolno dejavnostjo pripomore k Devini rodovitnosti. To funkcijo izpolnjuje tudi Dajbog, ki skrbi za dež in sončno toploto, kar pomeni, da združuje ogenj in vodo, to pa je značilnost moškega mitičnega lika (glej pogl. 2.2.1.6). Bog ognja in Sonca je tudi Kres, odgovoren tudi za strelo. Prežene zimo. Čestili so ga 23. VI., njegovega malega sina Božiča 24. XII. Strela pošilja tudi Perun.

Za izhodiščni lik imamo lahko Dajboga, ki je precej splošno "odgovoren" za rast in blaginjo polja in črede. Spomladi, ko je začelo poganjati listje, so mu peli naslednjo obredno pesem. Ali bi bilo v njej pravilneje zapisati "daj, bogec" ali "Dajbogec", je lahko etimološko vprašanje. Za nas je pomembno, da so domačini naziv razumeli kot ime boga.

O, Dajbogec daj toplote,
daj nam z njo dobrote!
Daj za črede zelene travice,
da bo mleka in volnice!
Daj nam pisane cvetice,
da medu bo in medice!
Daj na polja nam dežnice,
da bo moke od pšenice!
Daj nam repe in korenja,
da bode sitega življenja!
Daj orehov za sladke potice,
za ohceti in veselice!
Daj nam sadja na dreves,
o, Dajbogec sonca na nebes! (Čok 2012, 33)

Pomembno je, da so se obračali na enega boga. V pristojnosti tega boga so bili ogenj, voda in zemlja, samo takega je bilo smiselno prositi za toploto (*daj toploto, daj sonca*), za vodo (*daj dežnice*) in pridelke (*daj travice, daj cvetice, daj repe in korenja, daj orehov, daj sadja*).

V razmerju do Dajboga–Triglava so Kres z Božičem, Perun in Devač specializirana oblika. Kres in Božič z ognjem/Soncem poudarjata astronomski pojav, s strelo vremenskega. Ob tem je Perun videti samo še poosebljena strela. Njen falični vidik predstavlja Devač, ki je popolna specializacija na spolni odnos in ejakulacijo. Specializiran lik je tudi Starožit/ Staž, ostareli vegetacijski dedek, ki mu je strela nasprotnica. Značilnost njegove podobe je brada, kar je nedvomno istovetno z "Velesovo" brado v Rusiji. Kot *nono* (ded) vseh snopov se ujema s tamkajšnjim zadnjim snopom – *žitnim dedom* (Katičič 2008, 168–171; [62]). Ded snopov Starožit je tesno povezan s poljedelstvom in si ga v lovskem ali pastirskem okolju ne moremo predstavljati. Verjetno sega v same začetke poljedelstva, na kar kaže podatek, da tudi v arabskem svetu poslednji snop zakopljejo v zemljo pod imenom "Starec", se pravi pod istim imenom, kot ga je imel že v faraonskem Egiptu (Eliade 1996, 42–43).

Poimensko Velesa v lokavsko-preloškem izročilu ni. Vendar se mu po funkciji in glasovni podobnosti zelo približuje Vilež (glej zgoraj in v nadaljevanju).

Posebna stopnja specializacije je tudi Triglav (ki ga vzhodni Slovani pod natančno tem imenom ne poznajo). Njegova funkcija, ki je poudarjena, je, da kot glavni bog pazi na nebo, zemljo in podzemlje, od tod njegova troglavost. Triglav zato ni starejši od predstave o trojni razčlenjenosti vesolja. Presunljivo je ujemanje z besedilom iz srede 12. st., v katerem pisec Ebbo opisuje življenje bamberskega škofa Ota, ki so mu svečeniki v Szczeczinu (Poljska) povedali, zakaj ima Triglav tri glave: *ideo summum deum tria habere capita, quoniam tria procuraret regna, id est celi terre et inferni* – "Najvišji bog (Triglav) ima zato tri glave, ker skrbi za tri kraljestva, to je neba, zemlje in podzemlja." (Jaffé 1869a, 74, Lib. III, cap. 1). – Slovenski Kraševci seveda Ebbovega spisa niso poznali, so pa znali in zmogli v mnogo stoletjih ohraniti razmeroma nespremenjeno vero svojih prednikov. Zato moramo upoštevati

tudi njihovo navedbo, da so Triglav trije bogovi v enem. To se ujema z uvodnim izročilom o *tro(ji)čanu*. Ta v celoto spaja sile vode, ognja (Sonca) in zemlje (glej pogl. 1.1), ki jih je prav tako mogoče razporediti po treh ravneh sveta (glej pogl. 3.3.11). In to izrecno potrjuje tudi bohinjsko izročilo, ki pravi, da so te sile Triglav, hkrati pa poudarja enost spolne in življenjske energije (glej pogl. 1.1; 2.3.2 in sliko 2.23).

Z vsem tem se ne ujema samo prizorišče jame Triglavce, temveč tudi nočni obred, ki so ga tam opravljali ob prvem ščipu po jesenski žetvi ajde.

Dan pred tem so skrivaj šli k čudežnemu izviru Vroček. ... V bližnji okolici so nabrali praprot in jo pomočili v izvirno vodo. ... Štiri najlepša dekleta svetice (svečenice), oblečena v bele lanene obleke, so si zavezale pas, na katerem so imele pripeto praprot (različica: so si zataknille praprot okoli pasu). Praprot naj bi jih varovala pred besi. Starešina je v malhi iz platna nosil v možnjičkih tri vrste žita: pšenico, rž in ajdo. ... Na robu udornice so prižgali baklo in se po nadelani poti napotili navzdol do spodmola. V spodmolu je na dnu podolgovat obredni kamen z manjšo škovnico, v katero kaplja voda s stropa nekdanje jame. Štiri dekleta so se postavile okrog kamna, si odvezale pasove iz praproti in jih položile preko kamna. Starešina, ki je bil neke vrste sveti mož ali božja glava (tako naj bi nastal v vasi priimek Božeglav), je najprej zataknil baklo v izklesano luknjico v kamnu in potem vzel iz malhe zrnje žit ter jih tako, kot so po vrsti dozorela na polju, potresel v škovnico. Dekleta so položile roke na kamen in starešina je spregovoril: "O, Deva, daj da dobro bi rodila, da jim Mora ne bi nič slabega storila!" Dekleta so trikrat vzkliknile: "Deva jarovi!" Starešina je z dvignjeno baklo zaokrožil okoli kamna, nakar so dekleta pobrale pasove iz praproti in si jih ponovno pripele. Počasi so se začeli vzpenjati in starešina je na robu doline ugasil baklo. ... Zaupnim družinam so naslednji dan zvečer nesle praprot, da so jo položili na domače ognjišče. Posvečena praprot je rodbino varovala pred nesrečo: boleznimi, naravnimi ujmami, nezgodami in lakoto. Ko je poteklo nekaj dni in je luna prešla v prvi krajec, se je starešina s sekiro v roki in z malho čez ramo ob belem dnevu napotil k jami Triglavci. ... V škovnici na obrednem kamnu je zagledal zelen šopek. Zrnje v vodi je vzkliklo. Previdno ga je pobral in položil v malho ter se odpravil nazaj v vas. Naskrivaj je odšel na njive, ki so bile zorane in posejane od njemu zaupnih kmetov. Kjer je bilo namenjeno za pridelovanje žita za naslednje leto, tam je v grudo zataknil vzkliko zrno in dejal: "Jari žitu, jari!" (Čok 2012, 21–22) Luknjica za plamenico je bila pri Devini glavi (informacija: Boris Čok, Lokev).

Kapniki, glave Triglava, niso samo povezani z ženitvijo Deve in Devača, temveč tudi z naštetimi tremi silami: Devačovo vodo, zemeljsko škovnico in ognjem, ki ju spremlja. Kar vse ustvari plodnostno moč žita.

Po bohinjsem izročilu bog Triglav hodi in nosi drevo s tremi vrhovi (informacija: Joža Čop, Bohinj). Seveda je to predstava hodečega drevesa, ki s svojo hojo prinaša plodnost ([37, 38]). Trije vrhovi so povezani s Soncem, Mesecem in zvezdami oziroma z ognjeno, vodeno in kamnito strelo (prim, [41, 46, 65]; pogl. 2.4.2). Funkcionalno enačenje ognja in Sonca je v mitičnem izročilu redno, z vodo je mogoče enačiti Mesec, ki je član nebeške črede (oblakov, ki dajejo dež), da so zvezde kamni, dokazujejo kometi, ki padejo na tla. Predstava Triglava tako posrečeno združuje trojno vesolje s silami plodnosti in nebesnimi telesi, tudi s tremi strelami (glej še pogl. 4). Kot mitični lik je samozadosten! Zato je edini, ki ustreza znamenitemu opisu iz srede 6. st., ki ga je o verovanju Slovanov zapisal bizantinski pisec Prokopij iz Cezareje (III, c. 14), da "mislijo, da je en bog, stvaritelj strele, edini gospodar vsega" (Mansikka 1922, 320). Perun je za kaj takega mnogo preveč specializiran (glej v nadaljevanju). Ni namreč odločilno to, da bog ustvarja strelo, ampak da gospodari vsemu (vesolju). Za to pa ne zadošča strela, ampak so potrebne tri glave, ki nadzorujejo vse tri dele vesolja. V tem smislu tudi ni nujno razumeti Prokopijevega opisa kot trditev, da imajo

Slovani samo enega boga, ampak raje kot trditev, da imajo enega boga, ki je tega nadzora sposoben. In tako poudarja enega boga tudi prej opisano izročilo.

Obred pri Belem križu, vzpetini nad Preložami (slika 3.3.11.8)

Tam je bil v manjši dolinici na tleh narejen iz škrlic (ploščato kamenje) okrogel ris (krog), razdeljen na štiri dele, kar je izgledalo, kot da je v njem križ. V vsakem polju je bila večja škrla. Na vsako škrlo je morala spomladi, ko je začelo poganjati listje, stopiti mlada pupa (mladenka). ... Krog naj bi imel približno šest metrov premera in na vsaki točki stika črt z obodom še štiri pokončne, neobdelane kamne, visoke približno meter in pol ter približno pol metra debeline. ... Dekleta so s seboj prinesla dva koraka dolgo kito, spleteno iz bršljana, ki so jo pred tem pomočila v vodo na Vročah [studenc z zdravilno vodo]. Ko so dekleta šle proti dolinici v parih ..., so med seboj vzporedno držale v vsaki roki po eno napeto bršljanovo kito in hodile ena za drugo. Kot da bi nosile nosila, tako je to izgledalo. Ko so prispeli vsi udeleženci v dolino, so se zbrale okoli kroga starejše ženske in mladenke, ki so po dve kiti iz bršljana napele čez sredino kroga in ju prijele med seboj. Počasi so začele stopati okrog v krogu iz polja v polje z napetimi kitami v rokah in začele prepevati, ženske pa so ponavljale za njimi. [Pesem glej zgoraj] Pesem so trikrat ponovile in vedno hitreje stopale v notranjosti kroga. Potem so se, ko je bilo konec petja, nenadoma ustavile in položile bršljanove kite počez na križ v polja in izstopile iz kroga. Starešina, ki je vodil sprevod, je započel v sredino kroga mlajčec (leskovo palico), razcepljeno na vrhu na štiri utore. V vsak utor je bila navzdol zataknjena vejica praproti, okoli pa opleten še bršljan. Medtem so fantje in moške na vzpetini zakurili manjši kres. Potem so se vsi skupaj zbrali pri ognju in vsak starešina je vrgel v ogenj kakšen sadež, jabolko, suho slivo ali oreh. Da bi dobro obrodidlo, da bi dalo dobro letino, so rekli. Potem so zapeli še nekaj pesmi, se poveselili, in ko je ogenj zamrl, so šli domov (Čok 2012, 33–34). Štiri dekleta so bile štiri strani neba, štirje letni časi, štiri življenjska obdobja ter ogenj, voda, zrak in zemlja (informacija: Boris Čok, Lokev). Na istem mestu so na kresni večer kurili ogenj (informacija: Boris Čok, Lokev).

Obred ima številne izjemno pomembne podrobnosti, ki jih bom poudaril in povezal v nadaljevanju. Tu navajam le nekaj misli o mogočem izvoru ideograma križa v krogu. Idejo križa v krogu je mogoče izpeljati iz različnih izhodišč. Danes je morda prva misel kolo voza. Po sedanjem poznavanju se sledovi (tako slikovni kot tudi ostanki lesenih delov) voz pojavijo skoraj hkrati med 3.500 in 3.200 leti pr. n. št. na zelo obsežnih predelih Evrope in Azije. Verjetna sta izum na enem mestu in hitra širitev znanja s komunikacijsko mrežo nadregionalnih stikov (Burmeister 2011, 233–234). Ta prva kolesa so polna, brez naper, te se pojavijo pozneje. Ker pa ameriški Indijanci vozov in njihovih koles niso poznali, križ v krogu pa je pri njih razširjen lik, potem njegove ideje zanesljivo niso povzeli po kolesu voza. Zato je verjetnejše opozorilo Rostislava Rajchla na astronomski pojav več navideznih sonc na nebu, ko se ob ustrezni vlažnosti ozračja, ko je sonce nizko nad obzorjem, svetlobni žarki razporedijo v obliko križa v krogu s soncem v sredini in sonci na stikih križa z obodom (Rajchl 2001a, 187–188; slika 2.35). Tej predstavi odlično ustreza preloški Beli križ, še posebno z velikimi kamni na stikih oboda s križem.

Ker pa je tam v obredu zelo izražena tudi ideja vrtenja, prej opisani atmosferski križ pa se ne vrti, je ta ideja vrtenja vzeta od drugod. Verjetno je najstarejša okrogla ploščica, ki se vrti, utež predilnega vretena. Sledove spredenih niti pa poznamo že iz mlajšega paleolitika (Svoboda 2001, 76), čeprav to še ni dokaz predilne uteži. V naravi sta tudi zračni in vodni vrtinec, ki imata lahko izjemno moč prestavljanja. V vsakem primeru so bili že zgodaj podani pogoji, da se je razvila ideja vrtečega križa v krogu. Kdaj se je to v resnici zgodilo, je stvar posebne raziskave.



Slika 2.35: Moravska visočina, Češka. Jeseni 2001 se je na nebu dobro videlo “sončno kolo”.

2.4.4.3 GUSTYNSKI LETOPIS, O “RUSKIИ” IDOLИИ (*Густинская лѢтопись, о идолахъ Русскихъ*)

Letopis ima ime po Gustynskem samostanu (Černigivska oblast, Ukrajina) in opisuje dogodke od časa Kijevske Rusije do leta 1597. Ohranjen je njegov prepis iz leta 1670, narejen v omenjenem samostanu. Letopis črpa iz različnih starejših pisnih virov (poljski, litovski, vzhodnoslovanski ...), zlasti Nestorjeve kronike (glej v nadaljevanju), ima pa tudi številna originalna dopolnila iz avtorju sodobnih opažanj (prim. Mansikka 1922, 112–123). Čeprav naj bi del z opisom starih bogov govoril o času pred pokristjanjenjem, ni v vseh podrobnostih tako. Enako ni verjetno, da bi kjerkoli hkrati poznali vse mitične like, ki jih našteva. Kljub temu je popis “idolov” koristen kot star seznam slovanskih mitičnih likov in njihovih funkcij, saj je podoben lokavsko-preloškemu izročilu (glej v nadaljevanju). In ne nazadnje je to spis, v katerem so v vsaj približno skupnem okviru navedeni Perun, Veles in Mokoš.

Здѣ нѣчто скажемъ о богахъ Рускихъ, не яко достойни суть воспоминанія, но да увидимъ, какавою слѣпотою тогда діаволь помрачилъ бяше человѣки и въ таковое безуміе приведе, яко нетокмо не знаху истиннаго Бога, но еще приведе ихъ въ се, яко и худымъ и бездушнымъ вѣщемъ и стихіямъ богоподобную честь воздаваху. Во первыхъ Перкуносъ, си есть Перунъ, бяше у нихъ старѣйшій богъ, созданъ на подобіе человѣче, емуже въ рукахъ бяше камень многоцѣнный аки огонь, емуже яко богу жертву приношаху, и огонь неугасающій зъ дубового древія непрестанно иаляху; аще ли бы случилось за нерадѣніемъ служащаго іерея когда сему огню угаснути, такового іерея безъ всякого извѣта и милости убиваху. Второй Волосъ, богъ схотій, бяше у нихъ во великой чести. Третій Позвиздъ, ляхи его нарицаху Похвисъ, сего вѣрили быти бога

аеру, си естъ воздуха, а ниии погоды и непогоды, инии его вихромъ нарицаху, п сему Позвизду или вихру, яко богу кланяющесе, моляхуса. Четвертый Ладо, си естъ Pluton, богъ некелиый; сего вѢрили быти богомъ жеиитвы, веселія, утѢшенія и всякого благополучія, якоже Еллины Бахуса; сему жертвы приношаху хотящии женитисн, дабы его помощію бракъ добрый и любовный былъ. Сего Ладона бѢса по нѢкакыхъ етрапахъ и донынѢ на крестинахъ и на брацѢхъ величаютъ, поюще своя нѢкія пѢсни и руками о руки или о столъ плещуице “Ладо, Ладо” преплетающе пѢсни своя, многожды поминають. Пятый Купало, якоже тню, бяше богъ обилия, якоже у Еллинъ Цересь, емуже безумнии за обилие благодареніе приношаху въ то время, егда имяше настати жатва. Сему Купалу бѢсу еще и донынѢ по нѢкоихъ странахъ безумнии память совершаютъ, начение іюня 23 дня, въ иавечеріе Рождества Іоанна Предтечи, даже до жатвы и далѢй, сицевымъ образомъ: съ вечера собираются простая чадъ обоего полу и соплетаютъ себѢ вѢнцы изъ ядомого зелія, или коренія, и препоясавшесе быліемъ, возгнѢтають огонь, индѢ же поставляютъ зеленую вѢтвь, и емшесе за руцѢ около обращаются окрестъ оногo огня, поюще своя пѢсни, преплетающе Купаломъ; потомъ презъ оный огонь прескакують, оному бѢсу жертву себе приносяще. Шестый Коляда, емуже празникъ прескверный бяше декаврія 24; сего ради и нынѢ, аще и благодать Рождествомъ Христовымъ осія насъ и идолы погибоша, но единаче діяволъ еще и боселе во безумныхъ память свою удержа: сему бѢсу въ память простая чадъ сходятся въ навечеріе Рождества Христова, а поють пѢсни нѢкія, въ нихже аще о РождествѢ Христовомъ поминають, но боліе Коляду бѢса величаютъ. И негодѢ бысть безумнымъ людемъ сихъ боговъ, недовѢряху бо имъ, ниже смѢяху положити на нихъ совершенную надежду и въ лѢпоту не бысть бо на кого уповати; но имѢяху еще и болѢе боговъ, си естъ Хорса, Дажбога, Стрибога, Семаргла, Мокоша, иныи же кладяземъ, езеромъ, рощеніямъ жертвы приношаху. Отъ сихъ единому нѢкоему богу на жертву людей топаху, емуже и донынѢ по нѢкоихъ странахъ безумнии патяють творять: въ день пресвѢтлого Воскресенія Христова, собравшесе юнии и играюще, вматають человѢка въ воду, и бываетъ иногда дѢйствомъ тыхъ боговъ, си естъ бѢсовъ, яко вматаемыи во воду или о древо пли о камень въ водѢ разбиваются и умирають, или утопають; по иныхъ же странахъ не вкидаютъ въ воду, но токмо водою обливаютъ, но единаче тому же бѢсу жертву сотворяють. (Mansikka 1922, 114–116)

... Kot najstarejši bog je veljal Perkinos, to je Perun, ki je bil narejen [gre za idole, kipe] v podobi človeka, v rokah je imel dragocen kamen kot ogenj. Njemu so kot bogu prinašali žrtve in neprenehoma kurili neugasen ogenj iz hrastovega lesa. Če pa bi se zgodilo zaradi malomarnosti službujočega duhovnika, da je ta ogenj kdaj ugasnil, so takega duhovnika ubili brez sodbe in milosti. Drugi je bil Volos, bog živine [za bogъ скoмиіи Katičić dopušča tudi širši pomen “bog žita, daritelj žitnega bogastva”. – Katičić 2008, 169] ... Tretji je bil Pozvizd, Poljaki so ga imenovali Pohvist, verjeli so, da je bog zraka, drugi, da je (bog) dobrega in slabega vremena, tretji so ga imenovali vihar ... Četrty je bil Lado, to je Pluton, peklenki bog. Zanj so verjeli, da je bog ženitve, veselja, tolažbe, blaginje ... temu so prinašali žrtve tisti, ki so se želeli poročiti, da bi bil zakon z njegovo pomočjo dober in ljubeč. Tega besa Ladona še danes poveličujejo v nekaterih krajih pri krstih in porokah. Pojejo neke svoje pesmi, ploskajo z dlanmi ali ob mizo, “Lado, Lado” prepletajo v svoje pesmi in ga mnogokrat omenjajo. Peti je bil Kupalo, kot menim, je bil bog obilja kot pri Grkih Cerera, temu so nespametni prinašali zahvalo za obilje tedaj, ko se je začela žetev. Tega besa Kupala se nespametni na naslednji

način še danes spominjajo v nekaterih krajih, kar se začne 23. dne junija, na predvečer rojstva Janeza Krstnika, pa vse do žetve in še dlje. Zvečer se zbere preprosto ljudstvo obojega spola in si spletajo vence iz strupenega zelenja ali zelišč in ko se prepasajo z rastlinjem, zanetijo ogenj, drugod pa postavijo zeleno vejo, se primejo okoli za roke, se obračajo okoli tistega ognja, pojejo svoje pesmi (in jih) prepletajo s Kupalom. Nato preskakujejo čez tisti ogenj, tistemu besu kot žrtev prinašajo sebe. Šesti je bil Koljada, njegov ogabni praznik je bil 24. december. ... V spomin na tega besa se preprosto ljudstvo zbere na predvečer Kristusovega rojstva, a pojejo neke pesmi, v njih sicer omenjajo Kristusovo rojstvo, vendar bolj povečujejo besa Koljado. ... No, imeli so še več bogov, to je Horsa, Dažboga, Striboga, Semargla, Mokoša, drugi so prinašali žrtve studencem, jezerom, gajem. Od teh so nekemu edinemu bogu utapljali ljudi. Tega (boga) se nespametni še danes spominjajo v nekaterih krajih. Na dan presvetega Kristusovega vstajenja se zberejo mladeniči in med igro vržejo človeka v vodo in zaradi delovanja teh bogov, to je besov, se včasih zgodi, da se tisti, ki so jih vrgli v vodo, razbijejo ob deblu ali kamnu v vodi in umrejo ali se utopijo. V drugih krajih ne mečejo v vodo, ampak samo polivajo z vodo, vendar prav tako žrtvujejo temu besu.

Najprej opazimo, da je dal pisec vsem bogovom moško obliko imen. Pomožalil je Mokoš in zanesljivo tudi Lado (pregled diskusije o spolu tega lika v: Belaj 2007, 295–313). Lada (sic) je v ženski obliki imena zapisana med tremi bogovi in maliki, ki so bili nekdanj na Kranjskem (danes del Slovenije), v osnutku pridige, ki jo je imel leta 1607 ljubljanski škof Tomaž Hren (Visočnik 2010).

Horsa, Dažboga, Striboga, Semargla in Mokoš (celo v istem vrstem redu) je vzel iz znamenite Nestorjeve kronike *Повѣсть временныхъ лѣтъ*. Kronika, ki je bila sicer dokončana leta 1112, pripoveduje, kako je kijevski knez Vladimir leta 980 na holmu v Kijevu postavil nove malike, naštete in Peruna (ne pa tudi Velesa!) (Mansikka 1922, 38). Medtem ko pisec Gustynskega letopisa ve Peruna povezati z ognjenim kamnom, kar je pač strela, in s hrastom, o drugih petih ne ve ničesar. Tudi za Volosa/Velesa se zdi, da ga je preprosto prepisal iz Nestorjeve kronike.

Peruna in Makuško imamo tudi v lokavsko-preloškem izročilu. Pozvzd/Pohvist gospodari vremenu, viharju kot Baba/Mora, zato je prav mogoče, da gre prav tako za ženski lik. Lada je povezana na eni strani s podzemljem, kar jo kaže kot Babo/Moro (če tu ne gre zgolj za avtorjev učeni dodatek), na drugi pa z ženitvijo, veseljem, tolažbo, blaginjo, krstom, poroko. Zadnje najdemo pri Devi/Babici/Rojenici/Sojenici/Makuški.

Kupalo, ki ga določajo obilje, čas žetve, kresni večer in tedanji plesni, pevski obred z rastlinjem in kroženjem okoli ognja drevesa, pesem, ki omenja njegovo ime, se dobro ujema s preloškim Dajbogom in njegovimi obredi. Ujema se celo v taki podrobnosti, kot je strupeno zelenje – bršljan. Koljada ima svoj trenutek tedaj kot Božič, mali Kres. Neznanec, ki ga vržejo v vodo, bi bil v skladu z mitično zgodbo moški lik, ki mora v vodo/votlino, da se bo lahko prerodil. To pa je isto, kar se zgodi žitnemu zrnju jeseni v Triglavci. Starešina ga vsuje v vodo v skalno skledico, da ozeleni in prinese novo rodnost njivam. Treba pa je poudariti, da sta v mitični zgodbi dva skoka v vodo. Eden je spomladi, ko nevesta beži pred silovitim ženinom [68], drugi že omenjeni jesenski. Gustynska kronika sicer osebo, ki jo spomladi vržejo v vodo, opiše splošno kot človeka, ker pa gre za dejanje, ki ga kot v igri opravijo mladeniči (юнии), je zelo verjetno, da vržejo nekoga iz svoje skupine, torej moškega. Spomladi bi po mitični zgodbi pričakovali žensko. Kar se ob pustu resnično dogaja s sežiganjem Babe/Pusta in metanjem v vodo. Ker je dogodek gustynske kronike vezan na krščansko veliko noč

in gre za stanje v prvi polovici 17. stoletja, je zelo verjetno, da se je dotlej že pojavilo spajanje jesenskega in spomladanskega dogodka ter ženskega in moškega lika.

V skladu z mitično zgodbo imamo tako ženski neplodni in vremenski lik Babo/Moro/Pozvzd/Pohvist, ženski plodni lik Lado/Devo/Babico/Rojenico/Sojenico/Makuško ter moški plodni lik Dajbog/Kupalo.

K specializiranemu Kresu/Božiču spada še božični Koljada. Perun je ponovno potrjen kot nosilec strele. V skladu z vsebino mitične zgodbe pričakujemo tudi moški "zimski" lik. Tak se kaže Veles, če prištejemo še češki zapis z začetka 15. st., ki Velesa izenačuje z zmajem (*Ký jest črt, aneb ký veles, aneb ký zmek tě proti mně zbudil?* – Kateri vrag, ali kateri veles, ali kateri zmaj te je naščuval proti meni?) oziroma ga postavlja za morje, o čemer govori prav tako češki zapis iz leta 1561 o ženi, ki naj bi kot goska odletela čez morje *někam k Velesu za moře* (oboje Belaj 2007, 86–87). Veles je tu v skladu z mitično zgodbo zmaj, ki je za morjem v deželi mrtvih in tam gospoduje živalim oziroma dušam. Tudi to dovoljuje enačenje Velesa in Vileža.

Če sta Starožit in Velesova brada isto (glej zgoraj), potem to lahko razložimo vsaj po dveh poteh. Prva razlaga bi bila, da je Veles tudi poletni vegetacijski lik, ki jeseni ostari, da mu zraste brada in ga požanjejo (= ubijejo). Druga možnost je, da žetje zadnjega snopa razumemo kot začetek prerojevanja, kot metanje v vodo, zapiranje v votlino oziroma požrtje. Da torej plodni vegetacijski lik, ko jeseni ostari in postane neploden, dobi tudi drugo ime. Kot plodni poletni moški lik se ponuja Jarilo, ki sta ga podrobno opisala Belaj (2007, 241–244) in Katičič (2010, 89–104) in ki ga pokopljejo v času žetve (glej zgoraj). Tudi ta je že specializiran mitični lik. Kaj je, pove že njegovo ime, ki je opis orodja po vzoru *kresilo* od *kresati*, torej *jarilo* od *jariti*, *gojilo* od *gojiti*. *Gojilo* je v pogovorni makedonščini evfemizem za falus. In če *jariti* pomeni "ploditi" (Čok 2012, 140), potem je tudi *jarilo* plodilo. To pa je natančno isti lik, kot je Devač v preloški Triglavci (slika 2.31). Zato ima tudi Jarilova lutka ogromen falus (glej zgoraj).

2.4.4.4 RAZPRAVA O SLOVANSKIH IMENIH MITIČNIH LIKOV

Kot sledi iz teh primerjav, ni razloga, da bi bili glavni "igranci" mitične zgodbe v staroslovanski mitični zgodbi samo trije in da bi bili to prav Perun, Veles in Mokoš. To sicer ne pomeni, da so (rekonstruirane) povezave lastnosti mitičnih likov, kot jih je povzel Toporov (glej zgoraj), napačne. Nikakor, lastnosti, ki jih pripisuje Velesu/Volosu, so značilne za moški mitični lik v obeh polovicah leta, lastnosti, ki jih pripisuje Mokoši, pa za ženski mitični lik v obeh polovicah leta. Vendar je nekaj drugega, s katerimi imeni so našteje lastnosti povezovali stari Slovani. Pri osredotočenju na le tri imena se namreč izmaknejo pogledu spremembe, ki jih mitična lika doživljata dvakrat na leto, in izmaknejo se spremembe mitičnih likov, ki jih je prinesel razvoj mitične zgodbe. Nedvomno pa je tudi v staroslovanskem času obstajala mitična zgodba kot zgodba sprememb (prim. pogl. 2.4.2).

Perun je očitno posebljenje strele, ker deluje osamosvojeno kot osamosvojen mitični blisk oziroma sekira. Ali, kot navaja Katičič, *perunъ* je preprosto "tisti, ki udarja" (Katičič 2008, 136 op. 9), torej je tisti, ki strela v danem trenutku uporablja. Vendar je strela v mitični zgodbi tista, ki menja lastnika, zato je objekt (in ne subjekt) dogajanja. V tem smislu je Perun upravitelj in uporabnik strele, kar pomeni, da je Perun funkcija. Ker se strela sčasoma spremeni v predmet/orožje (glej pogl. 2.4.3), postane med vojno odločilna za bojno srečo. Vsak vojščak jo je želel imeti na svoji strani. To ni več strela, ki prinaša plodnost, to je strela,

ki ubija, strela, ki pomaga k (pre)vladi. To ni več strela ljudi, ki si prizadevajo za rodovitnost narave, to je orožje ljudi, ki se med seboj pobijajo in si podrejajo drug drugega.

Med političnim vzponom kijevskega kneza je bila lahko taka strela/Perun tista magična povezava, ki bo knezu pomagala v vojni in s tem k oblasti. Belaj je odlično opazil, da je v kijevski prisegi leta 907 Perun bog kneza in njegove vojaške družine, medtem ko Veles pripada ljudstvu splošno (Belaj 2007, 66–69; o juridično-sakralnih povezavah postopne graditve knežje oblasti v Kijevski Rusiji kratko tudi Katičić 1993, 185–187). Pravilnost tega opažanja potrjuje ravnanje kneza Vladimirja leta 980, ko je prenovil svetišče na holmu, kjer so prej prisegali Perunu in Velesu. Ni dal le postaviti Perunovega kipa prednostno s srebrno glavo in zlatimi brki, za Velesa se sploh ni več zmenil in ga je inflacijsko nadomestil s petimi drugimi bogovi. In ne samo to, strica Dobrynjo je poslal v Novgorod, da je tam prav tako postavil Perunov kip (Mansikka 1922, 38). To pa je povsem nedvoumno dejanje organiziranja državnega kulta Peruna. Podobno je v 10. st. obstajala zunaj ozemlja Kijevske Rusije skupina centralnih gradišč v ukrajinskem Prikarpatju z zelo enotno urbanistično strukturo, ki vključuje enotno strukturirane svetiščne prostore, kar je mogoče razumeti kot arheološki znak državne strukture (Filipčuk 2012, 211–212) in seveda državnega kulta. Stara vera kot državna ideologija predkrščanskih slovanskih držav je tema, ki potrebuje samostojno obravnavo.

Pisna učena kultura Kijevske Rusije in njenih naslednic je do naše sodobnosti gojila navedbe o Perunu in Velesu (prim. Mansikka 1922, 28–141) in s tem vnaprej osredotočila pozornost sodobnih raziskovalcev. Sodobno promoviranje imena Mokoš pa morda izvira iz osebne fascinacije Ivanova in Toporova nad ženskim mitičnim likom, ki sta ga odkrila (Ivanov, Toporov 1983).

Izročilo o Triglavu kot trojici ženske, ki se pozimi moži z enim moškim, poleti pa z drugim, (pogl. 2.4.4.2) sicer potrjuje rekonstrukcijo Ivanova in Toporova, da je tak vznemirljiv ljubezenski trikotnik v staroslovanski mitični zgodbi obstajal, vendar izročilo ne razreši vprašanja staroslovanskih imen teh treh likov. Trojica imen Perun, Mokoš in Veles razumevanje sestavin mitične zgodbe zapleta, in ne pojasnjuje. Tako je Katičić z dosledno kritičnostjo na koncu svoje velike trilogije moral z obžalovanjem ugotoviti, “da se je Mokoš kot Perinj, Perunova žena izneverila svojemu možu z njegovim nasprotnikom Velesom in jo je zato mož strogo kaznoval, jo nagnal z neba na zemljo, to pišeta Ivanov in Toporov. V nasprotju s svojo običajno prakso se pri tem ne sklicujeta na tekstovno izročilo, ki bi tak motiv potrjevalo, niti ni bilo mogoče najti, da bi kje konkretno opozarjala na taka besedila” (Katičić 2011, op. 15, 209–210).

Idejo o prevaranem možu in nezvesti ženi sta Ivanov in Toporov lahko izpeljala iz nezvestobe Meseca v baltskih dainah (prim. Toporov 2002, 49). Te so v resnici izjemno sugestivne že zato, ker staroverskih imen v glavnem niso zamenjale z imeni in liki krščanskih svetnikov. To jim daje videz arhaičnosti in nehote napeljuje k temu, da se jim v primerjavi s slovanskim izročilom ter pri tehtanju med starejšim in mlajšim da vrednost starejšega. Balti so bili formalno pokristjanjeni pač stoletja pozneje kot Slovani in večina evropskih ljudstev. Vendar če odmislimo imena likov, ki vodijo dogajanje, in opazujemo le njihove funkcije ter področje delovanja, potem se pokaže nekaj drugega. Baltska mitična zgodba je, preden je bila dežela pokristjanjena, lahko naredila razvoj, ki ga slovanska ni več mogla, ker se je prej srečala s krščanstvom in zato prej skrepenela. Kot “kulturni okamenini” sta baltsko in slovansko izročilo različno stari, baltsko je mlajše, slovansko starejše. To seveda ne pomeni, da hkrati ne tičijo v obeh še mnogo starejše skupne korenine, ki omogočajo primerjavo obeh izročil.

Že samo srednjeveški in zgodnjenovoveški pisni viri naštevajo desetine slovanskih mitičnih imen, ki jih lahko upoštevanje ljudskega izročila, kot se je ohranilo do zadnjih dveh stoletij, samo še pomnoži. Kot smo videli prej, jih ni težko uvrstiti v eno od razvojnih stopenj mitične zgodbe oziroma v eno od faz kroga leta, v katerem se prepletata spremenljiva mitična lika.

Slovani so živeli v majhnih, podobno strukturiranih avtonomnih teritorialnih enotah *župah*, ki so se začele povezovati v večje politične enote *kneževine* šele ob koncu antike (Pleterski 2012). To je bilo stanje, ki je kljub velikim skladnostim vendarle vzdrževalo tudi razlike. Če ob tem velja, da Slovani v svojem besedišču nikoli niso bili poenoteni (prim. Popowska-Taborska 2005, 158), bi bilo pravzaprav zelo nenavadno, če ne bi imeli tudi bogate zbirke različnih imen za iste mitične like. Zato bo treba vsako tako ime proučiti v njegovi vsakokratni pojavnosti v vsakokratnem okolju. Nalogo otežuje pokristjanjenje teh likov in njihovih imen ter, kot vidimo, tudi načrtno protežiranje nekaterih likov proti drugim še v času vzpona staroverskih političnih mogočnikov, s čimer doslej nismo računali. Zato pa se postavlja toliko bolj zanimivo raziskovalno vprašanje, kako, kje, kdaj, v kakšnih razmerah se je oblikoval mitični lik Triglava, ki je nasprotje navidezni razdrobljenosti. Kdo si ga je zamislil, kdo ga je promoviral?

3. MITIČNA POKRAJINA

V prejšnjem delu študije smo se seznanili z mitično zgodbo kot besedilnim delom kulturnega genoma, sedaj si bomo ogledali mitično pokrajino kot stvarni del kulturnega genoma. Tak vrstni red temelji na mojih raziskovalnih izkušnjah, ki narekujejo premiso, da sta mitična zgodba in mitična pokrajina kot udejanjenje mitičnega prostora sicer neločljivo povezani, vendar mitične pokrajine ne moremo razumeti, če ne razumemo mitične zgodbe. S tem sem presekal razpravo o kuri in jajcu. Ni namreč težko primerjati posameznih sestavin mitične zgodbe in mitične pokrajine, vedno najdemo številna, včasih naravnost osupljiva ujemanja. Problem nastane, ko si postavimo vprašanje celote, posamične navidezno "lepe" povezave postanejo protislovne. Takrat se dokončno izkaže, da sooblično še ni nujno sopomensko. V resnici sta raziskavi mitične zgodbe in mitične pokrajine potekali ves čas vzporedno in sta se med seboj dopolnjevali, a pomemben preskok v razumevanju mitične pokrajine se je zgodil šele, ko sem mitično zgodbo sestavil v celoto.

Mitično pokrajino so ljudje urejali tudi z znanjem, ki ga danes lahko imamo za začetke matematike, astronomije in geodezije. Njihove zgodovine seveda ne prikazujem. Predstavljam pa tiste njihove sestavine, ki so se najbolj trdno vtisnile v primere mitične pokrajine, obravnavane v nadaljevanju. Kakšne so te sestavine, kako jih razumeti in ali sploh obstajajo, so vprašanja, ki niso nova in so že dolgo predmet razprav. Ker je to, kaj in kako vidimo, zelo odvisno od tega, kaj smo pripravljeni videti, se mi zdi smiselno najprej na kratko obravnavati ta problem.

3.1 NAKLJUČJA ALI KOGNITIVNA DISONANCA?

Svet okrog nas je poln tako očitnih in splošnih resnic, da prav zaradi tega ostajajo nevidene, neopažene. Ko ljudi opozorimo nanje, je običajen odziv dvom, nejevera, lahko tudi zavračanje in posmeh, pogosto je ignoriranje. Psihologi razlagajo, zakaj so potrebni ti obrambni mehanizmi, kaj z njimi varujemo. Razvili so **teorijo o kognitivni disonanci**, ki pokaže, da ljudje težko preidejo od enega pogleda na realnost na drugega. Če ljudje v nekaj močno verjamejo in jih kasneje dejstva soočijo z napačnostjo njihovega pogleda, bodo številni raje vztrajali pri starem verovanju, kot pa da bi sprejeli nov pogled. Sprejetje novih dejstev je namreč lahko preveč boleče in onemogoča ohranjanje podobe o sebi, ki jo je nekdo prej imel.

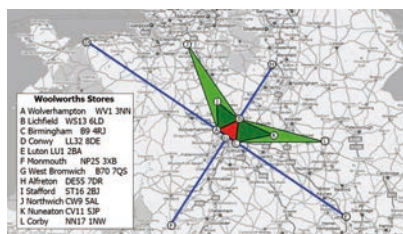
Naključja obstajajo. Navsezadnje vsi pošteni srečelovi delujejo po načelu naključnosti. Vsi dobitniki so zato naključni in vendar je vedno nekdo dobitnik. Zato seveda ni mogoče popolnoma izključiti možnosti, da je katera izmed struktur, ki jih bom pokazal v nadaljevanju, naključna. Ta možnost sicer obstaja, vendar je izredno majhna. Matematično jo bom predstavil na najpreprostejšem primeru, ki ga najpogosteje srečujemo v mitični pokrajini. Gre za vrsto točk na isti črti oziroma v isti smeri. Če primer zelo poenostavimo in preverjamo samo tri točke na isti črti (v resnici jih je pogosto več) ter rečemo, da gre pri tem za nekakšen "pokvarjen" trikotnik, v katerem en kot meri 180° , druga dva pa po 0° , se lahko vprašamo, koliko

je oblikovnih kombinacij tega trikotnika (in simetričnih trikotnikov ne združujemo), če imajo njegovi notranji koti vse možne celoštevilске vrednosti (torej od 1° do 178°). Ali drugače povedano, zanima nas, kolikšna je možnost naključja, da so tri kulturno (ne naključno!) določene točke v prostoru postavljene na isto črto, in ne kakorkoli drugače.

Izračun naredimo v skladu s prej navedenimi pogoji. Če meri en kot 178° , merita druga dva kota lahko samo po 1° . Če ta kot zmanjšamo za 1° , merita druga dva kota $1^\circ + 2^\circ$ ali pa $2^\circ + 1^\circ$, torej imamo dve možnosti. Z zmanjševanjem izhodišnega kota se število kombinacij drugih dveh kotov linearno povečuje. Pri izhodiščnem kotu 1° imamo na koncu 178 kombinacij drugih dveh kotov. Število kombinacij, ki jih iščemo, je torej seštevek števil od 1 do 178 + "pokvarjeni" trikotnik, kar da 15.932 kombinacij. Samo v enem primeru od 15.932 se bodo izbrane tri točke naključno razporedile na isto črto. Z vsako nadaljnjo točko na isti črti ali z vsakim nadaljnjim računsko opredeljivim pogojem (določena razdalja med točkami, določen azimut, večja natančnost od 1° , kakršno so v resnici tudi v preteklosti z lahkoto dosegali) možnost naključnosti še skokovito upade.

Če torej kot razlago uporabljamo dokaz naključnosti, se moramo zavedati, da gre za skoraj neverjeten dokaz in da ga v resnici uporabljamo zaradi problemov, ki jih imamo s svojo lastno kognitivno disonanco. V resni, čustveno neobremenjeni analizi moramo zato raje iskati smiselne, kulturno pogojene razlage.

V nadaljevanju zato mnogo utemeljujem z matematično pravilnimi razporeditvami točk v pokrajini. Take pravilnosti vedno znova opažajo številni ljudje in jih različno tolmačijo. Osnovna dilema je, ali gre za vzorce, ki so jih ljudje ustvarili zavestno, ali pa je vse le igra naključja. **Zagovorniki naključnosti** imajo navidezno nekatere močne argumente. Tako npr. Ben Goldacre opisuje, kako je matematik Matt Parker med lokacijami 800 nekdanjih



Slika 3.1.1: Anglija. Nekaj izbranih trgovin verige Woolworth sestavlja zapleten geometrijski vzorec (po: Goldacre 2010).

Woolworthovih britanskih trgovin našel nekatere, ki sestavljajo zapleten (slika 3.1.1), a ne povsem someren geometrijski vzorec (Goldacre 2010). S tem je dokazal, da če imamo dovolj veliko množico točk, med njimi vselej lahko najdemo nekatere, ki sestavijo neko geometrijsko strukturo. Tudi moj lasten poskus je pokazal, da je že z desetimi točkami v pokrajini mogoče po večkrat določiti katerikoli kot (zaokrožen na cele stopinje), izjema je bil pravi kot. Podobne primere bi bilo mogoče poljubno kopičiti. Vse to dokazuje, da se pravilnosti lahko pojavijo naključno, tega nikakor ne zanikam.

Vendar kot še vedno trdim, nam to ne daje pravice, da prav vse preprosto sprejmemo kot naključja in ne iščemo drugih odgovorov. Obstajajo namreč pomembne razlike med načini analize prostorskih

točk, ki jih zagovorniki naključnosti ne upoštevajo. Prej opisani primer gradi na množici naključno izbranih točk (tudi Woolworthove trgovine so naključni kriterij), med njimi izbere zgolj nekaj točk in sestavi strukturo, ki se drugod (če izvzamemo razporeditev točk vzdolž neke črte) nikoli ne ponovi. Z naključnostjo se vsekakor da priti daleč. Vendar lahkotnost naključnosti izgine, če v analizo množice postavimo kulturna pravila, po katerih so živeli in živijo ljudje. Če bi recimo rekli, da morajo vse točke ene množice sestavljati geometrijsko pravilne strukture, in ne samo tiste njene točke, ki so prikladne našemu namenu. Da morajo imeti te geometrijske strukture povsem določeno obliko, ki uporablja povsem določene merske enote, in da morajo imeti povsem določeno orientacijo. In da se ponavljajo v različnih prostorih. V takem primeru uporabe kulturnih kriterijev iz množice naključnih točk ne bi iztislili ničesar. Naključnost ne bi dala nobene rešitve. Geometrija nekaterih Woolworthovih trgovin je sicer lepa, vendar brez kulturne vsebine in neponovljiva. Eno so naključni vzorci, drugo so kulturno načrtovani in zato ponovljivi ideogrami.

3.2 MERLJIVOST SESTAVIN MITIČNE POKRAJINE

Ta se začne z izborom kulturnih točk. Te točke so lahko naravne (vrh gore, jama, studenec, drevo, kamen ...) ali umetne (stavba, grobišče, parcelna meja ...), imeti pa morajo kulturni kontekst. Tega dajejo pripovedi, ki so z njimi povezane, imena sestavnih delov pokrajine, povedna je lahko že sama struktura arheoloških najdb, likovne upodobitve ipd. Kriterij kulturnega konteksta prepreči samovoljno izbiranje prostorskih točk. Točke, ki jih tako pridobimo, zato niso naključne. Seveda v tej fazi dela še vedno velja, da tudi nenaključno izbrane točke lahko še vedno sestavljajo tudi naključne vzorce. Naključnosti se v nadaljnjih analitičnih korakih izognemo po več poteh. Najboljšo ponujajo že tiste pripovedi, ki v isto zgodbo vpletajo več prostorskih točk (npr. slika 3.3.11.3). S tem dokazujejo kulturno vzročnost njihove povezanosti.

V sklop umetno zgrajenih točk mitične pokrajine lahko štejemo tudi cerkve, kapelice znamenja – seveda s predpostavko, da nemalokrat stojijo na starih merskih in simbolnih mestih ali vsaj v njihovi bližini, čeprav so po času postavitve mlajše od točk, ki so jih nadomestile. Predpostavka temelji na postopku pokristjanjevanja, ki ga je v znamenitem pismu leta 601 priporočil papež Gregor I. (Veliki) za Angle v Britaniji, po katerem naj bi staroverska svetišča spreminjali v cerkve in ob njih opravljali pobožne gostije (Hartmann, Ludovicus M. – Ewald, Paulus 1899, *Gregorii I papae registrum epistolarum*. – Monumenta Germaniae Historica, Epistolarum Tomus II, Berolini, Lib. XI., 56; slovenski prevod v: Lukman 1980, 115). Uporabo postopka opazimo v številnih primerih kataloga primerov mitične pokrajine, navedenega v nadaljevanju.

Ljudje so prostor urejali po nekih zamislih, načrtih, programih. Ker je vsak prostor enkrat, so v podrobnostih tudi rešitve običajno enkratne. Vendar je bila vedno izhodišče splošnejša temeljna zamisel, zato je mogoče opaziti njene ponovitve v različnih prostorih. Še več, kot bom pokazal do konca knjige, so ponovitve sopomenskih struktur tudi v različnih pojavnih oblikah. Tako bom pokazal sopomensko strukturo v besednem izročilu, kot ideogram mitične pokrajine in kot predmet (glej pogl. 4).

V temeljnih zamislih mitične pokrajine najdemo tri izvedbene sklope prostorskih povezav med posameznimi točkami. Poudarjam, da je opazovanje povezav med prostorskimi točkami temeljno orodje analize mitične pokrajine. En sklop povezav točk v prostoru so povsem določene geometrijske oblike z močnim simbolnim (magičnim) pomenom. Drugi sklop so povsem določene razdalje med točkami, ki so mnogokratniki povsem določenih daljinskih mer, tudi pri teh gre za simbolne (magične) pomene. Tretji sklop so astronomske usmeritve, ki pomagajo k orientaciji v krogotoku leta, so torej koledar, lahko pa imajo tudi simbolno (magično) funkcijo. Simbolne prostorske povezave imajo svoja pojasnila v besednem izročilu.

Ko pri analizi nekega prostora uporabimo vsa ta izbirna rešeta, tisto, kar ostane, preprosto ne more biti več naključje, ampak le še struktura, ki so jo ustvarili ljudje. Število rešet, ki jih uporabimo, povečuje verjetnost kulturne pogojenosti najdenega. To verjetnost seveda močno poveča tudi vsaka ponovitev neke strukture na drugi lokaciji. Katalog (glej v nadaljevanju) gradi na naštetih kriterijih in kaže ponovitve. Če bi bil katalog obsežnejši, bi bilo ponovitev več. Vse navedeno je zagotovilo, da tisto, kar predstavljam v katalogu, nikakor niso naključja.

3.2.1. ARHEOASTRONOMIJA

Arheoastronomija je danes že dobro uveljavljena veja znanosti o tem, kako so ljudje v preteklosti poznali in uporabljali astronomske pojave. Ima svoja društva, strokovne revije,

vsakoletne konference. Pojavi, ki jih proučuje, so razprostranjeni po vsej zemeljski obli in danes ne more biti več resnega ugovora spoznanju, da so ljudje že v oddaljeni preteklosti ne samo opazovali in poznali različne astronomske pojave, temveč da so poznavanje teh pojavov tudi vgrajevali v različne gradnje in označevali v pokrajini (prim. npr. Šprajc 1991; Ruggles 2005; Ministr 2007; A. Polcaro, V. F. Polcaro 2009).

V analizi mitične pokrajine sem uporabil nekatere izkušnje arheoastronomije. Ker so me zanimale predvsem usmeritve proti točkam vzhoda ali zahoda sonca na določene dni v letu, se je takih primerov nabralo kar nekaj. Sčasoma pa se je pokazalo, da bi podobno pozornost zaslužil tudi Mesec. Nedvomno bi bilo treba upoštevati tudi poznavanje zvezd in njihovega gibanja. Vendar bi vse to osnovni namen moje raziskave precej preseгло in sem se zadovoljil s spoznanji, ki jih predstavlja katalog v nadaljevanju.

Mesec in števila. Mesec je s svojimi nenehnimi spremembami podobe, časa svojih pojavitev in njihovega mesta na nebu izjemno hvaležno izhodišče za merjenje časa in iskanje simbolnih pomenov. Tu bom opozoril samo na nekatere njegove lastnosti, ki jih bomo v nadaljnji analizi večkrat srečali.

Že sama beseda *mesec* ima v indoevropskih jezikih zgovoren pomen. Izpeljana je iz korena **meH-*, "meriti, potovati, označevati" (prim. Snaj 1997, 335–336; Wahrig 1968, 2469), kar pomeni, da je mesec ljudem s svojim potovanjem označeval čas in ga tako pomagal meriti, da torej začetki meritev – vsaj pri Indoevropejcih – izvirajo iz opazovanj meseca. Pri Mesecu lahko zelo preprosto opazujemo dvoje: njegove mene in njegovo mesto ob vzhodu ali zahodu (oziroma mesto med zvezdami). Prvo lahko opazujemo kjerkoli, tudi ko smo na poti, za drugo potrebujemo stalno opazovališče, če se ne zmenimo za zvezde. Čas med dvema enakima menama se imenuje sinodski mesec in traja 29,53059 dneva (ali zaokroženo 30 dni), kar še danes imenujemo mesec kot časovno enoto. Čas, ki mine, da se Mesec vrne na isto mesto, je siderski mesec, ki traja 27,32166 dneva. Ker pa se ne vrne ob isti uri, ni nujno, da bomo njegovo vrnitev videli. Šele po treh siderskih mesecih, ki trajajo skoraj natančno 82 dni, ga lahko vidimo ob približno isti uri na istem mestu (prim. Šprajc 1991, 26–27).

Ljudje so šteli dneve in sestavili nekatera matematična razmerja: 12 x 30 dni da 360 dni leta, manjkajočih pet dni so bili prazniki (glej v nadaljevanju); 29 dnevom in pol se še dovolj uporabno približa 4 x 7 dni, mesec s štirimi tedni po 7 dni, kar prav tako uporabljamo še danes.

Natančneje se da določiti siderični mesec kot 3 x 9 dni, torej mesec s tremi tedni po 9 dni. To razmerje je simbolno izjemno močno, iz njega je izpeljana magična formula 3 x 9 oziroma 27, verjetno pa sem lahko prištejemo še števila 999, 39 in 93. Klicanje 27 dni sideričnega meseca, ki se v tem času "vrne", je urok, ki so ga uporabljali tudi za to, da bi se vrnili tisti, ki so odšli (prim. Žolobov 2004).

Mesec, ki izginja in se prikazuje, se torej stalno prenavlja, ki odhaja z neke točke obzorja in se nanjo vrača, je bil lahko živ dokaz, da smrti sledi ponovno rojstvo in da se tisti, ki so odšli, lahko ponovno vrnejo. Zato je bil lahko zaščitnik tudi vseh pohodnikov. Sestavine te simbolike je navedel bamberski menih Herbord v svoji različici življenjepisa bamberskega škofa Ota, ki jo je napisal sredi 12. stoletja. Gre za odlomek, ki opisuje prerokovanje v Szczezynu (Poljska). Tamkajšnji Slovani so imeli svetega črnega konja. Kadar so nameravali na kopenski **pohod** proti sovražnikom ali **iti** po plen (*Quando ergo itinere terrestri contra hostes aut praedatum ire cogitabant*), so uspeh napovedali po naslednjem postopku. **Devet (9)** kopij so položili na tla tako, da so bila med seboj oddaljena en komolec (*Hastae 9 dispo- nebantur humo, spacio unius cubiti ab invicem disiunctae*). Pristojni svečenik je s povodcem

konja **vodil in pripeljal nazaj trikrat (3 x)** prek ležečih kopij (*tentum freno per iacentes hastas in transversum ducebat ter atque reducebat*). Če se konj pri tem ni spotaknil in ni premaknil kopij, so to imeli za znamenje uspeha in so se brezskrbno odpravili, če je bilo drugače, pa so odnehali (Pertz, Georgius Henricus 1868, *Herbordi dialogus de vita Ottonis episcopi Babenbergensis. Ex recensione Rudolphi Köpke.* – Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum rerum Germanicarum in usum scholarum, Hannoverae, Lib. II. c. 33).

Vzporednica med pohodom in hodom svetega konja je v tem primeru povsem nedvoumna, postopek prerokovanja posnema pohod. Enako je očitna uporaba formule **3 x 9**: trikratna hoja čez devet kopij. Z gibanjem Meseca se ujema tudi hoja konja poudarjeno tja in nazaj (*ducebat atque reducebat*), šele vrnitev na izhodiščno točko zaključí pohod (glej zgoraj).

Devetdnevni tednov sicer ne uporabljamo več, njihov preostanek pa bi bil lahko dan sredi, ki ni sredina sedemdnevnega tedna. Omenjenih 3 x 9 lahko še pomnožimo s 3, da dosežemo uporabno celoto treh siderskih mesecev, dobimo torej razmerje 3 x 3 x 9. Če ob tem še ugotovimo, da je tudi 9 le 3 x 3, potem postane simbolična moč števila 3 precej pričljiva.

Velika prednost meseca je tudi v tem, da vsebuje število 4 v 4 x 7 in zato **združuje številki 4 in 3**. In ima seveda 4 mene: ščip, zadnji krajec, mlaj in prvi krajec. Ob tem 3 x 4 da 12 mesecev leta. Seveda je 4 zgolj 2 x 2. Število 30 je 2 x 3 x 5, kar so vse številke, ki jih najdemo v mitičnih ideogramih kataloga primerov mitične pokrajine, z njimi so tam izpeljana vsa številka razmerja. Če pomnožimo 2 x 30, dobimo 60 in smo pri šestdesetiškem sistemu (glej v nadaljevanju), simbolna povezava kroga s 360° in leta s 360 dnevi je na dlani. Da neham razpredati – Mesec nima brez razloga svojega imena.

Sonce se navidezno giblje mnogo pravilneje od Meseca. S pojavljanjem na obzorju omogoča preprosto določanje posameznih dni v letu, edini pogoj je stalno opazovališče. Gotovo sta pozornost vzbujali obe obdobji sončnih obratov, ko Sonce na obzorju nekaj dni navidezno "stoji" in so bili ljudje lahko v negotovosti, ali bo šlo v pravo smer. Šokanten je moral biti popolni sončni mrk, vendar v navedenih primerih nisem opazil njegovih zapisov v prostor.

V povezavi s Soncem sem opazoval dvojce: datume usmeritve cerkva in usmeritve črt, ki jih določajo mitične točke v pokrajini (staroverci bi rekli sveti prostori). Možne datume sončnega vzhoda ali zahoda v opisanih smereh sem poiskal s spletno storitvijo GoogleEarthPro. Z njo sem najprej določil azimute (odklone od severa) opazovanih smeri. Za meritev azimuta (kot med smerjo proti geografskemu severu in izbrano smerjo v smeri urinega kazalca) cerkva sem uporabil najbolj ortogonalni posnetek. Kjer to ni bilo mogoče, sem si pomagal z busolnim teodolitom, pri čemer sem upošteval razliko med magnetnim in geografskim severom. S storitvijo GoogleEarthPro sem naredil tudi prereze reliefa, odčital višinske razlike in oddaljenost od horizonta ter s temi podatki izračunal višino horizonta. Sončevo deklinacijo (ki so jo nekoč ljudje opazovali kot višino Sonca na nebu) sem nato izračunal po formuli, v kateri je δ deklinacija, φ geografska širina opazovališča, A azimut usmeritve in h višina lokalnega horizonta vzdolž te usmeritve (formula in opis postopka določitve datuma: Šprajc 1991, 48).

$$\delta = \arcsin(\sin\varphi \times \sinh + \cos\varphi \times \cosh \times \cos A)$$

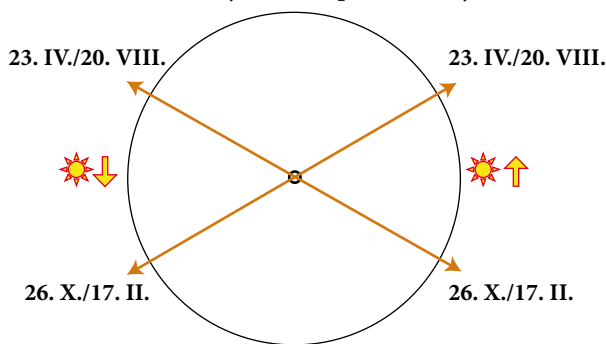
Deklinacijo sem pretvoril v koledarski datum z efemeridami, ki so na voljo v spletni storitvi Cadastral Survey (<http://www.cadastral.com/>). Pri tem sem za vse deklinacije naredil datumsko pretvorbo tako za prestopno leto 2012 kot tudi za leto 2011, kot leto pred

prestopnim letom. S tem sem določil interpretativni razpon, ki ga povzroči razlika v dolžini navadnega in prestopnega leta. Ker se sedanji gregorijanski koledar dobro ujema z dolžino sončnega (tropskega) leta in ker je sprememba sončeve deklinacije zaradi spreminjanja naklona zemljine osi glede na ekliptiko v zadnjih dveh tisočletjih za naš namen zanemarljiva, je preračunavanje po sedanjem koledarju sprejemljivo, še zlasti ker se je pokazalo, da so pri določanju smeri v veliki večini predstavljenih primerov upoštevali naravni sončev koledar in le izjemoma “virtualnega” julijanskega.

Zavestno izpuščam **zvezde**, ki bi zahtevale posebno obravnavo.

Koledar. Arheoastronomija bo v prihodnosti zanesljivo pripomogla k zelo podrobni zgodovini koledarskih sistemov. V to zgodovino se ne spuščam. Želim pa opozoriti na koledar, ki je splošno slabo poznan, a je pomemben za razumevanje navedenih primerov. V Malesiji na meji Črne gore in Albanije ga je zasledil in opisal Branimir Gušić (1962). Gre za star koledar albanskih pastirjev, ki leto začnejo na jurjevo (praznovanje začnejo 24. aprila), sredina leta pa je dan sv. Dimitrija (26. oktober). Polovici leta imata po 180 dni, jurjevo so praznovali tri dni, Mitrovdan pa dva dni. Teh pet dni niso šteli in tako so dobili leto s 365 dnevi. Praznovali so tudi sredino poletja (med jurjevim in Mitrovdanom) ter sredino zime (med Mitrovdanom in jurjevim), torej četrtini leta z 90 dnevi, in skromno praznovali celo osmine leta, torej razmike 45 dni (Gušić 1962, 169–170). Gre nedvomno za sončev koledar, ki se je ravnal po orientirjih v naravi in zato ni poznal težav zaradi prestopnih let.

Ob njegovi pomoči lahko ugotovimo, zakaj ima tolikšen koledarski pomen prav jurjevo oziroma Mitrovdan. Od vključno 26. oktobra do vključno 23. aprila je 180 dni, torej zaokrožena polovica leta. Če opazujemo točke sončnih vzhodov in zahodov z iste točke v ravnini, potem črte, ki jih spajajo prek našega opazovališča, spajajo točko sončnega vzhoda 23. aprila in točko sončnega zahoda 26. oktobra ter obrnjeno, točko sončnega zahoda 23. aprila in točko sončnega vzhoda 26. oktobra (slika 3.2.1). Tako je obe točki mogoče



Slika 3.2.1:
Protistavni
vzhodi in
zahodi sonca.

označiti popolnoma natančno. Seveda bi si lahko izbrali tudi drug protistavni datumski par, vendar ima 23. april še eno pomembno lastnost, ki je drugi datumi nimajo. Na istem mestu na obzorju kot 23. aprila vzhaja in zahaja Sonce tudi 20. avgusta, od vključno 23. aprila do vključno 20. avgusta pa je 120 dni, kar je zaokrožena tretjina leta. V nadaljevanju omenjeni primeri mitične pokrajine kažejo, da se ta tretjina začne s prihodom mitičnega potentnega moškega lika, ki pomladi ženski mitični lik in z njim preživi naslednje štiri mesece v nenehnem spolnem odnosu. Tretjina se zaključi z njunim razhodom in s tem, da ženski mitični lik prevzame vladanje.

Od vključno 21. avgusta do vključno 20. decembra, ko se zgodi zimski sončni obrat, poteče 122 dni in od vključno 21. decembra do vključno 22. aprila 123 dni. To pomeni, da 23. april razdeli leto na tri dele, lahko pa tudi na štiri ali celo osem, če štejemo po malesijskem koledarju. Ker je “poletna polovica” leta malesijskega leta daljša od zimske, je logično, da je bil prvi dan pomladnega praznovanja 24. april. To je bil prvi dan, ki ga niso šteli do vključno 26. aprila. Od vključno 27. aprila do vključno 23. oktobra je nato 180 dni. Ko prištejemo dva praznična dneva 24. in 25. oktober, pridemo spet do 26. oktobra. Opisane

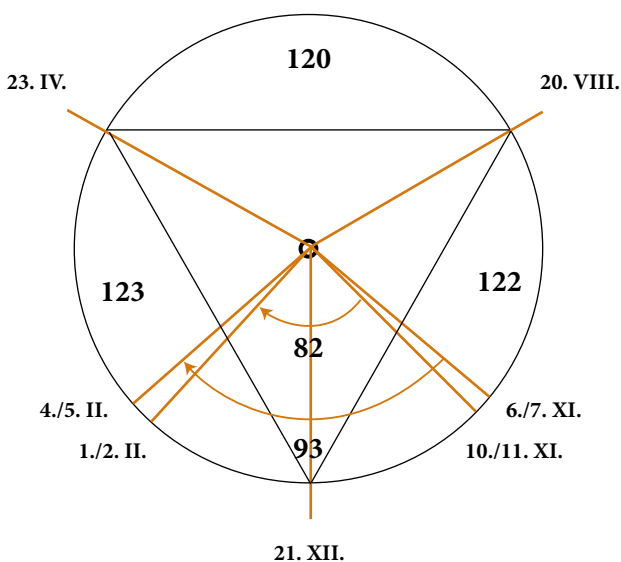
tretjine leta vključujejo štiri mesece po 30 dni, torej 3 x 4 mesece, kar je prepletanje števil 3 in 4 tudi v sončevem koledarju.

Navedeni katalog primerov mitične pokrajine ima premalo primerov, da bi lahko razbrali celotne koledarske sisteme, ki so se vtisnili v pokrajino, in zato tudi manjka trdnejša povezava z nekaterimi dogodki mitične zgodbe. Prepričan pa sem, da to v prihodnosti ne bi smelo biti problem. Tu želim opozoriti še na zimsko trimesečno obdobje, ki se prav tako kaže (pogl. 3.3.11.3), in to celo na dva načina. Prvi je čas od 6./7. novembra do 4./5. februarja, ki znese 93 dni ali 3 x 31, drugi je 82 dni treh sideričnih mesecev od 10./11. novembra do 1./2. februarja (slika 3.2.2).

Primer Jaroslavlja. Navajam ga, ker je eden redkih primerov slovanske mitične zgodbe, ki opisuje jesenski mitični spopad v povezavi s konkretnim koledarjem. Gre za spis *Сказание о построении града Ярославля* (Pripoved o zidanju mesta Jaroslavlja). Ohranjen je zapis iz leta 1781, ki naj bi bil prepis nekega neznanega starejšega rokopisa, zelo verjetno iz 17. stoletja. Zadnji je črpal iz starejših virov, morda tudi iz jaroslavskega ustnega izročila (Katičič 2008, 123–124, 132). Med drugim spis pripoveduje o češčanju Volosa. Na tem mestu nas zanima, kaj je doživel ob svojem obisku kijevski knez Jaroslav Modri (978–1054), ki je po pripovedi zgradil cerkev sv. Iliji, ker je premagal roparsko in divjo zver (*ljuta zver*) na dan sv. Ilije. Katičič sklepa (očitno mu je bil na voljo zgolj odlomek zgodbe), da je bil knez 20. julija (dan sv. Ilije) na lovu, in vidi v tem *interpretatio christiana* starega kulta gromovnika Peruna (Katičič 2008, 126–128). No, knez ni bil na lovu, ampak je še pred ustanovitvijo mesta Jaroslavlja prišel s svojim spremstvom v tamkajšnjo naselbino Medvedji kot (*Медвежий угол*). Ljudje pa so nanj iz shramb spustili neko divjo zver in pse, da bi ga raztrgali (*людие сего испусти от клети некоего люта зверя и псов, да растешут Князя*). Vendar je knez premagal zver s svojo sekiro (*сей секирою своею победи зверя*). In to je bilo tisto, kar se je zgodilo na dan sv. Ilije. Lahko se samo strinjamo s Katičičem, da gre za sled mitične zgodbe. In verjetno se ne bomo mnogo zmotili, če sklepamo, da je bila divja zver medved (ki je še danes v mestnem grbu), kar vse se je ohranilo v krajevnem izročilu o nastanku cerkve sv. Ilije (prim. Skazanie). Tudi datum je seveda že krščanski, a še vedno gre prepričljivo za dogodek konec poletja.

Pisni viri postavljajo ustanovitev mesta v leto 1010. S tem se ujemajo arheološke najdbe in datacije lesnih ostankov z metodo radioaktivnega ogljika C14. Tedaj je bilo postavljeno obsežno leseno in zemljeno obzidje na zoranem polju, ki je v 9. in 10. st. pripadalo sosednji naselbini (prim. Engovatova et al. 2012). Te ugotovitve se dobro skladajo s Pripovedjo o zidanju mesta Jaroslavlja in dokazujejo starost njenih korenin.

Ni nepomembno, da pripoved ne trdi, da je Jaroslav zver ubil, ampak le premagal, kar se seveda dobro sklada z mitičnim dogajanjem, pri katerem so smrti začasne. Ta vladarska zmaga nad medvedom in njen čas pa se odlično ujemata tudi s tem, kar se kaže v povezavi z upodobitvijo spopada z medvedom na plošči iz Žrnovnice pod goro Perun (glej pogl. 3.3.9).



Slika 3.2.2: Nekateri od koledarskih odsekov leta.

3.2.2 MATEMATIKA, DOLŽINSKE MERE, MERJENJE

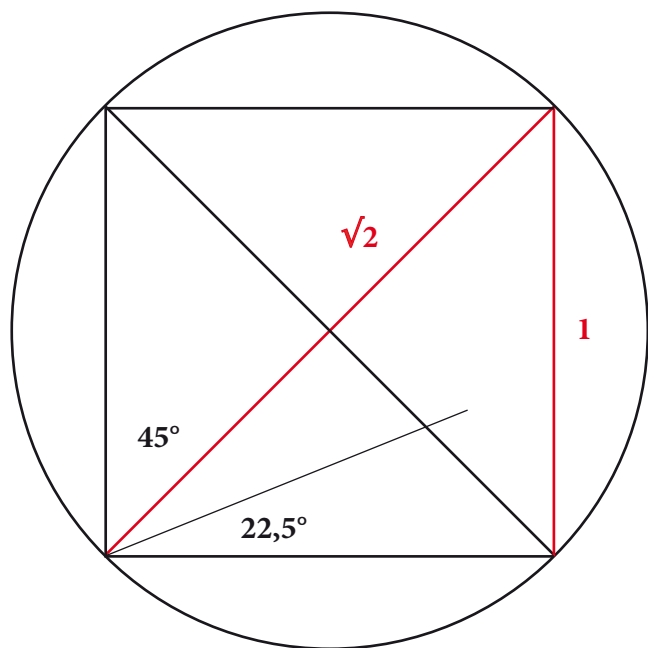
Začetki matematike segajo v čas pred nastankom prvih pisav (v sodobnem pomenu). Predmeti, ki kažejo določeno matematično znanje, so stari vsaj 37.000 let (Berlinghoff, Gouvêa 2008, 12).

Kot in razdalja. Čeprav veljajo stari prebivalci Mezopotamije za začetnike šestdesetiškega sistema, po katerem je krog 6×60 , kar da delitev na 360 delov, prepričanje o njihovem prvenstvu obstaja zgolj zato, ker so uporabljali pisavo, s katero je ta sistem opisan (prim. Berlinghoff, Gouvêa 2008, 13–17). To sicer pomeni, da so ta sistem poznali in ga uporabljali, vendar še ne dokazuje, da so ga tudi izumili. Ni razloga, da ta sistem ne bi mogel biti starejši. Treba je le poiskati uporabo enakostraničnega trikotnika ali kotov 60° , 30° , 15° , $7,5^\circ$ pri urejanju prostora. Samo kot primer opozarjam na vsaj 8.000 let staro uporabo enakostraničnega trikotnika pri postavljanju stavb in pri pokopavanju na najdišču Lepenski vir ob Donavi v Srbiji (Srejović 1969, 56; Korošec 1979, 44–49).

Vse naštete kote lahko zelo preprosto določimo z vrvico in količkoma. Ta sistem je namreč geometrijsko dan sam od sebe in ga ni treba opredeliti številsko. Mi, ljudje sedanjosti, se moramo samo spomniti osnov osnovnošolske geometrije. Ljudje v preteklosti so to znanje nekoč razvili sami. Šele ko so ljudje začeli določati lego zvezd na nebu, so potrebovali števila za merjenje kotov (Berlinghoff, Gouvêa 2008, 26). Podobno so Pitagorov izrek poznale skoraj vse matematične kulture že mnogo pred rojstvom samega Pitagore (Berlinghoff, Gouvêa 2008, 126).

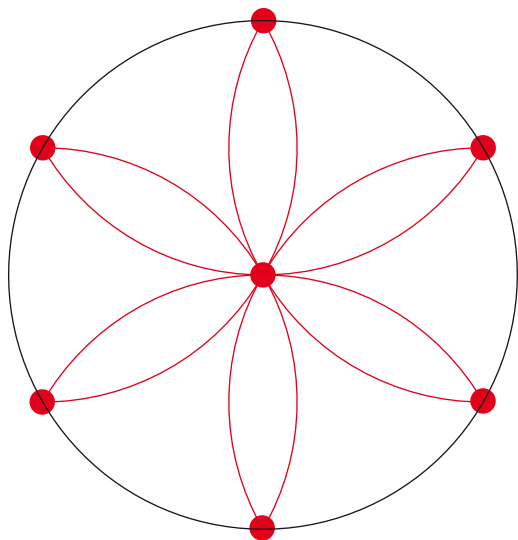
S preprostim orodjem, kot sta vrv in količka, lahko na tleh zarišemo krog. Podana sta njegova obod in središče. Z istim orodjem potem krog razdelimo na štiri dele, ki jih določata pravokotni črti (slika 3.2.3). Ko povežemo njuna stičišča z obodom kroga, dobimo kvadrat. Premer kroga je diagonala kvadrata, ki ga deli na dva enakokraka pravokotna trikotnika. Razmerje stranice kvadrata in njegove diagonale je $1 : \sqrt{2}$. Določen imamo kot 90° , z njegovim razpolavljanjem pa tudi kote 45° in $22,5^\circ$.

Če pa polmer kroga, ki smo ga narisali, uporabimo za risanje krožnic, ki gredo čez središče kroga in sekajo obod kroga, dobimo pravičen šesterolist (slika 3.2.4). Kjer se dotika oboda, dobimo šest točk (od tod ime šestilo!), ki skupaj s središčem kroga določajo šest enakostraničnih trikotnikov, vsaka druga od šestih točk na obodu pa določa večji enakostranični trikotnik (slika 3.2.5). Vsak od notranjih kotov teh trikot-

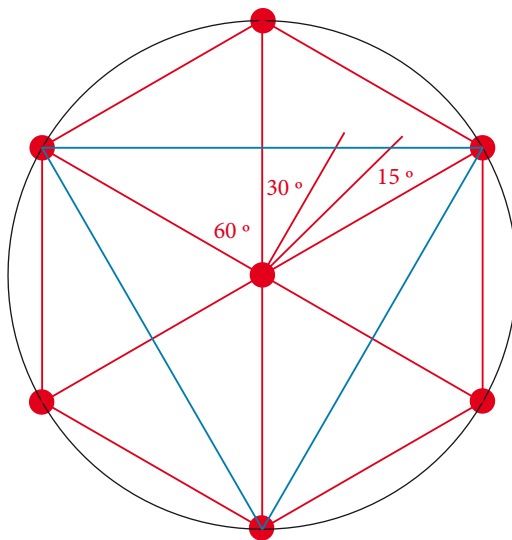


Slika 3.2.3:
Krog, kvadrat,
pravi kot
in njegovo
razpolavljanje,
razmerje $1 : \sqrt{2}$.

nikov meri 60° . Z razpolavljanjem dobimo kote 30° ($3 \times 30^\circ = 90^\circ$), 15° ($3 \times 15^\circ = 45^\circ$), $7,5^\circ$ ($3 \times 7,5^\circ = 22,5^\circ$). Posebej poudarjam, da ni pomembna izraženost kotov v stopinjah, ampak zgolj njihove velikosti in razmerja. Ljudje sprva niso imeli pojma, da bomo mi danes rekli, da pravi kot meri 90° , vendar so ga znali geometrijsko določiti. Kot 45° jim je bil zgolj polovica pravega kota itn.



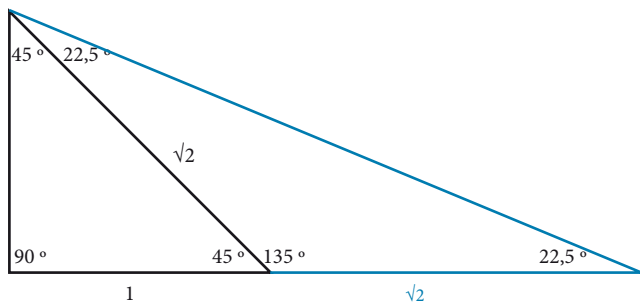
Slika 3.2.4: Krog, delitev na šest delov.



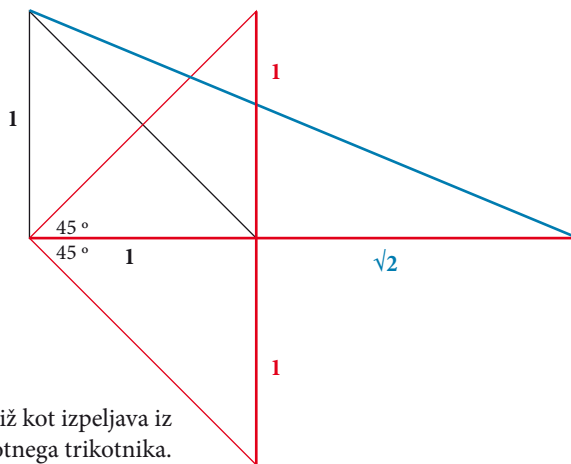
Slika 3.2.5: Krog, enakostranični trikotniki, kot 60° in njegovo razpolavljanje.

S preprosto triangulacijo nato iz osnovnih trikotnikov razvijamo želena prostorska razmerja in razdalje. Pri tem nam pomaga dejstvo, da ko poznamo dolžino ene stranice in njena priležna kota, lahko določimo cel trikotnik. S tem določimo tudi lego tretjega vogala in njegovo oddaljenost od prvih dveh. Prikazal bom zgolj dve najpreprostejši možnosti.

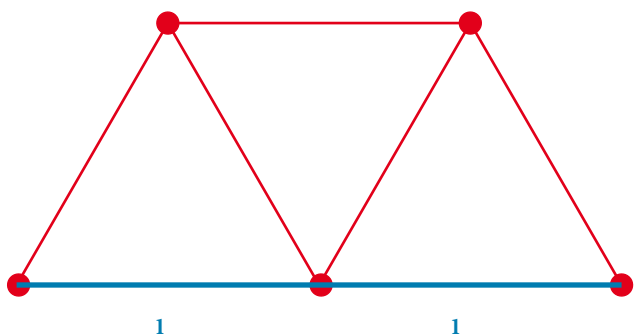
Zelo učinkovit je lik (slika 3.2.6), ki ga sestavlja manjši enakokraki pravokotni trikotnik, njegova hipotenuza je nato podaljšek ene od katet, kar nam da večji pravokotni trikotnik (hvaležen sem Mateju Župančiču, ki me je opozoril nanj), pri katerem je najkrajša stranica še vedno kateta manjšega trikotnika, ima isti pravi kot, druga dva pa merita $22,5^\circ$ in $67,5^\circ (= 45^\circ + 22,5^\circ)$. V tem liku so poznana vsa dolžinska razmerja in vsi koti. V naravi se moramo odločiti zgolj za absolutno dolžino vsaj ene stranice, če tako želimo, določimo tudi njeno nebesno usmeritev, nato z lahkoto določimo vogale trikotnikov. Če pravi kot razpolovimo, to polovico prenesemo še na drugo stran katete in na vogalu malega trikotnika



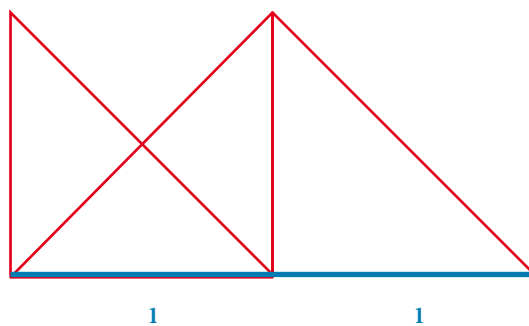
Slika 3.2.6: Eanokraki pravokotni trikotnik in njegova izpeljava.



Slika 3.2.7: Latinski križ kot izpeljava iz enakokrakega pravokotnega trikotnika.



Slika 3.2.8: Mnogokratniki merske enote na isti črti s pomočjo enakostraničnih trikotnikov.



Slika 3.2.9: Mnogokratniki merske enote na isti črti s pomočjo enakokrakih, pravokotnih trikotnikov.

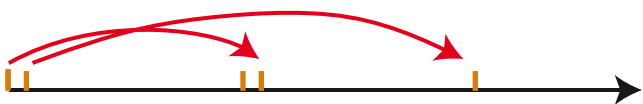
potegnemo novo pravokotnico na kateto, dobimo lik latinskega križa, ki ima tri enako dolge krake, razmerje njihove dolžine do daljšega kraka pa je $1 : \sqrt{2}$ (slika 3.2.7).

Enakostranične trikotnike lahko uporabimo za odmerjanje razdalj, ki so poljuben mnogokratnik izhodiščne razdalje (slika 3.2.8). Enako lahko uporabimo tudi enakokrake pravokotne trikotnike (slika 3.2.9). Podobno gre tudi z romboidi, vendar pri teh potrebujemo več časa, da potegnemo vzporednice (glej v nadaljevanju). Imeti več možnosti za doseg istega cilja je bilo lahko koristno v razgibani pokrajini, v kateri ni bilo mogoče zakoličiti vsake točke kjerkoli. Kljub temu se zdi, da je glavna prednost enakostraničnega trikotnika drugje, in sicer v zelo prikladnem simbolnem ujemanju z datumskim krogom leta (prim. slika 3.2.2) in njegovi simbolni predstavnosti moči trojnega ravnovesja (glej pogl. 1.1) ter tritedenskega meseca (glej zgoraj).

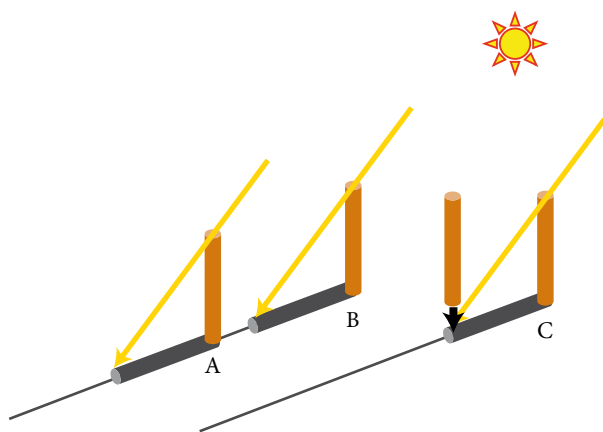
Dolge črte čez hribe in doline. Z dvema navpično zapičenima palicama določimo smer in nato na vidni oddaljenosti na tej smeri zapičimo tretjo palico. Lahko izderemo prvo palico, ker druga in tretja še vedno določata isto smer, ter jo prenesemo in zapičimo pred tretjo palico na sedaj že znano črto. Izderemo drugo palico, ker sedaj smer držita tretja in prva palica na novem mestu, ter jo v vidni oddaljenosti na isti smeri zapičimo v tla (slika 3.2.8). In tako poljubno ponavljamo postopek. Pri zelo velikih razdaljah bi si lahko pomagali z ognji namesto s palicami.

Vzporednica na poljubnem mestu in v poljubni oddaljenosti

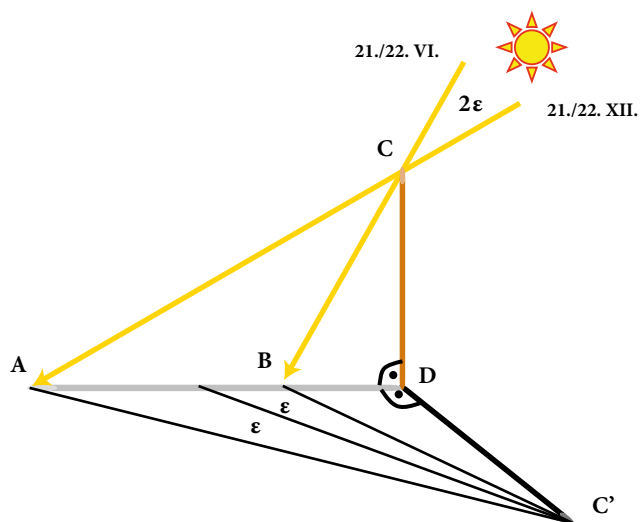
Za določanje vzporednic so ljudje lahko izkoristili okoliščino, da zaradi oddaljenosti Zemlje od Sonca predmeti na Zemlji v istem trenutku mečejo navidezno vzporedne sence. Če želimo potegniti vzporednico črti, ki jo določata količka A in B, zapičimo palico C na mestu, kjer želimo vzporednico, in počakamo, da sta senci količkov A in B na isti premici (slika 3.2.11). V tem trenutku je tudi senca palice C vzporedna tej premici. Na njeno senco zapičimo še četrto palico in tako vzpostavimo vizurni točki za novo, vzporedno premico (prim. slika 3.2.10). Pri večjem razmiku med vzporednicama potrebujemo pomočnika, ki nas opozori na pravi trenutek. V času med jesenskim in pomladnim enakonočjem na severni polobli ne moremo določati smeri, ki so blizu smeri zahod–vzhod, ker se sonce giblje navidezno južneje.



Slika 3.2.10: Določanje smeri preko vidnega obzorja.



Slika 3.2.11: Določanje vzporednic s pomočjo senc.



Slika 3.2.12: Določanje obrednega kota.

Merjenje naklona Zemljine osi. Os Zemljinega vrtenja ni pravokotna na ravnino Zemljine orbite okoli Sonca, ampak od te pravokotnice trenutno odstopa približno $23,5^\circ$ ($= \epsilon$). Zato imamo letne čase in spreminjajočo se dolžino dni. V večini navedenih primerov mitične pokrajine so mitične točke razporejene tudi tako, da določajo kot, ki se dobro ujema s kotom naklona Zemljine osi. Seveda se postavi vprašanje, kako so ljudje ta kot izmerili.

Njihov postopek bi lahko bil naslednji (slika 3.2.12). Z navpično postavljenjo palico ali koničastim stebrom so merili dolžino sence opoldanskega sonca. Tako so določili točki A (dolžina sence v času zimskega sončnega obrata na izbrani smeri) in B (dolžina sence v času poletnega sončnega obrata na isti smeri). Točka C je na konici palice. Če prenesemo razdaljo CD pravokotno na daljico AD na vodoravno ravnino, nastane trikotnik ADC', ki se ujema s trikotnikom ADC. Koti pri C' so enaki kotu pri C. Čisto preprosto je razdeliti kot AC'B na dve polovici. Tako določimo kot ϵ ($\approx 23,5^\circ$). To je mogoče zato, ker so sence v različnih geografskih širinah sicer različno dolge (naraščajo od ekvatorja proti Zemljinima poloma), vendar je relativna razlika v višini sonca med istimi trenutki leta ves čas ista. Razlika v višini sonca (v istem trenutku dneva) v času obeh sončnih obratov je enaka dvema ϵ . Opisano meritev lahko naredimo kjerkoli na zemeljski obli, kjer sonce vzide in zaide vsak dan.

Ljudje niso vedeli za opisano nagnjenost Zemljine osi. Zelo pa so se zavedali spreminjajoče se moči sonca, ki je lahko tako šibko, da je vse ujeto v mraz in led, in tako močno, da vse posuši in sežge. Z določitvijo kota ϵ so določili *zlato sredino* med obema ubijalskima skrajnostma, sredino, ki je omogočala življenje. Lahko si predstavljamo, da so s ponazoritvijo te sredine, ki jo delovno imenujem *obredni kot*, naredili čar, ki je pomagal vzdrževati naravno ravnovesje in blaginjo.

Zlato sredini so stari Bohinjci posvečali veliko pozornost in je bila temelj skladnega življenja (po pripovedih Joža Čopa, Brod v Bohinju). Določanje zlate sredine je naloga *sodnika*. Glagol *soditi* namreč izvira iz indoevropskega glagola **som-dheH-* v pomenu "skupaj postaviti, združiti" (Snoj 1997, 590). Sodnik je tisti, ki združuje nasprotja. Gre za vzpostavljavanje ravnovesja in zato drži Iustitia v rokah tehtnico.

Uporaba in simbolika vrvi. Ni skrivnost, da so rimski, starogrški in drugi zemljemerci uporabljali različne pripomočke za svoje meritve. A dobro se spominjam osuplega vzklika

ene od poslušalk na nekem mojem predavanju, da si lahko predstavlja meščane s potrebnim znanjem, nikakor pa ne nekih pastirjev v divjih gorah. Podoben, neizgovorjen očitek velja tudi za vse, ki so jih Rimljani imenovali barbari. Prav tem pa v tem črno-belem pogledu pripadajo primeri mojega kataloga mitične pokrajine. Ti kažejo ureditve, nastale z določenim znanjem in seveda z določenimi pripomočki. Zanesljivo je bila med njimi tudi vrv.

Najboljši opis njene uporabe najdemo v pravu *župe Poljica* v okolici Splita (Hrvaška). To pravo je bilo zapisano kot *Statut poljički* že ob koncu srednjega veka in vsebuje številne prežitke iz mnogo starejših časov (Pera 1988, 403–410). Gre za enega najpomembnejših slovanskih pravnih spomenikov.

Tu bomo kratko obravnavali **termin vrv**, ki nastopa v *Statutu*. Najdemo ga tudi v staroruskem zakoniku *Pravda rusškaja* iz 11. stoletja. Tam pomeni enoto družbeno-teritorialne organizacije, medtem ko Pera za poljiško *vrv* meni, da pomeni vrsto sorodstvene povezanosti, ki naj bi bila starejša od teritorialnega pomena *vrvi* v *Pravdi rusškaji* (Pera 1988, 544). Izraz *vrv* v *Statutu poljičkem* je analiziral tudi Miha Barada in ugotovil, da *vrv* nikakor ni krvna zveza, ampak je prežitek iz časa priselitve Slovanov. Beseda *vrv* je naredila pomenski razvoj od predmeta, s katerim so merili skupno zemljišče, pozneje so z njo poimenovali tako izmerjeno zemljišče, na koncu je postala abstrakten pojem za idealno pravico do takega zemljišča (Barada 1957, 23–33). Razlago, ki povezuje oba pomena, je podal Jaroslav D. Baran in ji dodal arheološki dokaz. Na ukrajinskem naselju Raškiv I iz 7. in 8. st. je opazil pravilno razporejanje bivališč, ki jim mesto postavitve določajo ravne črte. Take razporeditve je potem ugotovil še na številnih drugih najdiščih. Pojasnilo je našel v *vrvi Pravde rusškaje* in *Statuta poljičkega* ter sklepal, da gre za simbolno prostorsko ponazoritev družinskih vezi, ko so z vrvjo potegnili črto, ki tako kot sorodstvo povezuje posamezne družine v njihovih bivališčih (Baran 1992; 1997). Za neslovanske bralce je treba povedati, da ima beseda *vrv* v resnici tri pomene: socialni, teritorialni in *vrv* kot predmet.

Uporaba termina *vrv* v *Statutu* pa pove še več. Besedna zveza *vrv pojati* v 62. členu (Pera 1988, 462) kaže, da gre za materialno uporabo vrv, čeprav v simbolnem pomenu. *Pojati* namreč izvira od praslovanskega **pōd'ati*, kar je ponavljalni glagol od praslovanskega **pōditi*, to pa je prvotno pomenilo “napenjati, raztegovati” (Snoj 1997, 459 in 463). *Vrv pojati* ima zato v *Statutu* najverjetneje stari pomen “raztegovati vrv”, torej z vrvjo meriti prostor. To seveda ne zanika namena, da je pri tem šlo za preverjanje sorodstva (Junković 1968, 113; Baran 1992, 137). V členu 80a je omenjena *družina vrvitja* (vrvna družina, družina od vrv), 36. člen pa povsem nedvoumno pove, da obstajata *brat prisni* (pristni brat) in *brat ne prem prisni* (ne povsem pristni brat), da je prvi *brat bližnji* in da je drugi *brat vrvni* (Pera 1988, 434, 436, 484). Obe vrsti bratov sta večinoma pravno izenačeni, vrvni so malenkostno manj zaščiteni. Seveda lahko razliko med obema vrstama bratov pojasnimo z razliko med bližnjim (*brat bližnji*) in daljnim sorodstvom. Vendar protistava *prisni* <> *vrvni* kaže na starejše stanje, pri katerem je bil *prisni brat* po krvi, *vrvni brat* pa brat po vrv (podobno: Barada 1957, 29; Mladen Ančić opozarja na zanimiva primera, ko sta bili dve osebi hkrati “krvna” in “vrvna brata” oziroma *fratres consanguinales et funales*; Ančić 1994, 320).

Če temu dodamo Perovo ugotovitev, da je bil odnos prebivalcev Poljice do njihove zemljiške posesti prvenstveno emocionalen, da so imeli do nje skoraj mističen odnos kot do svoje hraniteljice in osnove svojega obstanka (*terra mater*) (Pera 1988, 290) in da so bili rodni bratje po svoji materi povezani s popkovino – rodno vrvjo (Pera 1988, 150), potem je simbolika vrv, ki vse to povezuje, nedvoumna. Tako kot družni krvne brate popkovina z materjo, ki jim je dala življenje, tako družni vrvne brate vrv z materjo zemljo, ki jim daje življenje. Vsi, ki so svoj prostor urejali s pomočjo vrv in pri tem skupaj držali to vrv, so postali

vrvni bratje. To je bilo pravno dejanje, ki je najprej povežalo naseljenca z novopridobljeno zemljo, lahko pa je tudi vključilo tujca v skupnost kot enakopravnega člana, neodvisno od njegovega krvnega izvora. To je bilo eno temeljnih dejanj pri osvojitvi prostora in zdi se, da je prav pravni institut vrvi nekoč dajal Slovanom izjemno asimilacijsko moč.

Mere, merske enote. Dokazljiva uporaba dolžinskih merskih enot sega tako daleč v preteklost, kot je arheologija sposobna odkriti ostanke nekdanjega življenja, na katerih je mogoče opraviti dovolj natančno veliko število različnih in dovolj natančnih meritev. Nemški meroslovec Rolf Rottländer dokazuje najmanj 8.000 let star razvoj daljinskih mer kot standardiziranih razdalj. Pri tem je zelo pomembno, da so se vse stare merske enote razvile druge iz drugih, zato je Rottländer lahko tudi sestavil njihov "rodovnik" (Rottländer 2006). Ta sicer morda nakazuje njihovo relativno starost, ne pa tudi časa njihove uvedbe. In če so v Peruju res poznali t. i. Nippurski čevljev že pred 4.500 leti (Rottländer 2006), potem se ne zdi nemogoče, da so ga ljudje prinesli v Ameriko že s seboj in da so začetki standardiziranih daljinskih mer skriti v paleolitiku.

Povezanost razvoja daljinskih mer je najverjetneje vzrok, da se številne razdalje, ki jih obsega moj katalog, izidejo s t. i. Karlovim čevljem (333,22 mm). Pri tem je res, da so se stare merske točke v obravnavanih primerih mitične pokrajine ohranile samo okvirno. Pri točkah velikih (kilometrskih) razdalj je natančnost njihove določitve nekajmeterska, včasih tudi samo nekaj deset metrov. Pri določitvi kratkih razdalj (nekaj deset metrov) je natančnost določitve na nekaj decimetrov. Navidezno je zato nesmiselno govoriti o uporabi kratke merske enote enega čevlja. Vendar je bil čevljev gradnik večjih daljinskih modulov in z njimi še večjih razdalj. Pomembno je, da se mnogokratniki Karlovega čevlja v nekem modulu in mnogokratniki modula ponavljajo in da so hkrati simbolno izjemno močna števila, pogosto povezana s koledarskimi in mesečevimi števili, zlasti s 3×9 (glej zgoraj). Če vzamemo za izhodišče čevljev drugačne dolžine, pri obravnavanih razdaljah ne najdemo simbolnih števil. Morda bi jih našli pri razdaljah drugih primerov, kar pa je prav tako predmet nadaljnjih raziskav.

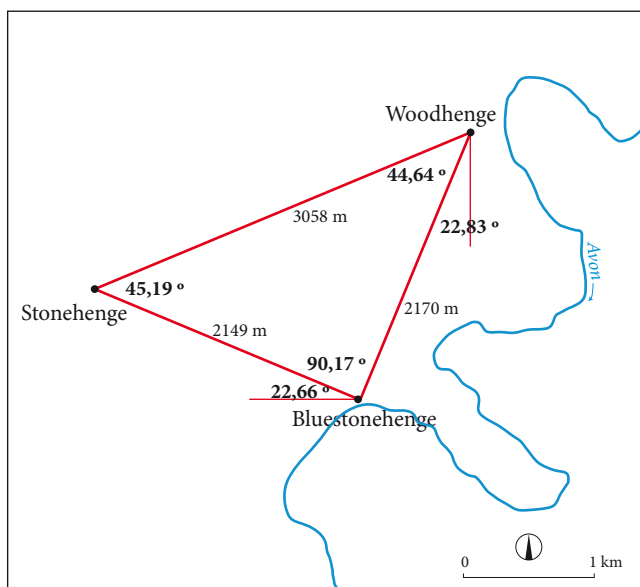
3.2.3 RAZPRAVA O MERLJIVOSTI

Pripadnikom današnje civilizacije, ki uporabljajo merilne naprave nekoč neslutnih natančnosti, si je težko predstavljati, da je izurjenemu in nadarjenemu človeku pri meritvah tudi z zelo preprosto metodo mogoče dosegati razmeroma veliko natančnost, npr. vsaj $0,5^\circ$ pri odmeri kota. Tako je npr. Jiří J. Mareš s poskusom dokazal, da lahko naključni posameznik že samo z intuitivnim razpolavljanjem kota, ki ga sestavljata smeri od njegovega stojišča proti točkama sončnega vzhoda in zahoda na obzorju ravnine, določi smer severa z natančnostjo, večjo od $\pm 5^\circ$ (Mareš 2012, 54).

Potem ko ljudem preteklosti priznamo sposobnost izvajanja različnih meritev, se seveda postavi vprašanje, kdaj so prej opisana znanja začeli uporabljati. To lahko ugotovljamo po arheoloških sledovih, ki jih uporaba takih znanj zapušča. Tako npr. mlajšepaleolitsko najdišče Val do Coa na severnem Portugalskem (29.000–10.000 pr. n. št.) kaže srečevanje različnih skupin ljudi ob istih družabnih dogodkih, pri katerih so opravljali določene obrede. Za to so morali obvladovati čas in prostor, imeti družbeno organizacijo s posamezniki, izurjenimi v določenih veščinah. Ljudje v mlajšem paleolitiku (pribl. 40.000–10.000 pr. n. št.) so poznali krog leta, pot meseca in sonca ter nekatera ozvezdja, kar je ponazorjeno v skalni umetnosti ter na nekaterih

premičnih predmetih. Poznali so sinodski in siderski mesec, sončno leto s približno 360 dnevi in njegovo razdelitev na polovici, četrtine, šestine in osmine. Za označevanje daljših obdobj so uporabljali jasno strukturirano aritmetično zapisovanje astronomsko pomembnih časovnih enot. Najdeni so bili sledovi uporabe merilnih naprav in metod ter protomatematičnih konceptov. Poznali so geometrične like, kot so pravokotni križ, enakokraki, enakostranični in pravokotni trikotnik, različne oblike četrkotnika (pravokotnik, kvadrat, romb, trapez), peterokotnik, šesterokotnik, krog, elipso, spiralo, celo geometrijska telesa. Merili so s telesom, vrvjo, palicami, poznali so svinčnico, preprost kotomer, gnomon (navpična palica ali steber, ki meče senco). Uporabljali so preproste računske metode (najnovejši pregled s starejšo literaturo: Rappenglück 2013, 94–99).

Zato nikakor ni presenetljiva nedavna najdba jam, vkopanih v tla na Škotskem. S svojo razporeditvijo in usmeritvijo kažejo, da so tamkajšnji lovci in nabiralci pred 10.000 leti poznali mesečev koledar in ga usklajevali s sončnim (Gaffney et al. 2013).



Slika 3.2.13: Stonehenge, Anglija. Mitični trikotnik (po: Đermek 2013, Figure 1).

Da mnogo vemo o arheoastronomiji Britanije, je posledica stanja raziskav, in ne tega, da bi bilo tam središče evropske prazgodovinske astronomije. A tudi najdišče, kot je **Stonehenge**, ki mu desetine raziskovalcev nenehoma posvečajo veliko pozornost, stalno prinaša nova spoznanja. Tako je npr. Anđelko Đermek opazil, da Stonehenge ter sosednja Woodhenge in Bluestonehenge določajo pravokotni, (skoraj) enakokraki trikotnik, usmerjen s pomočjo strani neba, od katerih je odklonjen za četrtno pravega kota (slika 3.2.13). Vse tri prostorske točke so bile hkrati v uporabi vsaj okoli leta 2.400 pr. n. št. (Đermek 2013). Đermekovo opažanje lahko še utrdimo z mersko enoto, s simbolnimi mnogokratniki in merskimi razmerji.

Najstarejši, zunanji krog Stonehengea sestavlja 56 t. i. Aubrey Holes, jam, v katerih so verjetno nekoč stali kamniti stebri. Stojijo na obodu kroga. Ker so jame široke, je skoznje mogoče načrtati več koncentričnih krogov, a obod

enega od njih je 269,91 m, kar je $3 \times 9 \times 3 \times 10$ Karlovih čevljev. Zelo verjetno je to tisti magični obseg, ki so ga načrtovali. Morda so ga ljudje naredili povsem izkustveno tako, da so vrv ustrezne dolžine položili v sklenjen krog, kar bi se ujemalo z nekoliko nepravilno krožnico, na kateri ležijo jame. Ta (ali taka) vrv je bila lahko v pomoč tudi pri določitvi drugih dveh vogalov opisanega trikotnika. Kateti trikotnika, ki merita približno 2.170 m in 2.149 m, dasta srednjo dolžino 2.159,5 m, kar se odlično ujame z osmimi vrvmi navedene dolžine – 2.159,27 m. Zapisano v Karlovih čevljih, dolžina katete meri $2 \times 12 \times 3 \times 9 \times 10$ čevljev. Pri takem izhodišču je tudi dolžina hipotenuze simbolno pomembna – 3.058 m se prav tako odlično ujema s ciljno razdaljo 3.058,96 m, ki, pretvorjena v Karlove čevlje, da mnogokratnik $2 \times 17 \times 3 \times 9 \times 10$.

Trikotnik je torej napolnjen s simboliko mnogokratnika 3×9 , odlično pa zaznamuje tudi razmerje $1 : \sqrt{2}$ ($= 1,414$). To razmerje v tem trikotniku ni določeno samo geometrijsko, temveč tudi številsko kot $12 : 17$ ($= 1,416$). Razlika med obema metodama je tako majhna,

da je bila za tedanje potrebe zanemarljiva. S poznavanjem razmerja 12 : 17 je gradbenik lahko zelo hitro načrtal enakokraki pravokotni trikotnik na zelenem mestu.

Priljubljenost razmerja 1 : $\sqrt{2}$ oziroma 12 : 17. Opisano razmerje se vedno znova pojavlja v navedenih primerih mitične pokrajine. Kot smo videli, nastopa v enakokrakem pravokotnem trikotniku. Domnevamo lahko, da simbolizira naravno ravnovesje, kot ga hipotenuza trikotnika vzpostavi med katetama. V tem primeru bi šlo za čar z enakim namenom kot označevanje kota ϵ ($= 23,5^\circ$) (glej zgoraj).

S tem smo našli vrsto praktičnih in simbolnih prednosti trikotnika. Iz vsega omenjenega vidimo, da je število tri pravzaprav podano čisto naravno. Domnevamo lahko, da so ga ljudje vgradili v mitično zgodbo, ko so z opazovanji in lastnimi poskusi spoznali njegov obstoj in pomen. Ideja tročana in Triglava se je lahko razvila šele od tega trenutka. Trikotnik postanejo tri temeljne sile narave in v nekem trenutku prav tako tudi trije mitični liki, ki sestavljajo zakonski trikotnik. Kdaj, kako, bo treba še raziskati (s tem popravljam in dopolnujem svoje domneve, ki sem jih zapisal pred desetletjema: Pleterski 1995, 140; 1996, 182).

3.3 PRIMERI MITIČNE POKRAJINE

Kako je potekalo "predelovanje" navadne naravne pokrajine v mitično pokrajino, je vprašanje, na katerega dajejo navedeni primeri delne odgovore. Nobenega primera namreč ne poznamo res v celoti, vsak pa ima svoje posebnosti. Mogoča je splošna ugotovitev, da se je vse začelo z izbiro nekaterih izhodiščnih točk, ki so predstavljale sile narave in prizorišča mitične zgodbe ter so zato imele zelo velik simbolni pomen. Ustvarjale so zaščiten prostor, ki je ljudi varoval pred slabim in v katerem je lahko nastalo blagostanje, ter povezale ljudi z zemljo in prostorom, ki so ga naselili. Na te izhodiščne točke so navezali ureditev prostora posameznih naselij in grobišč (najboljši primer pogl. 3.3.6). Pri tem so uporabljali simbolne smeri, geometrijske like, razdalje s pomembnimi mnogokratniki merskih modulov. V podrobnostih pa so med primeri razumljive razlike.

Katalog primerov, ki ga predstavljam v nadaljevanju, je bil po obsegu zamišljen mnogo skromneje, zato pa z večjim številom primerov. Takoj se je pokazalo, da vsak primer zahteva zelo podrobno in široko obravnavo, če želim izkoristiti vse njegove informacijske možnosti. Menim, da predstavljeni primeri dovolj dobro dokazujejo resničnost prostorskih ideogramov in njihovo povezavo z mitično zgodbo. Prav tako se kaže, kako je stara vera kot ideologija vplivala na prostorsko ureditev posameznih staroslovanskih upravno-političnih enot, pri tem pa niti ni pomembno, ali si konkretni primeri zaslužijo poimenovanje *župa*, *kneževina*, *dežela* ali kako drugače. Hkrati primeri odpirajo nove in zelo zanimive vidike, ki pa jih nisem podrobneje obravnaval. Mednje lahko štejemo vprašanje, kot je: ali je bil v staroslovanski družbi (ali družbah) poseben družbeni sloj svečnikov – in če je bil, kakšne funkcije je imel in katerih ne. Z njim je povezano vprašanje, kako se je stara vera vklapljala v prizadevanja krajevnih mogočnikov (županov, knezov), da zgradijo, razširijo in utrdijo svojo oblast. In tudi obrnjeno, kako so ti mogočnejši vplivali na pojavne oblike stare vere. Drugo vprašanje je, kaj se je dogajalo ob stiku s krščanstvom. Primeri kažejo nekatera obetavna izhodišča odgovorov na ta in podobna vprašanja, vendar bo treba raziskavo še zelo razširiti. Prav tako le obrobno obravnavam nekatera vprašanja mitične ikonografije, ki je izjemno bogat vir informacij o stari veri. Pričakujem, da bo odslej mnogo lažje posamezne mitične upodobitve vključevati v celotno strukturo kulturnega genoma.

Splošne tehnične podrobnosti v predstavljenih primerih

Vse **karte** so zelo poenostavljene in idealizirane. Namenjene so le ponazoritvi rezultatov prostorske analize. Načelno so vedno usmerjene proti severu (sever je zgoraj). Seveda pa so manjše razlike med različnimi kartami istega prostora, ker so bile narejene v različnih kartografskih projekcijah. V izjemnih primerih, ko karte ni bilo mogoče zasukati proti severu, je ta na karti posebej označen.

Vse **meritve** te analize so bile narejene s spletno storitvijo GoogleEarthPro. Ta zagotavlja zadovoljivo natančnost pri merjenju relativnih kotov in razdalj. Točke, ki jih ni bilo mogoče prostorsko umestiti s to storitvijo, so bile geopozicionirane z ročno GPS-napravo Garmin Oregon 300, katere absolutna natančnost se ob dobri vidljivosti satelitov približa 4 m. Mojih meritev zato ni mogoče preverjati s prikazanimi idealiziranimi kartami, ampak le po postopku, ki sem ga uporabil sam, ali pa še z natančnejšimi geodetskimi meritvami. Čeprav te lahko zagotovijo skoraj milimetrsko absolutno natančnost, nam ta ne zagotavlja boljšega rezultata, ker stare merske prostorske točke lahko večinoma določimo samo z natančnostjo nekajmetrskega odstopanja.

Poimenovanje cerkva. Kadar govorim o cerkvi in svetniku, ki mu cerkev pripada, je ime svetnika zapisano v slovenski obliki. Kadar govorim o imenu cerkve in je to svetniško ime, je to ime zapisano v sedanji krajevni obliki.

3.3.1 KRIŽ

Podoba križa nikakor ni krščanski izum, saj je mnogo starejša. Vendar je res, da v krščanstvu dobi zaradi oblike Kristusove usmrtnice poseben pomen. Bilo je zgolj vprašanje časa, kdaj bo lik krščanskega križa postal izhodišče tudi za ureditve širšega prostora. Za to študijo je ta gradbeni korak pomemben zato, ker ob ideji križa kot pogoj potrebuje zavest, da je tudi pokrajina tista, ki jo človek sooblikuje in vanjo zapisuje svoje misli. Ideja prostorskega krščanskega križa stoji v dolgi vrsti prostorskih ideogramov, med njimi ni prva (glej npr. pogl. 3.2.3). Zato posredno dokazuje tudi obstoj starejših idej, saj brez njih ne bi bilo gradbene zavesti, ki je nato podobno kot starejše ideje tudi križ vnesla v pokrajino.

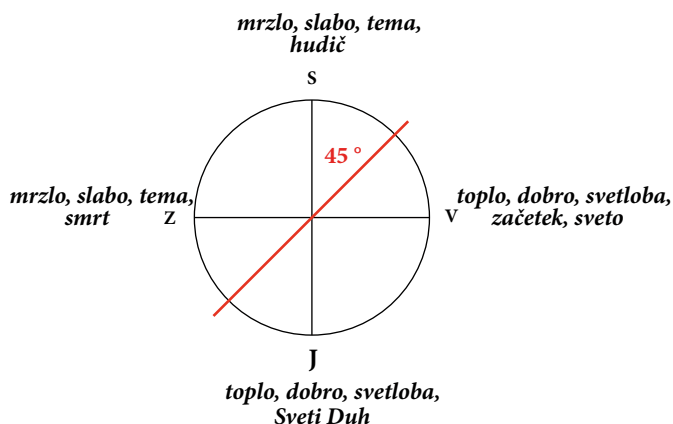
V evropski znanstveni kulturi, ki se je več kot tisočletje razvijala v miselnem okviru krščanskega češčenja zapisane besede, se vsi nebesedni in nepisni dokazi uveljavljajo počasi in s težavami. Še vedno ni malo raziskovalcev, za katere veljajo samo tisti dokazi, ki so napisani. Iz tega razloga so prostorski ideogrami križa izjemno pomembni, ker zanje najdemo stare opise v pisnih virih, ki predstavljajo in utemeljujejo njihov gradbeni program ter njihovo simboliko. Ti opisi naštevajo oporne točke prostora in jih povezujejo med seboj. S tem dajejo odgovor na vprašanje, "**kaj o tem pravijo pisni viri**", in hkrati zavračajo pogost očitek, da je raziskovalčeva izbira prostorskih točk mitične pokrajine zgolj posledica njegove samovolje v želji po vnaprej zamišljenem rezultatu.

Primeri, ki jih predstavljam v nadaljevanju, so iz prostora srednjeveške srednje Evrope. Srednjemu veku prostorska struktura krščanskega križa ni bila tuja. Najdemo jo npr. že v 7. st. na bajuvarskih grobiščih Altenerding in Lauterhofen (Pleterski 2003, Abb. 286; Pleterski, Belak 2004, Fig. 15). Raziskovalec cerkvenih prostorskih struktur Günter Bandmann je skupino cerkva v obliki svetega lika – kot simbola sv. Trojice ali sv. Križa – tolmačil različno. Kot zbor svetnikov na posebnem mestu, kot zaklinjanje v svetem znamenju, ki vzpostavlja posebno povezavo z nebeškimi močmi in s tem zagotavlja zaščito, kot povezavo s simboliko

antičnih mest, v katerih sta se križala kardo in dekumanus, ki sta združevala strani sveta, pa tudi kot "utrjevanje" dostopov do svetega mesta s pomočjo svetnikov, katerih relikvije počivajo pod oltarji različnih zgradb (Bandmann 1962, 385). Češčenje sv. Križa seveda sega že v zgodnje krščanstvo, vendar se zdi, da se program postavljanja cerkva v križno strukturo razvije šele v 11. stoletju in doseže geometrijsko popolnost v 12. stoletju. Verjetno ni naključje, da je to čas, ko teologija sv. Križa pride do domišljenega vrhunca z delom Bernarda iz Clairvauxa (Köpf 2000, 1490–1492).

Pogledali bomo pripoved pisnih virov, jo preslikali v prostor in analizirali tako dobljene prostorske razporeditve.

Štiri strani neba so neločljivo spojene z likom križa. Srednjeveško pojmovanje je naravno strani sveta izpeljalo iz naravnih lastnosti (zmernege pasu severne poloble). Protistava "toplo" <> "mrzlo" je k prvemu prištel vzhod in jug, k drugemu sever in zahod. Enako sta razporejena "dobro" in "slabo". Ko so temu dodali protistavo "svetloba" <> "tema", ki je povezana z gibanjem Sonca, se je slaba vrednost severa še okrepila. Postal je prostor prekletega, hudiča, popolnega brezupa. Jug je naprotje severa in zato prostor Svetega Duha. Vzhod je prostor začetka in svetega, zahod je prostor smrti (Arentzen 1984, 148–149; podobno že v zgodnjem krščanstvu: Sauer 1924, 87–97). Iz teh predstav lahko izpeljemo logičen sklep, da je najpreprostejša ločnica med "pozitivnimi" in "negativnimi" stranmi sveta ravna črta, ki poteka v smeri jugozahod–severovzhod (slika 3.3.1.1).



Slika 3.3.1.1: Srednjeveška členitev dobrih in slabih strani sveta.

Dokaz zgodnje uporabe teh načel je zapisan npr. na kamniti steber, ki ga je dal v **Splitu** (Hrvaška) postaviti tamkajšnji nadškof Pavel (1015–1030): "*Crux veneranda poli renatos muniat almos! Australi de parte minans ut sidus ab altis Coelis lucebit certus super omnia Christus. Eoi crux alma Dei tueatur ab oste ...* – Častitljivi nebesni križ naj ščiti blagodarne prerojence! Grozeč z južne strani, bo zasijal nedvomni Kristus nad vsem kot zvezda z visokih nebes. Dobrotljivi križ tega boga naj brani pred sovražnikom ..." V tistem času so postavili v Splitu še najmanj en podoben napis in tako z močjo Kristusovega križa zavarovali mestni prostor (prim. Delonga 2009). Ideja zaščitne moči križa in čas postavitve sta v Splitu nesporo sočasna. Na to kaže opozoriti zato, ker v primerih iz Nemčije opisi gradenj z manjšim časovnim zamikom sledijo gradnjam samim.

K podobi tamkajšnjega "otonskega" mesta je spadala poleg imunitete in tržnega naselja še tretja sestavina, ki je bila zanj še posebno značilna. Venec iz samostanov in cerkvenih ustanov je v 10. in 11. st. obkrožal v širokem loku škofijski grad (*Bischofsburg*). Te spremljevalne cerkvene zgradbe so spremenile kraj v sakralno pokrajino, ki je prišleku vpadljivo predstavila pomembnost verskega središča. Če je pokrajina to omogočala, so postavili novogradnje na terase in griče, da bi tako stopnjevali njihov učinek že na daleč. Tako so ustvarili območje od enega do dveh kilometrov in pol v premeru, kronano z božjimi hišami, ki so bile vidne mnogo kilometrov daleč v okolici (Herzog 1964, 241).

Imamo tri neodvisne primere, dokumentirane v pisnih virih, da so sosednje cerkve razporejene okoli središča v smiselni obliki. To so Fulda, Paderborn in Bamberg. V številnih mestih pa lahko iz njihovih tlorisov razberemo, da so tudi tam cerkve postavili v obliko križa: Trier, Köln, Straßburg, Hildesheim, Utrecht (Nizozemska) (Herzog 1964, 250–251).

Bernd Schneidmüller poskuša na primeru Bamberga s tem, da podatki o križu izvirajo iz življenjepisov, nastalih po smrti škofov "gradbenikov", utemeljiti misel, da v resnici gradbenega križa niso zasnovali ti škofi, ampak so šele mlajše generacije samo tako razumele razporeditve cerkva po tem načelu (Schneidmüller 2002, 47–48). Vendar Herzog nasprotno poudarja, da ni tako pomembno, ali besedila opisujejo prave namene gradbenikov ali pa so pisci gradnji v obliki križa šele pozneje pripisali simbolni pomen. Ljudje v 11. st. so namreč razumeli štiri cerkvene zgradbe, ki obdajajo središče, kot smiselno urbanistično celoto (Herzog 1964, 251).

PADERBORN

Življenjepis škofa Meinwerka (1009–1036) iz Paderborna daje odličen protidokaz Schneidmüllerjevi domnevi. Poroča o škofovem namenu, da bi okoli katedrale postavil štiri cerkve v obliko križa, vsako na eni nebesni strani. Do njegove smrti sta bili zgrajeni samo dve, drugih dveh niso zgradili nikoli. Od načrtovanih štirih cerkva je uresničil samo benediktinski samostan Abdinghof na zahodu in Busdorf na vzhodu. V drugi cerkvi so ga pokopali. Besedilo življenjepisa je nastalo sicer šele v 12. st. Ker pa križ ni bil nikoli postavljen, ni verjetno, da bi gradbeni načrt neuresničenega križa šele drugotno pripisali Meinwerku, saj za tedanje opazovalce prostora za kaj takega ni bilo vzroka. Poznejša preinterpretacija gradbenega programa torej tu ni mogoča. Pa tudi pisec življenjepisa je bil odlično obveščen menih iz samostana Abdinghof (Herzog 1964, 114, 241–251).

Nam sicut in occidentali et orientali parte civitatis congregationes servorum Dei construxerat, ita in australi parte in campo [= Kampstraße], in aquilonari Sulithe, in modum crucis construere disposuerat, ... ita a crucifixo servientibus et eam orationum suarum armis defendentibus contra omnia inimici iacula esset munita et insignita. – Kajti kakor je zgradil na zahodnem in na vzhodnem delu mesta samostana božjih služabnikov, tako je razporedil graditi na način križa na južnem delu In campo (= Kampstrasse), na severnem [samostan] Sulithe ..., tako bi ga [mesto] proti vsem sovražnim kopjem utrdil in zaznamoval s služabniki Križa in z obrambnim orožjem njihovih molitev (Vita Meinwerki, c. 218. Objava: Tenckhoff 1921, 131).

In medtem ko je gradbeni program v Paderbornu ostal nedokončan, so ga uresničili v Bambergu in Fuldi.

3.3.2 BAMBERG

Bamberška kotlina ima na zahodu gričevnati Steigerwald, na vzhodu pa visoki plato Fränkische Alb s položnim vzhodjem. Vmes je dolina Regnitz, ki daje bamberškemu prostoru odločilen pečat. V širini enega kilometra je bila napolnjena s številnimi starimi strugami, živimi in mrtvimi rečnimi rokavi. Reka je stalno meandriralna od konca ledene dobe. Ta prostor je postal sčasoma zanimiv za gradnjo mlinov in različnih obrtnih kanalov. Verjetni čas začetka opaznejših regulacijskih posegov je 11. st. (Kuhn 1950; Jess 2006). Po desnem, vzhodnem bregu Regnitz poteka starodavna magistralna pot od severa proti jugu (od Saške in Türiške proti Nürnbergu, Bavarski).

Bamberg leži le nekaj kilometrov od sotočja Regnitz in Maina na vzhodnem Steigerwalda z Altenburgom kot najvišjim vrhom. Ravnino med Fränkische Alb in Regnitz zavzema mestoma močviren Haupts Moor. Sedaj je to večinoma borov gozd vzhodno ob Bambergu v dolžini 9 km in širini 5 km. Vendar je bil nekoč drugačen. Še vse do 18. st. je bilo v njem mnogo listavcev (bukve, hrasti ipd.). Na zahodu je nekoč gozd verjetno segal do brega Regnitz. Že leta 1244 gre za gozd z imenom *Husmuor*, namenjen krčenju. V naslednjih stoletjih so gozd krčili predvsem z zahodne in vzhodne strani in ga izkoriščali za različne namene. Zato so se že v 14. st. začeli poskusi gozd zavarovati, kar se je dokončno posrečilo šele v 19. st. (Köberlin 1893, 34–43).

Vzhodnofrankovski kraj Henrik II. je 1. novembra leta 1007 v Bambergu (*in loco Babenberc*) ustanovil škofijo v čast sv. Petra, da bi uničil poganstvo Slovanov (*ut et paganismus Sclavorum destrueretur*) in da bi tam večno slavili spomin krščanskega imena (Schneidmüller 2001; Schneidmüller 2002, 39–40). Seveda je mogoče razpravljati o tem, koliko je to sklicevanje na slovansko poganstvo le propagandne narave, in tudi o oblikah tega poganstva (prim. Kahl 2004, 38–40). Ker pa lahko pričakujemo neki vzrok, si bomo ogledali, kaj je lahko v kraju samem izzvalo takšno utemeljevanje ustanovitve škofije.

3.3.2.1 JEZIKOVNI IN PISNI VIRI

Ime Bamberg in Baba

Prva omemba Bamberga v pisnih virih je k letu 902 kot *Babenberch* v rokopisu kronike Regina iz Prüma, napisanem kmalu po letu 967 (Schneidmüller, Bergmann 2002; podroben seznam različic zapisa imena v pisnih virih od 10. do 12. st. – Bergmann 2002, 18–19).

Adalbertus cum fratribus Adalardo et Heinrico collecta valida manu adversus Everhardum et Gebehardum et Ruodulfum fratres, ..., ex castro quod Babenberch dicitur, prosiliens ad pugnam processit. (Kurze 1890, 149) – “Adalbert je, ko je zbral močno četo, planil z bratoma Adalardom in Henrikom iz utrdbe, ki se imenuje Babenberg, proti bratom Eberhardu in Gebehardu in Rudolfu ter se spustil v boj.”

Od 12. st. se pojavljajo tudi učene razlage imena, ki so jih skovali tujci: od imena graščaka *Pabo* do *mons Pavonis* (pavja gora) in nazadnje tudi *Pfaffenberg* (Kunstmann 1994, 28–29).

Jezikoslovne analize so soglasne: ime Bamberg je dvodelno, drugi del pomeni *berg* – vzpetino, goro, prvi del pa je osebno ime, ki kaže svojino te vzpetine. Prav tako je soglasje, da je ta vzpetina sedanji bamberški Domberg s katedralo. Sporno je le osebno ime. Jezikovna analiza z vidika slavističnih jezikovnih zakonitosti se zavzema za ime Baba, kot ime ženskega mitičnega lika, po katerem so pomenovali vzpetino (Kunstmann 1994). Že leta 1801 se je

pojavi misel, da v imenu Bamberg tiči ime neke slovanske boginje “*Zlota (zlata) Baba*”. Ideja je pozneje dobila tako svoje nasprotnike kot tudi zagovornike (Bergmann 2002, 13 op. 29).

Druga smer je jezikovna analiza z vidika germanističnih jezikovnih zakonitosti. Rolf Bergmann jo je izpeljal jezikoslovno zelo korektno, vendar ob tihi predpostavki, da so bili vsi zapisovalci imena Bamberg po materinščini Germani. Misel ni tako samoumevna, kot se zdi, če vemo, da so bili Slovani na Gornjefrankovskem (Oberfranken z Bambergom) s svojim jezikom navzoči še vsaj do konca 13. st. in tudi v višjih družbenih slojih (prim. Jakob 1982; 1990, 62; Losert 2009, 234–235). Neverjetno je, da prav njih ne bi bilo med menihi, ki so delovali v samostanskih skriptorijih.

Z germanističnega vidika dajo morfološke in fonološko-grafematične analize kot izhodišče dve imeni: moško *Babo* in žensko *Baba*. Babenberg bi bil zato lahko tako iz “des Babo Berg” ali pa iz “der Baba Berg”. Ob tem Bergmann opozarja na morebitne homofonije v slovanskem in germanskem jezikovnem okolju (Bergmann 2002, 13). V tehtanju med Babo in Baba pa se Bergmann prepusti statistiki. Zaradi redkosti (njemu znanih) primerov z nedvomno žensko končnico v besedi, ki določa svojino, se mu zdi Baba manj verjetna. V imenu Babo vidi okrajšano ime, ki ga je sicer mogoče izpeljati iz različnih imen. Bergmannu se zdi najverjetnejše Adalbert, ki ga v Bambergu omenja Reginova kronika v letu 902. Ker Bergmann ve, da je nasebina starejša od Adalberta, domneva spremembo njenega imena. Za ime Baba pa domneva, da so to ime poznejši kronisti drugotno izpeljali iz svojega razumevanja imena Babenberg (Schneidmüller, Bergmann 2002; Bergmann 2002).

S stališča jezikoslovja sta torej ponujeni dve osnovni (oba avtorja navajata starejšo literaturo) razlagi, ki se razlikujeta v svoji motivaciji. Po prvi Bamberg pomeni vzpetino, ki so jo prebivalci poimenovali po mitičnem liku Baba. Po drugi Bamberg pomeni vzpetino, ki je najprej imela sedaj neznano ime. Ko je tam na začetku 10. st. živel grof Adalbert, so ime spremenili in vzpetino poimenovali po njem. Samo 150 let pozneje v kraju niso več vedeli, da se imenuje po Adalbertu. Žensko ime Baba so si drugotno izmislili pisci v 11. st., ki so to ime zgrešeno videli v krajevnem imenu.

Razrešitev dileme torej tiči v kontekstu imena Bamberg, v njegovi motivaciji, kar bomo raziskali v nadaljevanju. Pri tem je pomembno preveriti, ali ime Baba izvira iz ljudskega izročila ali pa gre za izmišljeno etimologijo. In preverili bomo tudi uporabnost dokaza po načelu Ockhamove britve. Ta pravi, da je med več možnostmi verjetnejša manj zapletena. V tem primeru torej prva razlaga.

Pisni viri o Babi

Edini pisni viri o Babi so srednjeveške in zgodnjenovoveške kronike. Genealogija vzhodnofrankovskih kronik je izjemno zapletena in raziskana samo v grobih obrisih. Šele postavitev javno dostopnih digitalnih zbirk, kot sta “*Monumenta Germaniae Historiae digital*” (<http://www.dmgh.de/de/fs1/contact/static.html>) in “*Geschichtsquellen des deutschen Mittelalters*” (<http://www.geschichtsquellen.de/index.html>), ponuja mogočno orodje za podrobnejše in popolnejše analize. Obe uporabljam v nadaljevanju.

Številne srednjeveške kronike pripisujejo ime Baba neki sestri vzhodnofrankovskega kralja Henrika I. (876–936). Medsebojni genealoški odnos teh kronik in odnos do drugih kronik še posebno z ozirom na omembe Babe bi bila tema posebne, dolgotrajne in obširne raziskave. Tu se moramo zadovoljiti s kratkim pregledom omemb in grobimi obrisi spoznanj, ki jih ponuja.

Würzburška kronika (in predhodnice)

Nastala je sredi 11. stoletja v Bambergu. Ime je ponesrečeno dobila zaradi seznama würzburških škofov, ki ga tudi vsebuje. V njej so popisani dogodki od stvarjenja sveta do leta 1057. Neznani avtor se je pri pisanju opiral na t. i. kroniko Duchesne, ta pa na kratek izvleček, ki je nastal leta 1043 in povzema pisno gradivo iz samostana Reichenau. Bamberški avtor je v svojo kompilacijo vključil še bamberško krajevno zgodovino in podatke iz germanskih junaških epov (Heldensage). Najstarejši ohranjeni rokopis je nastal v bamberškem samostanu Michelberg v zadnji četrtini 11. stoletja. Kronika je dobila (neohranjeno) nadaljevanje za drugo polovico 11. stoletja, iz česar je nato leta 1091 nastala Frutolfova (glej v nadaljevanju) kronika (Pokorny 2001; Giese 2004, 270–274).

V skladu z duhom časa avtor Würzburške kronike ne loči med stvarnimi in mitičnimi bitji. V pripoved jih vpleta glede na njihovo pomembnost ali zanimivost. Tako ob navedbi, da sta bila v Bamberg *ad castellum Babenberch* (v izgnanstvo) poslana italijanski kralj Berenger in njegova žena Willa ter je Berenger tam (leta 966) umrl, dostavlja opis gorečega kometa ter zaključi z *et draco visus est* – “in videli so zmaja” (Monumenta Germaniae Historica, Scriptores VI, (Chronicon Wirziburgense) – Hannover 1844, 29).

Ker je to izhodišče poznejše “dogradnje” navedb o Babi, tu navajam še podatke o “njem sinu” Adalbertu, ki je bil na začetku 10. st. osrednja oseba vojne (glej v nadaljevanju) med Babenberžani (Popponi) in Konradinci.

Pugna inter Adalbertum, fratrem eorum et Cuonradum, fratrem Ludowici imperatoris, committuntur; in qua Counradus occiditur. ... Adalbertus perfidia Hattonis archiepiscopi et cuiusdam Luitpaldi deceptus, Ludewico iubente decollatur (Monumenta Germaniae Historica, Scriptores VI, (Chronicon Wirziburgense) – Hannover 1844, 28). – “Izbruhnil je spopad med Adalbertom, njihovim [vrstico višje so naštetih Berenger, Reginolt et Gerhart] bratom in Konradom, bratom cesarja Ludvika, v katerem je bil Konrad ubit. ... Zaradi verolomnosti nadškofa Hatta in nekega Luitpalda je bil Adalbert prevaran in po ukazu Ludvika obglavljen.”

Ubiti Konrad je bil oče vzhodnofrankovskega kralja Konrada I. (umrl 918), Ludvik je bil kralj, in ne cesar, iz rodu Karolingov, in ne Konradincev. Adalbert ni imel naštetih bratov (glej v nadaljevanju). Hatto je bil nadškof v Mainzu v letih 891–913, v sporu s Henrikom I. (glej v nadaljevanju) in močna oseba, ki je iz ozadja vplivala na potek dogodkov (prim. A. Gerlich, Hatto I, [v:] Lexikon des Mittelalters, in povezana gesla).

Prva kronika, ki omenja vojno med Adalbertom in Konradom, je Reginova (glej zgoraj) k letu 902 (podrobno o vojni in Babenberžanih oziroma Popponih: Zimmermann 2002). Tam sta kot Adalbertova brata naštetata Adalard in Henrik, v spopad pa gredo proti (Konradovim) bratom Eberhardu, Gebhardu in Rudolfu. Že prej k letu 897 kronika pove, da so bratje Adalbert, Adalard in Konrad sinovi grofa (*dux*) Henrika (umrl leta 886). K letu 906 nato Regino pove, kako se je Adalbert vdal kralju Ludviku in bil nato obglavljen (Kurze 1890, 145–152). Nadškofa Hattona in njegove zvijače, ki je ugonobila Adalberta, Regino ne omenja.

Nekaj desetletij mlajša je kronika Antapodosis Liudpranda iz Cremona, ki opisuje čas od leta 888 do leta 950 z namenom zabavati in vzgajati (Becker 1915, XVII). Liudprand na dolgo in široko opiše, s kakšno zvijačo je Hatto spraval Adalberta do kralja in tamkajšnje obsodbe. Moč zvijače je še poudarjena z oznako Adalberta kot *magnus heros* (Becker 1915, 39–41, Lib. II, cap. 6).

Le malo mlajša (iz okoli leta 965) je t. i. Saška kronika Widukinda iz Corveyja. Pri opisu vojne leta 902 je Widukind kratek, daljši pri opisu Hattove zvijače. Prvi pa pove, da

je bila Adalbertova mati sestra Henrika I. (poznejšega vzhodnofrankovskega kralja). Imena matere ne navede.

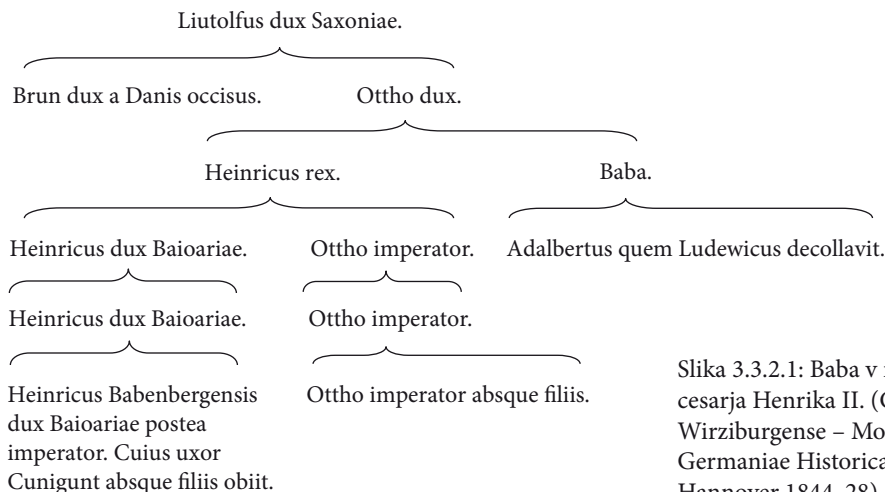
Nam cum bellum esset Cuonrado regis Cuonradi patri et Adalberto Heinrici ex sorore nepoti primum interfectus est frater Adelberti; postea in ultionem fratris Cuonradus quoque occisus est ab Adelberto ... (Lohmann, Hirsch 1935, 31, Lib. I, cap. XXII). – *Kajti, ko je bila vojna med Konradom, očetom kralja Konrada, in Adalbertom, nečakom Henrika, iz njegove sestre, je bil najprej umorjen Adalbertov brat; potem pa je v bratskem maščevanju Adalbert ubil Konrada ...*

Po omembi smrti vzhodnofrankovskega kralja Konrada (sina ubitega Konrada) leta 918 stoji v Würzburški kroniki rodovnik (slika 3.3.2.1) cesarja Henrika II. (973–1024), ki se začne s saškim knezom Liudolfom (umrl 866). Za razumevanje konteksta bamberških legend in pripovedi je pomemben podatek iz tega rodovnika, da je imel Henrik II. ženo Kunigundo, ki je umrla (leta 1023) brez otrok (*absque filiis obiit*). Prav njun zakon brez otrok je veljal kot dokaz za deviškost njune zakonske zveze in bil stoletje pozneje eden od argumentov, da sta bila s polstoletnim razmikom za svetnika razglašena tako Henrik (leta 1146) kot tudi (leta 1200) Kunigunda (prim. Schneidmüller 2001). Verjetno se ne bomo zmotili, če rečemo, da je Kunigunda v rodovniku kot edina ženska zapisana že v duhu “lo-biranj” za svetništvo svojega moža.

Za našo razpravo pa je pomembna oseba Baba, ki je v rodovnik vstavljena kot Liudolfova vnukinja in sestra vzhodnofrankovskega kralja Henrika I. (876–936) ter s tem teta cesarja Otona I. (912–973). Kot njen sin je zapisan Adalbert, ki ga je dal obglaviti (kralj) Ludvik (Otrok, 893–911) – *Adalbertus quem Ludewicus decollavi*.

Sorodstvena razmerja Babe in Adalberta ter opis Adalbertove usode se ujemajo s podatki iz Widukindove kronike. Pomembna razlika je, da je tam Henrikova sestra neimenovana, sedaj pa dobi konkretno ime Baba. Zdi se, da avtor Würzburške kronike ni poznal podatkov kronike Regina iz Prüma.

Pisec s podatkom o obglavljenju poveže Babo in Adalberta na eni strani ter zelo zapleteno obdobje bojev za politično prevlado v vzhodnofrankovskem kraljestvu med Babenberžani, Konradini in Liupoldingi konec 9. in na začetku 10. stoletja. Kunstmann je ob rodovniku Babe dobil občutek, da gre za poskus frankovske Babenberžane rodbinsko vključiti v saško oziroma bavarsko grofovsko hišo, pri tem je slovanska beseda Baba, ki je



Slika 3.3.2.1: Baba v rodovniku cesarja Henrika II. (Chronicon Wirziburgense – Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum VI, Hannover 1844, 28).

bila pomembna za ime Bamberg in Bamberžane, dobila poznejšo genealoško personifikacijo (Kunstmann 1994, 29). Kot smo videli, so Babenberžani in Liudolfingi sorodstveno povezani že v Widukindovi kroniki. Samo zato rodovnika ni bilo treba sestavljati. Manjkalo pa je še žensko ime. Da je bilo izročilo o Adalbertu v 11. st. v Bambergu živo, ne more biti dvoma. Očitno pa je obstajalo tudi izročilo o pomembni ženski osebi, ki je bila v Bambergu še v starejšem času in zato primerna za Adalbertovo mati. S tem je pisec kronike ubil dve muhi na en mah. Konkretiziral je Henrikovo sestro, Babi ljudskega izročila (o verjetnosti njene močne navzočnosti glej v nadaljevanju) pa je dal "spodobno", krščansko telo. Tako je zelo verjetno, da je pisec kronike z Babo in Adalbertom vpletel bamberško izročilo. V njem je bil lik Babe tako močan, da je bil enak liku vladarice. Še več. Če je v rodovniku samo še ena ženska, Kunigunda, in ta zelo verjetno zaradi svetniškega konteksta, potem lahko podobno motivacijo domnevamo tudi za Babo. Ne v smislu prizadevanja, da bi papež nekoč razglasil sv. Babo, ampak kot priznanje svetih moči lika, ki so ga ljudje v Bambergu tedaj še vedno spoštovali (o tem v nadaljevanju). Baba je zapisana kot edina oseba brez dodatne oznake. Drugi so *dux, rex, imperator, uxor*. In nobenega od teh vzdevkov nima niti njen sin. Tudi to kaže bamberško perspektivo rodovnika.

Zanimiva podrobnost rodovnika je tudi to, da Adalbert edini (če izvezemo začetnika) v rodovniku nima očeta! Seveda je za to možnih več razlag. Ena bi bila ta, da pisec ni poznal Reginove kronike in zato tudi ne očeta. Pričakovali bi, da bi ga potem vzel iz krajevnega izročila, vendar ga ni. Razloga za to bi bila lahko vsaj dva. Po enem je bil oče pač premalo ugleden za rodovnik, kar ni verjetno, glede na moč Babenberžanov. Verjetneje je, da izročilo o njem ni vedelo povedati nič oprijemljivega. Niti o očetu historičnega Adalberta, ki z Bambergom ni bil povezan (prim. Borgolte 1977–1980), niti o očetu Babinega sina. Upoštevati moramo namreč tudi možnost, da je ob historični Henrikovi sestri in njenem historičnem sinu Adalbertu v bamberškem mitičnem izročilu obstajal tudi par Baba in njen sin.

Francorum imperatorum historia brevissima ex cod. Admuntensi

Gre za rokopis iz 12. st. (R. Köpke, *Regum imperatorum catalogi*, [v:] *Monumenta Germaniae Historica, Scriptores X*, Hannover 1852, 135)

... Qui genuit Arnolfum, Arnolfus Chuonradum et Ludewicum. Sed Chuonradus occisus ab Adalberto Babenbergense reliquit filium Chuonradum. Hic patruo suo Ludowico moriente sine herede in regno constitutus, adolescens mortuus finem fecit Karolorum. Fuit igitur dux Saxoniae Liudolfus, cuius filius fuit Otto dux. Hic habuit filium qui vocabatur Heinricus humilis et filiam Babam nomine, matrem Adalberti, de cuius nomine idem mons Babenberc dictus est, quem ob necem fratris Chuonradi decollaverat Ludewicus imperator (Monumenta Germaniae Historica, Scriptores X, Francorum imperatorum historia brevissima ex cod. Admuntensi) – Hannover 1852, 137). – "Ta je rodil Arnulfa, Arnulf Konrada in Ludvika. Toda Konrad, ki ga je ubil Adalbert Babenberški, je zapustil sina Konrada. Tega je stric Ludvik postavil za vladarja, ko je umiral brez dediča, in ko je še nedorasel umrl, je bil konec Karolingov. Bil je torej saški knez Liudolf, čigar sin je bil knez Oton. Ta je imel sina, ki se je imenoval Henrik Ponižni, in hči po imenu Baba, po katere imenu se imenuje ona gora Babenberc, ki je bila mati Adalberta, ki ga je cesar Ludvik obglavil zaradi umora brata Konrada."

Pisec se je oprl na Würzburško kroniko ter opisuje iste osebe in dogodke, le da je uporabil nekaj več besed namesto rodovnega drevesa. Dodal pa je pomemben podatek, ki je očitno tudi iz krajevnega izročila, da se hrib Babenberc imenuje po Babi. In medtem ko bi

pri Würzburški kroniki morda še lahko pomišljali o tem, ali Baba pomeni moško ali žensko ime, sedaj ni niti trohice dvoma. Baba je žensko ime in ženski, materinski lik! Obe kroniki črpata iz istega izročila. In tedaj je bilo tam ljudem popolnoma jasno, da ime kraja nikakor ni povezano z Adalbertom.

Annalista Saxo

Kronika je nastala najverjetneje v Magdeburgu na Saškem med avgustom leta 1148 in julijem leta 1152, pozneje so jo še dopolnjevali (Naß 1996, 365–375). K dogodkom leta 902 je v kroniki zapisano tudi tole.

... His temporibus Adalbertus magnus heros, cuius pater Heinricus dux, mater Baba dicebatur, idemque sororis filius Heinrici postea regis, nepos vero Ottonis Saxonum ducis, cum fratribus suis contra Conradum, patrem Conradi postea regis, totum Lodouuici regnum inimicis turbabant, ... Adalbertus, Adalradus et Heinricus fratres ex castro Babenberch adversus Conradum et Gebehardum ad pugnam processerunt (Naß 2006, 123). – “V tistem času je veliki junak Adalbert, čigar oče je bil knez Henrik, mati Baba, kot se govori, in ta sin sestre poznejšega kralja Henrika, ki pa je bil vnuk saškega kneza Ota, je vznemiril s svojima bratoma s sovražnostmi proti Konradu, očetu poznejšega kralja, vse Ludvikovo kraljestvo ... Bratje Adalbert, Adalrad in Henrik so šli iz gradu Babenberg v boj proti Konradu in Gebehardu”. Sledi še dramatičen opis spopadov in smrti treh bratov, prevzet iz kronike Regina iz Prüma.

Saxo je imel kot podlago za svoj spis odlično izbiro rokopisov. Prvenstveno se je oprl na Reginovo kroniko, Babo kot sestro in mater je vzel iz Würzburške kronike, “velikega junaka” iz Luitprandove Antapodosis (glej zgoraj). S tem je nakazal zanimive in zelo podobne povezave: Henrik (mož) – Baba, Henrik (brat) – Baba, Henrik (mož) – Kunigunda. Morda v njih že lahko vidimo pot k pretapljanju Babe v Kunigundo.

Popularne svetovne kronike

Z izumom tiska so začele nastajati svetovne kronike, ki so bile dostopne širokemu krogu bralcev. Načeljuje jim svetovna kronika (Liber chronicarum, Schedel'sche Weltchronik) Hartmanna Schedla, ki je izšla leta 1493 v Nürnbergu.

Aw hett Luitolfus der hertzog zu sachsen einen sun genant otto der gepare heinrichen den demuetigen zugenamt ... und ein tochter baba genant, von der dise statt babenberg den namen hat wiewol sie von ettlichen pfabenberg benannt wird. Dieselb Baba grefin zu babenberg gepare zwen suene Reynoldum (den hertzog Cunrat erschlug) vnnd Albrechten den edelsten grafen der francken ... – “Tudi je imel saški knez Luitolf sina po imenu Otto, ki je rodil Henrika Ponižnega ... in hči, ki se je imenovala Baba, po kateri ima to mesto Babenberg ime, čeprav ga nekateri imenujejo Pfabenberg. Taista Baba, bamberska grofica, je rodila dva sinova, Reynolda (tega je ubil knez Konrad) in Albrehta, najplemenitejšega grofa Frankovske”, sledi zelo podroben opis, kako je prišel ob glavo (fol. 175). Schedel je pri rodbinskih odnosih Babi dodal ime sina, ki ga je ubil Konrad.

Pol stoletja mlajša je prodajna uspešnica stoletja, Kozmografija Sebastiana Münstra, ki je prvič izšla leta 1544 in so jo potem ponatiskovali do leta 1628.

Diese Statt heist eigentlich Babenberg, dann sie hat den Nammen empfangen von einer Frawen die Hies Baba, die war Herzog Otten von Sachsen Tochter und Koenig Heinrichs Schwester. Ihr Mann hieß Albrecht, und war Graff zu Bamberg, ward aber getoedt von Hattone Bischoffen zu Meniz. – “To mesto [Bamberg] se pravzaprav imenuje Babenberg, ker je dobilo ime po neki ženski, ki se je imenovala Baba. Bila je hči saškega kneza Otta in sestra kralja

Henrika. Njen mož se je imenoval Albreht in je bil bamberski grof, vendar ga je ubil mainški škof Hatto.”

Münster je sina Albrehta spremenil v Babinega moža. Zdelo se mu je, da so se pri Eneju Silviju Piccolominiu (čigar opise je v svojo kroniko vključil tudi Schedel) pojavile spremembe nekaterih imen (*mit verenderung etlicher Namen*), in navede njegovo zgodbo.

... *Albrecht ein Edler Graff von Francken ... ward der Graff enthauptet. Dieses Graffen Mutter hat Baba geheissen, ein Schwester Keyser Heinrichs des Voglers, von deren Babenberg iren Nammen vberkommen hat.* – “Albreht, plemeniti grof Frankovske ... je bil obglavljen. Mati tega grofa se je imenovala Baba, sestra cesarja Henrika Ptičarja, od katere je Babenberg prevzel ime.” (citirano po posmrtni razširjeni izdaji: Munsterus 1628, 1109–1110. Prva izdaja 1544).

Tako je ostalo tudi v kroniki Johanna Pomariusa iz leta 1589.

Bamberg die Stadt heist eigentlich Babenberg, denn sie hat den namen empfangen von einer frawen die hies Baba, die war Hertzog Otten von Sachsen Tochter, und Keyser Heinrichs des Voeglers schwester, ihr Man hies Albrecht, und war Graffe zu Bamberg, der ward durch Hattonem Bischoffen zu Mainz verraten ... (Pomarius 1589, 186). – “Mesto Bamberg se pravzaprav imenuje Babenberg, kajti ime je dobilo po neki ženski, ki se je imenovala Baba. Bila je hči saškega kneza Otta in sestra cesarja Henrika Ptičarja, njen mož se je imenoval Albreht in je bil bamberski grof, ki ga je izdal meinški škof Hatto.”

Povedke bratov Grimm

Zamenjevanje Babe s Kunigundo, ki se je sčasoma pojavilo, je pustilo svoje sledove celo pri bratih Grimm.

Baba, Heinrich des Voglers Schwester und Graf Albrechts Gemahlin, nach andern aber Kunigund, Kaiser Heinrichs II Gemahlin, stiftete mit eigenem Gut den Dom zu Babenberg ... (Grimm 1982, 455). – “Baba, sestra Henrika Ptičarja in žena grofa Albrehta, po drugih pa Kunigunda, žena cesarja Henrika II., je ustanovila z lastnim premoženjem stolnico v Bambergu.”

Povzetek pisnih virov o Babi

Samo prvi dve kroniki sta zajemali iz bamberskega ustnega izročila. Vse poznejše kronike so njune skromne podatke dopolnjevale z lastnimi izmišljotinami. Baba je lik, ki je postavljen v težko dokazljivo preteklost. Pojavlja se v vladarskem in svetem kontekstu. Po njej se imenuje vzpetina, ki je dala ime Bambergu. Ima vladarskega brata in sina, ki umre nasilne smrti in je brez očeta. Morda tudi njegovo ime Adalbert nosi mitično sporočilo (glej v nadaljevanju).

Razprava o Babi

Izhodišče vseh srednjeveških in zgodnjenovoveških kronik za podatke o Babi je njen rodovnik iz Würzburške kronike. Predstavljenega rodovnika drugi pisni viri ne potrjujejo. Zgodovinarji menijo, da je Baba izmišljena ali vsaj kot ime Henrikove sestre (Kunstmann 1994, 29). Vendar je izmišljena tudi oseba Pabo, ki naj bi tudi dala kraju ime in ki se pojavi v pisnih virih šele v 14. st. (Kunstmann 1994, 29–30). Medtem ko je ta Pabo učen konstrukt, pa Baba, kot se zdi, izvira iz ljudskega izročila. Če je ta misel pravilna, lahko pričakujemo

njene sledove tudi v tistem ljudskem izročilu (glej v nadaljevanju), ki ga niso posrkale prej omenjene kronike.

Tudi ko obe uvodni razlagi imena Babenberg postavimo v kontekst poselitvene zgodovine, na rešetu verjetnosti ostane samo še ena. Skalnati grič, na katerem danes stoji bamberska stolnica in na katerega se prvotno nanaša ime Bamberg, je nepretrgoma poseljen od 7. st. ter je bil tedaj na naselitvenem ozemlju Slovanov in staroselskih Germanov. Naselje je bilo tako pomembno, da je sčasoma dobilo svoje utrdbe in na začetku 9. st. cerkev s pokopališčem (prim. Losert 2009, 268–269). To naselje je imelo pač ves čas svoje ime in ni razloga, da bi ga preimenovali v 10. st., ko viri res hkrati (!) omenjajo Adalberta in Babenberg. Ime je starejše od Adalberta! O tem priča tudi oznaka *castrum Babenberch*, ki dokazuje, da je utrdba nastala šele, ko je tam že bilo naselje s svojim nespremenjenim imenom. In to se je prvotno več kot samo verjetno glasilo *Babina gora* (tako že Kunstmann 1994, 32). Takih imen je na slovanskih ozemljih kar nekaj. V nemških zapisih so bila delno ponemčena. Npr. vas Babna gora zahodno od Ljubljane (Slovenija) je bila v 14. in 15. st. zapisana tudi kot *Babenberch*, *Babenberg*, *Wabinberg*, *Wabenberg* (Kos 1975, 149) in ta vas ima ime zanesljivo po mitični Babi (prim. Berdnik 2012). Kunstmann navaja še druge primere z ozemelj, ki so jih v srednjem veku naseljevali govorniki slovanskih jezikov. Imena so v postopku germanizacije prešla pot od *mons Babe*, *Babye* do *Babenberghe*, *Bamberg*. Navaja številna imena gora, ki pripadajo Babi. Pri tem se zdi kulturni pomen te Babe zelo verjeten (Kunstmann 1994, 30–33).

Čas nastanka Würzburške kronike se ujema s časom bamberskega škofa Guntherja (1057–1065). Ta se je šolal v Bambergu. Kot škof si je prizadeval za škofijsko posest in cerkvene desetine ter izvajal načrtno pokristjanjevanje slovanskega prebivalstva svoje škofije, s čimer je bila povezana tudi sinoda, ki jo je v Bambergu sklical leta 1059. Ustanovil je cerkev sv. Gangolfa. Rad se je ukvarjal s poezijo (Struve 1987–1989). Na sinodi je ugotovil tole. *Erat enim plebs huius episcopii utpote ex maxima parte sclauonica, ritibus gentilium dedita, abhorrens a religione christiana, tam in cognatarum conubiis quam in decimationum contradictione decretis patrum omnino contraria* (Jaffé 1869, 497, ep. 8). – “Kajti bilo je ljudstvo te škofije, namreč v največjem delu slovansko, predano poganskim običajem, sovražno do krščanske vere, tako pri porokah sorodnikov kakor pri desetini z na vsak način nasprotujočim ugovarjanjem odlokom škofov.”

Formulacija *plebs ex maxima parte sclauonica* bi sicer na prvi pogled pomenila, da je bilo prebivalstvo škofije večinoma slovansko. Ker pa stoji *pars sclauonica* znotraj formulacije *utpote ritibus gentilium dedita*, je očitno, da so bili Slovani predvsem tisti, ki so ostajali zvesti stari veri. *Ritus gentilis* v tedanjem času označuje poganstvo. Hans-Dietrich Kahl meni, da ni nujno šlo za odkrito pripadnost stari veri, ampak prej za določene odklone in morda nekakšno dvojeverje (obširna razprava o stari veri tamkajšnjih Slovanov v predhodnem obdobju: Kahl 2004, 21–40). Poteka tudi razprava o tem, ali so mišljeni Slovani splošno v škofiji ali pa morda samo v nekaterih njenih delih (pregled: Losert 2009, 234). Vsekakor čas škofa Guntherja in njegove sinode sovпада z nastankom Würzburške kronike. Njegovo prizadevanje za pokristjanjevanje stare vere Slovanov in smisel za poezijo sestavljata odlično okolje za “presaditev” mitične Babe v krščansko okolje cesarske rodbine. S tega zornega kota rodovnik Würzburške kronike ni toliko rodovnik Babenberžanov kot predvsem rodovnik Babe v postopku njenega spreminjanja v krščansko figuro.

3.3.2.2 LEGENDE O HENRIKU IN KUNIGUNDI

Odlomki mitične zgodbe se sčasoma začenjajo preoblikovati po svoje. Pripovedovalci jih poskušajo aktualizirati in jim dati vtis resničnosti. Tako začnejo lastnosti in dejanja mitičnih sil povezovati s prostorom in osebami, ki so poslušalcem znani in zato verjetni. Za kaj takega je bil v Bambergu svetniški par cesarja Henrika II. in cesarice Kunigunde več kot pripraven. Poleg nekaterih mističnih vsebin so v njihovih legendah tudi take, ki jim lahko pripišemo mitičen izvor. Pri tem seveda ne vemo vnaprej, ali so te mitične vsebine prišle v bamberski prostor šele pozneje in drugotno od zunaj ali pa gre za prave prežitke bamberskega izročila. Odgovor na to vprašanje bomo iskali v prostorski razporeditvi teh zgodb. Le avtohtono domače izročilo lahko da njihovo smiselno prostorsko razporeditev.

Speča Kunigunda in ogenj

Kunigunda v samostanu zaspi, goreča sveča ji pade iz rok in zaneti požar. Vendar ostane nepoškodovana in ko se zbudi, s kretnjo križa pogasi požar (Haupt 1878, 97–101).

Tekma v glasu

Cesar in cesarica dasta vliti vsak svoj zvon za stolnico. Kunigundin zveni lepše in cesar je ljubosumen. Odideta na lov. Ob studencu v gozdu povabi žena moža k počitku. Zaslišita zvonova. Henrik je nejevoljen, ker ima Kunigundin lepši zven. Da bi ga pomirila in dokazala svojo ponižnost, sname poročni prstan in ga vrže v svoj zvon, da dobi bolj zamolkel zven od moževega. Na zvonu pa ostane razpoka. Mesto počitka se še vedno imenuje *Kunigund's Ruhe* (Haupt 1878, 54–60). Na ledini, čez katero je letel prstan, je začel rasti sladek les, ki raste samo tu. Po drugi pripovedi je Kunigunda sedela na znamenju (*Martyrkreuz*), ko je v Bambergu izbruhnil požar. Vrgla je prstan v zvon, ki je začel sam zvoniti in tako je bil nato požar pogašen (Panzer 1956, št. 65, 51–52).

[Komentar. Prstan formalno vrže Kunigunda. Vendar je vzrok Henrikova slaba volja in v tem smislu je pravi pobudnik meta on. – Sladki les je les leske, dreva, gloga, črnega trna, mokovca in podobnih dreves z užitnimi sadeži, ki v kuhinji hrani ne da grenkega okusa in je še posebno primeren za peko obrednega sladkega kruha (prim. Čok 2012, 25). S tega zornega kota je met prstana povzročil blaginjo.]

Ognjeni preizkus Kunigunde

Na mestu župnišča ob stolnici je nekoč prebivala cesarica Kunigunda. Razširi se govorica, da ima ljubimca. Da bi si oprala ime, se podvrže božji sodbi, tako da bosonoga brez poškodbe prekorači 12 žarečih lemežev, zadnjega zdrobi z rokami (Haupt 1878, 60–70).

Smrt v goreči peči

Na Kunigundinem dvoru je bil pobožen mladenič, ki ji je bil zelo predan. Cesar zaradi hujskanja zlobnega komornika postane ljubosumen in pošlje mladeniča do apnenice na drugi strani reke. Tam bi moral vprašati, ali je gospodarjev ukaz že izpolnjen. Hkrati cesar naroči hlapcem pri apnenici, naj vržejo v apnenico prvega, ki bo prišel in postavil to vprašanje. Mladenič se spotoma ustavi za molitev pri kapeli sv. Gertrude. Nato gre do apnenice, postavi vprašanje in hlapci ga peljejo na oder. Tam pogleda v ognjeno apnenico in vidi zoglenele ostanke. To je bil komornik, ki je želel preveriti, ali so hlapci razumeli ukaz njegovega gospodarja. Prehitel je mladeniča, ki je zaostal zaradi molitve, in namesto njega prejel zasluženo kazen (Krischker 1980, 72–73).



Slika 3.3.2.2:
Bamberg,
Nemčija.
Cesarica
Kunigunda in
cesar Henrik II.
Kip iz 13. st.
pri vhodu v
stolnico, kjer
je cesarjeva
leva noga res
postavljena
višje kot desna.

Šepasti Henrik

Cesar gre na lov v bližnji gozd. Ob jezeru ga napade merjasec in mu razpara nogo. Zato mu je postala noga krajša in še dolgo si je moral pomagati z berglo. To dokazuje cesarjev kip pri vhodu v stolnico (slika 3.3.2.2), pod krajšo nogo je kamen (Haupt 1878, 43–47). Po drugi pripovedi je Henrik romal na Monte Gargano v Italijo. Tam ga je nadangel Mihael udaril po boku v dokaz božje ljubezni in odtlej je cesar šepal (Krischker 1984, 65).

Predica Kunigunda

Kunigunda prede in vrže vreteno, da z nitjo obkroži Bamberg; tako ga zavaruje pred kugo. (Haupt 1878, 82–85).

Skupina legend sicer ni velika, vendar se njena vsebina zelo slabo vklaplja v “uradno” podobo aseksualnega svetniškega zakona. Divje ljubosumje, tekmovalnost, maščevalnost pač niso svetniške lastnosti. Mnogo boljše sozvočje imajo te legende z dogodki in dejanji temeljnih dveh mitičnih likov (glej pogl. 2.3).

Speči ženski lik, ki ga prebudi ogenj > tekma v močnejšem glasu > začasna sloga zakonskega para. > Kontrolo nad ognjem prevzame ženski lik. Smrt moške osebe v ognjeni peči. > Spopad povzroči pohabljenost moškega lika, ženski lik postane predica, nit ima usodne posledice.

Že tu vidimo, da je posamezne dogodke mogoče smiselno sestaviti v mitično dogajanje letnega kroga (prim. pogl. 2.3.1). Če je to opažanje pravilno, dokazuje, da sta Henrik in Kunigunda kot krščanska svetnika zamenjala starejša mitična lika, ki so ju čestili v Bambergu in okolici. Za to sta bila tako rekoč idealna kot vrhunsko promovirani svetniški in historični par. Pri Henrikovi šepavosti lahko vidimo celo dve stopnji spajanja. Starejšo, pri kateri gre za spopad moškega lika z divjo zverjo, ter mlajšo z že povsem krščanskim in svetniškim okoljem.

Vendar je pozoren bralec medtem že lahko našel šibko točko moje razlage. Nedorčni mladenič in škodoželjni komornik ene od legend seveda nista cesar in cesarica ter zato tudi ognjena peč ne more biti del mitične zgodbe, kamor jo torej neupravičeno tlačim. Še en kronski dokaz, kako prirejam rezultate analize, da bi potrdil svoje hipoteze? Odgovor tiči v prostorski analizi (glej v nadaljevanju).

3.3.2.3 PROSTORSKI SISTEM V PISNIH VIRIH IN NARAVI

Predstavljene legende že opozarjajo na tri prostorske točke: grič s stolnico, cerkvico sv. Gertrude (Gertraud) in prostor, kjer poslušata zvonova Kunigunda in Henrik, Kunigund's Ruhe oz. z današnjim imenom Kunigundenruh v gozdu Hauptsmoor.

Ni skrivnost, da na starih, simbolno pomembnih in mitičnih krajih ali v njihovi bližini pogosto stojijo cerkve. Če torej menimo, da v nekem prostoru obstajajo sledovi nekega pro-

storskega sistema, in ga iščemo, je koristno obravnavati tamkajšnje cerkve. In medtem ko to običajno pomaga, je v bamberskem primeru, kjer je za presojo na voljo več kot 50 cerkva, "ponudba" preprosto prevelika. Ta razkošna cerkvena pokrajina je na eni strani sicer ovira, na drugi pa s številnimi pisnimi spomeniki ponuja nekatere informacije, ki jih drugje ne bi našli. Tako je Bamberg eden redkih in zato toliko dragocenejših primerov srednjeveških opisov simbolike gradbenega programa. Zato je bil izbran za analizo. Imamo dva pisna vira, s konca 11. st. in iz prve polovice 12. st., ki dajeta svojo razlago simbolike postavitve prvih petih cerkva v mestu. Zato jih bomo vključili v analizo. Prav tako cerkvico sv. Egidija, za katero edino imamo opis nastanka v okviru pokristjanjevanja. In ne bomo se izognili najdbi, ki v Bambergu že stoletje in pol buri duhove, vendar je širše skoraj nepoznana. To so t. i. Bamberski maliki (*Bamberger Götzen*). Vsemu temu bomo dodali še točke, ki so se postavile dobesedno v vrsto.

Frutolfi Chronica

Frutolf je bil verjetno bavarskega rodu. Čas rojstva ni znan. Umrl je 17. januarja leta 1103. Bil je prior bamberskega samostana Michelsberg. Napisal je svetovno kroniko. Delo je končal leta 1099, zaradi njegove obsežnosti pa je verjetno, da ga je začel že nekaj let prej (Schmale, Schmale-Ott 1972, 4–8).

I. ... Heinricus secundus ... episcopatum Babenberg in honore sancti Petri sanctique Georgii constituit locumque ipsum prediorum divitiis et omni ornatus decore, ut in presentiarum cernitur, copiosissime ditavit. In meridiana quoque parte civitatis monasterium in honore sancti Stephani protomartyris sub ordine canonico construens, ex altera vero, hoc est aquilonari, aliud monasterium sub monachili regula in honore sancti Michahelis archangeli sanctique Benedicti abbatis constituens, sibi suęque civitati supra petram apostolicę firmitatis fundatę muroque et propugnaculis meritorum sancti Georgii ceterorumque sanctorum munitę ac exornatę, contra incentivos vitiorum iactatus turrim fortitudinis in Stephano et contra refrigerantes flatus illius, qui in aquilone, unde malum omne pandetur, sedem ponere disposuit, refugium certum in angelico preparavit presidio, ut a dextris et a sinistris iusticię armis vallatę in nullo sufficiat insidiator prevalere (Schmale, Schmale-Ott 1972, 47–50). – ... Henrik Drugi ... je ustanovil škofijo Babenberg v čast svetemu Petru in svetemu Juriju in sam kraj kar najbolj obilno obogatil z bogastvom posesti in z vsem okrasom opreme, kot se (še) sedaj spozna. Tudi je zgradil v južnem delu mesta v čast prvomučenika svetega Štefana samostan s pravili kanonikov, na drugi pa, to je severni (strani), drug samostan z meniškimi pravili v čast svetemu nadangelu Mihaelu in svetemu opatu Benediktu, sebi in svojemu mestu, ki ga je utemeljil na skali apostolske čvrstosti ter ga utrdil in okrasil z obzidjem in utrdbami zaslug svetega Jurija in drugih svetnikov, je s Štefanom posadil stolp kreposti proti skušnjavam grehov in proti zmrzujočemu dihu onega, ki se je odločil, da stoluje na severu, od koder se začinja vse zlo, je preskrbel varno pribežališče v angelskem varstvu, tako da (mesta) zalezovalec ne bi mogel z ničimer dobiti v svojo oblast, ker je bilo utrjeno z desne in leve z orožjem pravičnosti.

Ex Heimonis De decursu temporum libro

Heimo je bil na začetku 12. st. duhovnik, "frater fratrum" in kanonik cerkve sv. Jakoba v Bambergu. Svoje delo "de decursu ..." je napisal leta 1135. Posvetil ga je tudi Frutolfu. Umrl je 31. julija leta 1139 (Jaffé 1869, 537–539). Generacijo za Frutolfom je razumevanje cerkvene pokrajine še razširil na ustanovitev cerkva sv. Marije in sv. Gangolfa v Theuerstadtu iz časa škofa Guntherja (1057–1065) ter sv. Jakoba iz časa škofa Hermanna I. (1065–1075) in s tem na obliko Kristusovega križa (Schneidmüller 2002, 48).

Heinricus II, In eodem loco extra urbem versus meridiem construxit ecclesiam in honore sancti Stephani protomartiris. ... idem beatus imperator extra urbem versus septentrionem constituit monasterium in honore sancti Michahelis archangeli et sancti Benedicti abbatis et opibus atque ornatu sufficiente ditavit. His tribus ecclesiis postea per Guntherum, eiusdem Babinbergensis sedis quartum praesulum, et per Reginoldum quendam virum nobilem addita est quarta ecclesia in honore sancte Mariae matris Domini et sancti Gengolfi martiris extra urbem versus orientem in loco Tierstat sub ordine et professione canonica. Denique sextus eius sedis episcopus Heremannus extra urbem versus occidentem in honore sancti Iacobi apostoli filii Zebedei ecclesiam sub ordine canonico iniciavit. ... Sic locus Babinbergensis ecclesiis et patrociniis sanctorum in modum crucis undique munitus Christo Iesu crucifixo cottidianum et sedulum celebrat officium et servitium pro primo suo fundatore, Henrico secundo, imperatore piissimo, eiusque cooperatoribus et successoribus vel augmentatoribus omnibus. ... (Jaffé 1869, 545–546). – Henrik II... V istem kraju zunaj mesta je proti jugu zgradil cerkev v čast prvomučenika svetega Štefana. ... isti blaženi cesar je zunaj mesta proti severu ustanovil samostan v čast nadangela svetemu Mihaelu in opatu svetemu Benediktu ter (ga) zadovoljivo obogatil s premoženjem in z opremo. Tem trem cerkvam sta pozneje dodala Gunther, četrti predstojnik iste bamberske cerkve, in neki plemeniti mož Reginold četrto cerkev v čast svete Marije Gospodove matere in mučenika svetega Gangolfa zunaj mesta proti vzhodu v kraju Tierstat po redu in pravilih kanonikov. Naposled je šesti škof iste stolice Herman napravil zunaj mesta proti zahodu cerkev po pravilih kanonikov v čast apostolu svetemu Jakobu sinu Zebedeja. ... Tako babinberški prostor, ki je na križen način z vseh strani utrjen s cerkvami in zaščito svetnikov s križem Jezusa Kristusa, vsakodnevno in marljivo slavi (božjo) službo in služnost za prvega svojega ustanovitelja, Henrika Drugega, najpobožnejšega cesarja, ter za njegove sodelavce in naslednike ter vse dobrotnike. ...

Frutolf leta 1099 omenja samo tri cerkve kot gradbeni program Henrika II.: stolnico (sv. Peter in Jurij), St. Michaela in St. Stephana. Te tri dejansko stojijo na isti črti (glej v nadaljevanju, slika 3.2.2.23). Čeprav sta bili že pred nastankom njegove kronike postavljeni tudi cerkvi Marije in Gangolfa ter Jakoba, ju ne poveže v simbolno strukturo. To stori šele Heimo leta 1135; v vseh naštetih cerkvah vidi Kristusov križ, ki varuje mesto. Tako opredeljeni križ je geometrijsko popolnoma nepravilen in katedrala ne stoji v njegovem sečišču.

TOČKE SISTEMA (slike 3.2.2.:18, 19, 21, 23)

Domberg, stolnica

Domberg je nizek grič, ki se dviga komaj dobrih 15 m nad Regnitzo. Njegov vrh je plosk in meri približno 8 ha, kar je bilo dovolj za naselbino, ki naj bi bila utrjena z zidanim obzidjem že na začetku 9. st. (Losert 1993, 103). To je bil prvotni Babenberg. Mesto se je pozneje močno razširilo in grič se sedaj imenuje po stolnici, ki stoji na njem. Že prej je na istem mestu stala cerkev z enako usmeritvijo kot sedanja cerkev, kot so pokazala arheološka izkopavanja. Ob njej je bilo pokopališče, ki kaže intenzivno in dolgotrajno pokopavanje. Zaradi gradnje stolnice so morali tam prenehati pokopavati najkasneje med letoma 1002 in 1009. Zato Walter Sage ocenjuje, da so prvo zidano cerkev postavili zanesljivo že v prvi polovici 9. st., verjetno celo na začetku tega stoletja (Sage 2002, 97–98; Losert 2009, 268, Abb. 53).

Naravna posebnost griča je izvir na njegovem temenu. Danes je viden kot vodnjak v vzhodni kripti stolnice (slika 3.3.2.3), ki je zgradba iz 13. stoletja. Stoji nekoliko zunaj njene

osi, ker je v osi starejše, Henrikove stolnice. Ta je bila ožja in krajša, zato je bil izvir na njeni zunanji strani. Zgodnjesrednjeveška cerkev iz 9. st. je stala na severni strani Henrikove cerkve (prim. Losert 1993, 108–109, Abb. 30). Zelo verjetno je prav studenec narekoval izbiro prostora za postavitve cerkve. O vodnjaku v kripti pove izročilo, da naj bi bil tam krščen ogrski kralj Štefan. O tem naj bi pričala njegova podoba ob knežjih vratih stolnice (Haupt 1878, 7–12). Seveda ne gre za historičen dogodek, govori pa o pomenu izvira. V kripti je oltar sv. Janeza Krstnika, kar bi bil namig, da so ta prostor v resnici uporabljali tudi za krste (Kohlschein 1987, 310).



Slika 3.3.2.3:
Bamberg,
Nemčija.
Vodnjak v
vzhodni kripti
stolnice.

Henrikova stolnica je pogorela v letih 1081 in 1185, v letih 1210/1215 so začeli graditi sedanjo stavbo (Losert 1993, 108). Morda je v zvezi s tema požaroma izročilo, ki pove, da je v zvonik stolnice udarila strela in izbruhnil je požar. Kovinska streha cerkve se je stopila in stekla po pobočju navzdol kot ognjeni potok. Pot, ki si jo je izkopal, se še vedno imenuje *Bach* (potok) (Schöppner 1854, Nr. 1053). Čeprav je stolnica do 13. st. res vsaj dvakrat pogorela, pa to dolinice jugovzhodno ob katedrali seveda ne more pojasniti. A če dolinici Bach sledimo proti zahodu, se tam za Dombergom dolina razpre in ima ime *Teufelsgraben* (slika 3.3.2.19). To je očitno *interpretatio christiana* staroverskega svetega prostora z vodo in ognjem, strela.

Na pobočju jugovzhodno od stolnice (hkrati pobočje Bacha) je bilo najdeno bronasto bodalo s konca 3. tisočletja pr. n. št., izdelano na Bližnjem vzhodu (neobjavljeno, prijateljska informacija: Nelo Lohwasser, Bamberg). Na Dombergu naj bi bil najden tudi zaklad bronastih predmetov (Pescheck 1963). Vse to so resni indici, da je bil Domberg pomemben prostor, ki so mu posvečali veliko pozornost že pred več kot 4.000 leti.

Popek sveta

Do leta 1779 je pred bamberško stolnico stal steber s kipom Kristusovega vstajenja (slika 3.3.2.4), ki je imel vzdevek Tartarmann (tudi popačeno v Tattermann). Ljudsko ime zanj je bilo tudi Popek sveta (*Nabel der Welt*). Prvič se pojavi na sliki iz leta 1470/75. V Schedlovi svetovni kroniki iz leta 1493 je že opisan kot star. Časa nastanka ni mogoče neposredno določiti, tudi ni nujno, da je tam vedno stal v enaki obliki. Številni indici kažejo, da je koncept Bamberga kot duhovnega središča sveta nastal že v času Henrika II., torej na začetku 11. stoletja. To sicer nikakor ne dokazuje obstoja nekega ustreznega kamnitega spomenika



Slika 3.3.2.4: Bamberg, Nemčija. Življenje sv. Ota, tabelna slika iz leta 1628 v cerkvi St. Michael. Med Otom in vhodom v bamberško stolnico stoji t.i. Tartarmannov steber.

že v tem času, vsekakor pa to možnost pušča kot verjetno (Hartig 1938; Kohlschein 2003; Junghans 2003; Kohlschein 2004).

Kohlschein podaja tudi skico razdalj glavnih bamberskih cerkva do približne točke "popka" (Kohlschein 2003, Abb. 5), ne da bi jo podrobneje komentiral, vendar povsem očitno kot ilustracijo urbanistične izvedbe ideje jeruzalemskega križa. Po njegovem mnenju je bilo za srednjeveško gradnjo cerkva značilno prizadevanje, da bi prikazala univerzalno dogajanje svetosti (*das Universale Heilsgeschehen*) s pomočjo miselnih likov (*Gedächtnisfiguren*). S tem izrazom so mišljene umetniške oblike, ki prenašajo stavbe in sestavne prvine (*Ausstattungs-elemente*) svetih krajev krščanstva na srednjeveške cerkvene zgradbe in njihovo območje (*Umfeld*), da bi tako utrjevali liturgično zavest (*Gedächtnis*). Jeruzalemski "popok sveta", povezan s kipom na stebru, bi bil lahko tak miselni lik. Kohlschein opozarja na misel o kristjanizaciji z uvozom ali prenosom (*translatio*) jeruzalemskih prvin. Najstarejše pričevanje o povezavi Bamberga z Jeruzalemom podaja že leta 1014 opat Gerhard iz Seona (Kohlschein 2003, 121 in op. 102).

Stolnica res ni natančno na sredini razdalje med Mihaelovo in Štefanovo cerkvijo (slika 3.2.2.23). Ta sredina je nekako na prostoru, kjer je stal pozneje izpričani steber s kipom. To bi bil prostorski namig na možnost, da so Mihaelovo in Štefanovo cerkev prostorsko umestili tudi v razmerju do že stoječega "popka sveta". Tudi če zanemarimo možnost, da bi lahko veljalo tudi obrnjeno, to prostorsko razmerje vseeno ne razreši vprašanja, ali so tedaj simbolni kamen tja postavili na novo kot povsem nov krščanski vsadek v prostor ali pa je bil tam že od prej neki starejši simbolni kamen in je šlo nato za krščansko preinterpretacijo.

St. Stephan

Prvič je cerkev omenjena v pisnih virih 29. oktobra leta 1009, ko kralj Henrik II. daruje kraj Ering "*ad ecclesiam in honore sancti Stephani Babenberg const[r]uctam*". Če razumemo besedilo dobesedno, je bila cerkev tedaj najmanj že v gradnji. Cerkev je pač ustanovil med 1. novembrom leta 1007 in 29. oktobrom leta 1009 škof Eberhard I. na pobudo Henrika II. in njegove žene Kunigunde. Prvo cerkev je leta 1020 posvetil papež Benedikt VIII. Prvotna cerkev je bila domnevno enoladijska, križne oblike. Izkopavanja leta 1979 so pokazala, da sedanja prečna ladja iz 17. st. natančno upošteva starejšo zgradbo. Zato sedanja stavba ustreza nekdanji, nekoliko jo prekaša v razponu in višini. Najstarejši ohranjeni del cerkve je zvonik iz sredine 13. stoletja (Breuer 1979/1999, 52; Breuer, Gutbier, Kippes-Bösche 2003, 23–26, 87). Za nas to pomeni, da je sedanja usmeritev cerkve enaka prvotni. Stoji vrh griča.

St. Michael

Dosedanje arheološke raziskave so ob cerkvi odkrile sledove obrambnega jarka in palisade, postavljene najpozneje v 10. st. (Vetterling 2002, 13–14). Cerkev je del samostana, ki so ga domnevno leta 1015 ustanovili kot škofijski lastniški samostan. Henrik II. ga je bogato obdaril. Po potresu leta 1117 je bila leta 1121 posvečena nova cerkvena stavba. Leta 1610 je požar tako zelo uničil cerkev, da jo je bilo treba skoraj v celoti zgraditi na novo. Kljub taki zgodovini pa je stavba v osnovi še vedno iz zgodnjega 12. stoletja (Breuer 1979/1999, 44–45). Stoji vrh griča.

St. Jakob

To je najstarejša ohranjena cerkvena zgradba v Bambergu. Je še vedno prvotna iz 11. st. (Breuer 1979/1999, 38). Stoji na grebenu.

Cerkev Maria BMV in St. Gangolf. Cerkev St. Gertraud

Za razumevanje legende o goreči peči (glej zgoraj) je koristno obravnavati obe cerkvi, ki sta tudi v naravi stali zelo blizu druga drugi, skupno v ravnini blizu starega rečnega brega (sliki 3.3.2.18 in 3.3.2.23). Cerkvi so postavili ob starodavni magistralni trgovski cesti iz Bardowieka v Regensburg. Naselbina je arheološko dokazana v neposredni bližini že naj-pozneje v 10. stoletju. Arheološka izkopavanja v Marijini in Gangolfovi cerkvi so odkrila tudi ostanke dveh predhodnih cerkvenih stavb, vendar brez trdnih oporišč za njuno datiranje. Videti je, da ima mlajša od starejših cerkvenih stavb enako usmeritev kot sedanja, naj-starejša pa najmanj podobno. Najstarejša je verjetno cerkev, ki jo omenjajo pisni viri sredi 11. st., morda pa je celo še nekoliko starejša. Cerkvena ladja je v osnovi še iz 11. st. (Breuer 1979/1999, 34; Fries 1990; Vetterling 2002, 17).

Prva posredna omemba cerkve Marije in Gangolfa je iz leta 1059, ko je na bamberški sinodi omenjen tudi dekan Adalbert *de Duristat*, kar je Theuerstadt z Gangolfovo cerkvijo. Postaviti naj bi jo dal bamberški škof Gunther (1057–1065) v čast Materi Božji in mučeniku Gangolfu. Šele v 14. st. je pri poimenovanju cerkve prišel na prvo mesto sv. Gangolf, da bi se izognili zamenjavam z drugo Marijino cerkvijo v mestu (Zimmermann 1990, 20–21). V Marijini in Gangolfovi cerkvi je po izročilu pod levim stranskim oltarjem kamen, pod katerim naj bi bila legendarna apnenica s svojim smrtonosnim ognjem (glej zgoraj). Friedrich Schiller naj bi po tem dogodku celo spesnil balado *Der Gang zum Eisenhammer* (Haas 1845, 94).

Kronika samostana Michelsberg navaja, da je kapelo sv. Gertrude dal postaviti bamberški škof Oto (ok. 1065–1139) na drugi strani reke, skupaj s hospicem. To se je zgodilo vsekakor pred letom 1137 (Haas 1845, 84). Isto sporoča tudi Otov življenjepisec: *Item ultra fluvium capellam sanctae Gerdrudis cum domo hospitali construxit* (Monachi Prieflingensis Vita Otonis episcopi Babenbergensis, Lib. I., cap. 28, str. 888, [v:] Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum 12, Georg Heinric Perz (ur.), Hannoverae 1856). Cerkev je bila sekularizirana ob koncu 18. st. (Haas 1845, 85). Leta 1867 so jo podrli pri gradnji ceste proti železniški postaji (Kerner et al. 2007, 41–43)

Obe obravnavani cerkvi omogočata spoznati starejše plasti legende o ognjeni peči. Ob opisani različici legende obstaja še ena, zapisana približno sočasno. Ta se glasi nekoliko drugače.

[Tu kratek povzetek] – Poznano je, da je morala sv. Kunigunda, da bi dokazala svojo nedolžnost, čez žareče lemeže. Cesar je spoznal svojo zmoto in ukazal tožnika sežgati v apnenici na drugi strani reke. Delavcem je dal napotek, naj sežgejo prvega, ki bo prišel in vprašal, ali je bil gospodov ukaz izpolnjen. Po njegovem je bil krivec deček, ki je služil Kunigundi. Tega je obtožil lovec, cesaričin komornik. Ko je šel deček mimo kapele sv. Gertrude, je tam duhovnik ravno začel mašo in deček se je udeležil. Medtem je prišel do apnenice poizvedovat za svojo radovednost lovec in nemudoma so ga vrgli v žarečo peč. Bog je tako odločil: nedolžnemu dečku naj bo prizaneseno. Ko je cesar videl zmoto in prihitel, je bilo prepozno (Haas 1845, 93).

Razlika s prejšnjo različico: cesar prihiti, da bi preprečil zmoto, vendar je prepozen. Pripoved ne pojasni, od kod je cesar izvedel, da se bo zgodila pomota. Če bi imeli samo še ta zapis, seveda ne bi mogli trditi, da gre za starejšo obliko legende. Vendar imamo srečo, da je bila legenda tako priljubljena že v srednjem veku, da so jo v 15. st. upodobili in je ta slika ohranjena (slika 3.3.2.5). Nekoč je visela v Gertrudini cerkvici. V 17. ali 18. st. so jo prenesli v sosednjo Marijino in Gangolfovo cerkev ter jo hkrati še restavrirali (Haas 1845, 94). Slika



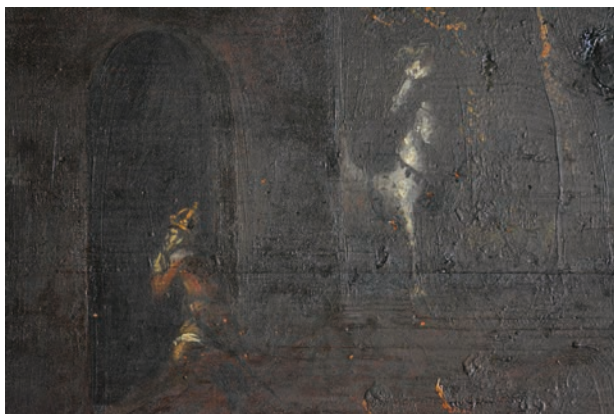
Slika 3.3.2.5: Bamberg, Nemčija. St. Gangolf, slika v Anini kapeli, zgodba o cesarju Henriku in Rdečem vitezu v goreči peči. Slika in okvir z napisom.

naj bi nastala okoli leta 1450 in bi lahko pripadala šoli slikarja Wohlgemutha iz Nürnberga (Finzel 1914).

Slika ima okvir z napisom, ki ni nujno toliko star kot slika, je pa nedvomno precej starejši od prvega podrobnejšega zapisa legende sredi 19. stoletja: *“Da verbrent man den Roten Ritter im Kalckoffen: das solt sanct Keiser heinrich widerfaren sein: da kam der Rotritter vor im dohin. – “Tu sežigajo Rdečega viteza v apnenici: to naj bi se zgodilo svetemu cesarju Henriku: da je prišel Rdeči vitez pred njim tja.”* Napis v kombinaciji s prizori na sliki in drugo različico legende nakaže pomembne spremembe, ki so se zgodile v času.



Slika 3.3.2.6: Bamberg, Nemčija. St. Gangolf, slika v Anini kapeli, zgodba o cesarju Henriku in Rdečem vitezu v goreči peči. Jezdeca v gozdu.



Slika 3.3.2.7: Bamberg, Nemčija. St. Gangolf, slika v Anini kapeli, zgodba o cesarju Henriku in Rdečem vitezu v goreči peči. Kronani jezdec kleči in moli.



Slika 3.3.2.8: Bamberg, Nemčija. St. Gangolf, slika v Anini kapeli, zgodba o cesarju Henriku in Rdečem vitezu v goreči peči. Cesar se v diru približuje peči.

Ni dvoma, da je slika nekakšen srednjeveški strip, ki združuje več prizorov ene zgodbe. Prepoznamo lahko tri. Prvi je najbolj v ozadju in časovno prvi, zavzema srednji del slike. Iz Bamberga s stolnico pod Altenburgom se približujeta jezdeca, slutimo kroni na njunih glavah (slika 3.3.2.6). Če je to razumevanje pravilno, gre za Henrika in Kunigundo, kar pomeni, da je v času nastanka slike imela Kunigunda še vedno aktivno vlogo v poteku zgodbe.

Drugi prizor je bolj v ospredju in zavzema desni del slike. Vidimo cerkev St. Gertraud, v kateri mašuje duhovnik, ob njem kleči človek, ki spremlja mašo. Ob cerkvi stoji osedlan konj brez jezdeca, ta kleči pred vhodom in gleda k duhovniku v notranjost. Tretji prizor je najbolj v ospredju, zavzema levo in srednjo tretjino slike. Trije možje tlačijo rdečega moškega v goreče žrelo peči, z desne drvi na konju možki s krono na glavi in z desnico kaže proti stavbi z ognjem.

Slika se navidezno dobro ujema z drugo različico legende: rdeči mož, ki ga vtikajo v peč, je lovec, klečeči človek pri vhodu v cerkev je deček, ki bi ga morali sežgati, jezdec s krono v ospredju je cesar, ki hiti pojasnit zmoto. – To bi bil dokaz, da je druga različica legende starejša od prve, ki ne ve več za cesarja pred pečjo.

Vendar je že Friedrich Panzer na sliki opazil podrobnost, ki dokazuje drugačen potek zgodbe, ker je klečeči človek pred Gertrudino cerkvico bradat vitez s krono na glavi (Panzer 1956, št. 293, 180–181). Njegova obleka je rdečkasta (slika 3.3.2.7), njegov konj ima enako opravo kot cesarjev konj v naslednjem prizoru, v katerem je na njem bradati cesar s krono in v rdeči obleki (slika 3.3.2.8). Ni dvoma. Oseba, ki kleči pred St. Gertraud, je cesar osebno! To ni nedolžni deček! Tega na sliki sploh ni! Lik nedolžnega dečka je sicer zasilno mogoče videti v osebi, ki kleči pred duhovnikom. Morda je bila ta tista, ki je pozneje omogočila vpeljati v ustno izročilo nedolžnega dečka. Vendar legenda nedvoumno pove, da se je v St. Gertraud maša začela neodvisno. ... *eben als er vor der Kapelle der h. Gertraud vorüber ging, begann dort ein Priester seine Messe – ravno ko je šel mimo pred cerkvico sv. Gertrude, je tam začel duhovnik svojo mašo* (Haas 1845, 93). To pomeni, da so bili pri maši tudi drugi neimenovani ljudje. Prav te zastopa v prizoru klečeča oseba pred duhovnikom. Pomembno je tudi, da se v treh prizorih vsakokrat pojavljata konj in jezdec. Smiselno je, da gre ves čas za istega jezdeca. In ta jezdec je cesar. To pomeni, da slika kaže, kako si je s pobožno molitvijo pred Gertrudino cerkvico rešil življenje cesar sam! V času, ko je slika nastala, v legendi še ni bilo nedolžnega dečka.

Da je ta razlaga pravilna, potrjuje napis na okvirju: "To naj bi se zgodilo svetemu cesarju Henriku, da je prišel Rdeči vitez pred njim tja." "Pred njim" se pač nanaša na cesarja, "tja" na apnenico. Če ne bi bil Rdeči vitez hitrejši, bi v apnenici sežgali cesarja! In če se vprašamo, katera oseba bi mogla dati tak ukaz in da bi ga služabniki tudi ubogali, izbira res ni velika. To je bila lahko zgolj cesarica! Slika torej ilustrira različico legende, v kateri verjetno na zlonamerno prigovarjanje Rdečega viteza cesarica pripravi smrtno past svojemu možu. Kot kaže prvi prizor, ga celo sama pospremi od doma. Morilska misel za sveta zakonca ni ne- navadna, če pomislimo na hladnokrvnost, s katero je Henrik pognal Kunigundo v hojo po žarečih lemežih. Kljub temu je zgodba postala sčasoma toliko nesprejemljiva, da so vanjo vpletli nedolžnega dečka, ki je razbremenil oba glavna lika.

Da si cesar in Rdeči vitez nekako delita usodo, kaže tudi to, da sta oba oblečena v enako rdečo obleko. V tem smislu je cesar tudi Rdeči vitez oziroma lovec, kot pravi omenjeni zapis legende. To bi bila še starejša oblika legende. Utemeljiti jo je mogoče z dvojim. Rešilno zamudo je omogočila maša pri Gertrudini cerkvi, ta pa je bila zgrajena sto let po Henriku II. (glej zgoraj). Dokler ni bilo cerkvice z mašo, je v peči zgorel cesar. Temu lahko ugovarjamo le z domnevo, da je že v času Henrika II. tam pač stala neka lesena cerkva, ki pa je pisni viri ne omenjajo. S tem se seveda podamo na pot sprotnega izmišljanja dokazov, ki se ji je treba daleč izogniti.

Drugi dokaz, da je bilo v 11. st. s prostorom Marijine in Gangolfove cerkve povezano izročilo o možu, ki ga pogubi lastna žena, najdemo v legendi o sv. Gangolfu. – Gangolf je v 8. st. živel v Burgundiji in služil kralju Pipinu, očetu Karla Velikega. V Gangolfovi službeni odsotnosti si je žena našla ljubimca, zato jo je dal izgnati. Ženin ljubimec pa je vdrl v njegovo hišo in Gangolfa ubil, ko je ta spal (Kohlschein 1990). Češčenje sv. Gangolfa je bilo razširjeno že v 10. in 11. st. v Burgundiji in Lotaringiji. Postal je eden od viteških idealov in zaščitnik zakona (Zimmermann 1990, 21–22). Vendar je Gangolf za Vzhodno Frankovsko vseeno precej neobičajen svetnik. Zakaj je prav njega bamberški škof Gunther izbral Mariji za sozavetnika cerkve?

Gerd Zimmerman je pokazal, od kod je bil Guntherju svetnik lahko poznan, težje je z motivacijo izbire. Iz Lotaringije je takrat sicer izviralo reformno gibanje, ki se je trudilo plemstvu približati ideal krščanskega viteza. Vendar Gangolfa reformisti niso neposredno omenjali pa tudi škof Gunther ni bil poseben podpornik tega reformnega gibanja (Zimmermann 1990, 22). Svetnik Gangolf je moral biti Guntherju privlačen iz drugega razloga. Če ni bil zanimiv kot vitez, je bil nedvomno zanimiv kot mučenik zaradi zakonskih težav. Mož, ki umre, ker se žena odvrne od njega, je bil odlično krščansko nadomestilo podobnemu starejšemu mitičnemu liku, ki so ga ljudje čestili na istem mestu. To je bilo praktično dejanje škofa, ki se je boril proti *ritibus gentiliū* slovanskega prebivalstva, sovražnega do krščanstva (*abhorrens a religione christiana*), zaradi česar je tedaj celo organiziral sinodo (glej pogl. 3.3.2.1). Če je ta razlaga pravilna, potem je ustanovitev cerkve sv. Marije in Gangolfa najstarejši pisni dokaz za obstoj mitičnega dogodka na mestu poznejše cerkve ali v njeni bližini.

Zdi pa se, da Gangolf ni mogel takoj in v celoti odvrniti ljudi od njihovih starih običajev. Ljudje so jih nadaljevali v neposredni soseščini. Škof sv. Oto, ki je dal dobrega pol stoletja pozneje na drugem mestu nekrščanskega češčenja postaviti hospic in cerkev sv. Egidija (glej v nadaljevanju), je dal ob cerkvi sv. Marije in Gangolfa postaviti še hospic in cerkev sv. Gertrude. Šele tam se je staroversko češčenje dokončno preneslo na lik svetega cesarskega para Henrika in Kunigunde.

Legendo o goreči peči zato lahko upravičeno povežemo z jesenskim mitičnim dogodkom, ko žena z ognjem/strelo preganja postaranega moža in ga na koncu požre v svojo votlino oziroma peč. Razvoj zgodbe tudi dobro dokumentira postopno spajanje s krščanskimi liki ter v skladu z njimi in prostorskimi dogodki spreminja vsebino.

Ob tem mitičnem dogodku ženski lik prevzame vlado, kar se dobro ujema tudi s tem, da v Gangolfovi in Marijini cerkvi čestijo Marijino vnebovzetje.

St. Ägidi

Ebbo, menih bamberskega samostana sv. Mihaela, je sredi 12. st. napisal življenjepis bamberskega škofa Ota (ok. 1065–1139). Ta je dal leta 1112 na posebnem mestu pred mestnimi vrati postaviti cerkev sv. Egidija (Kerner et al. 2007, 41). Stala je v dolinici med Michaelsbergom in Dombergom.

Perambulans itaque suburbana in circuitu aptumque locum perlustrans ad hospitale construendum, venit ad collem sub monte sancti Michaelis positum, qui vulgo Lügebühel, id est "mendacii collis" vocabatur duabus ex causis; sive eo, quod non naturali terre situ sed potius de fundamentis murorum civitatis illic aggesta humus in altum excreverat, sive pro eo, quod crebra inibi conventicula stultorum, mendacis et vanitatibus plena, agebantur. Hoc ergo spiritalis hic pater in melius commutare desiderans, qui ad hoc se constitutum noverat, ut prava exstirparet et bona queque insereret, collem ipsum complanari et ecclesiam illic beati Egidii iussit edificari, domicilia quoque pauperibus et peregrinis oportuna construi; ut, ubi antea servitus inimici pullulabat, ibi deinceps divino cultu et elemosinis pauperum lucra animarum succrescerent (Jaffé 1869a, 28, Lib. I, cap. 18(19)). – "Ko se je sprehajal okrog po predmestju in pregledoval za primerno mesto, kjer bi zgradili hospic, je prišel do griča, ki je ležal pod hribom sv. Mihaela, ki so ga ljudje imenovali po domače Lügenbühel, to je "grič laži" iz dveh razlogov; bodisi zato, ker tla niso bila povzdignjena v višino zaradi naravne lege zemlje, ampak ker so tja nasipali zemljo iz temeljev mestnega obzidja, bodisi zato, ker so tam imeli neumneži pogosta srečanja, polna laži in ničevosti. Zato torej je ta duhovni oče, ki je želel spremeniti v boljše, ki je v tem videl svojo nalogo, da bi izkoreninil sprevrženosti in zasadil sleherno dobro, ukazal zravnati oni grič in tam zgraditi cerkev sv. Egidija (Tilna) in s tem ustvariti primerno zavetišče za reveže in popotnike; da bi se tam, kjer je prej bohotela podložnost (do) sovražnika, odtlej razrasle koristi za duše s službo božjo in dobrodelnostjo do revnih."

Ebbo oznako neumneži *stulti sicer* uporablja pri označevanju starovercev na Pomorjanskem, ki jih je pokristjanjeval Oto. Odmev nekdanjih nekrščanskih srečanj se je morda ohranil tudi v ljudskem izročilu. Tako se je v Pöppelgasse (sedaj Franziskanerstraße), ob nekdanji cerkvi sv. Egidija pojavljal t. i. Hullepöppel. V bamberskem govoru Pöppel pomeni strašljivo pojavo, duha, nevaren pojav (Jakob 1988, 223; 1989, 45).

Kunigundenruh

V mestnem gozdu Hauptsmoor ob stari cesti proti Litzendorfu je na vrhu nizkega klanca prostor Kunigundenruh, kjer sta po legendi počivala Henrik in Kunigunda (glej pogl. 3.3.2.2). Tam še vedno stoji kamnit sedež, ki so ga uporabljali ljudje, ko so mimo nosili tovore. Ob njem sta kamniti spominski znamenji (slika 3.3.2.9). Eno je bilo postavljeno leta 1601, drugo pa leta 1676. Kunigundenruh je vrh klanca, ki se spušča proti zahodu v ravnino Regnitze. Na vznožju klanca je danes zelo zamočvirjen izvir.



Slika 3.3.2.9: Bamberg, Nemčija. Hauptsmoor, Kunigundenruh, kamnit sedež in spominski znamenji. Levo iz leta 1676, desno iz 1601.



Slika 3.3.2.10: Bamberg, Nemčija. Hauptsmoor, Kunigundenruh. Kunigunda meče prstan. Upodobitev na znamenju, ki sta ga dala postaviti leta 1676 pek Martin Hollig iz Lohndorfa in njegova žena Anna.

Na obeh znamenjih sta upodobljena Henrik in Kunigunda. Na znamenju iz leta 1601 drži Kunigunda v rokah model cerkve, na znamenju iz leta 1676 pa meče prstan (slika 3.3.2.10). Upodobitev dokazuje, da je legenda v obliki, kot jo poznamo iz 19. st., obstajala že najmanj dve stoletji prej.

Na prostor pa se vežejo še druga izročila.

Po pripovedi je nedaleč od Kunigundenruh, globlje v gozdu ležalo nekaj preperelih in z mahom obraščenih kamnov. Tu je strašilo. Prikazoval se je menih brez glave in *Stolzgrosera*. Ljudi vodita v krogu, da se izgubijo. Ustavljata vozove, ki vozijo po tamkajšnjem klancu navzdol, pomaga samo vroča molitev k vsem dobrim duhovom (Krischker 1984, 51).

Ker oba lika delujeta enako, je precej verjetno, da je menih brez glave samo bolj krščanska oblika drugega lika *Stolzgrosera*. Ta se pojavlja tudi drugod v bamberški okolici. – V gozdu blizu Sassendorfa, severno od Bamberga, je mejnik z letnicama 1528 in 1739 (slika 3.3.2.11). Imenuje se *Jungfernstein*, *Die schöne Graserin*, *Die stolz Grosera* (ali poknjženo *Die stolze Graserin*). Po izročilu ima ime po posebnem dogodku. Dekle je želo travo s srpom. Neki lovec je hotel z njo občevati. Dekle se je branilo, izmaknilo mu je nož in ga zabollo. Po drugi različici je lovec zaboldele dekle (Seel 1972, Nr. 124; Sauer 2009). *Stolzgrosera* je torej ponosna **žanjica** (glej k temu [58]). Ni težko prepoznati jesenskega mitičnega dogodka, ko se ženski lik obrne proti svojemu ljubimcu, mu vzame orožje in ga z njim ubije. Če je to razumevanje pravilno, je *Jungfernstein* *Devinji kamen*, saj Jan Peisker opisuje isti mitični dogodek, v njem pa *Jungfernsprung* in *Devin* zavzemata isto mesto (prim. Peisker 1928, 18–24).

K temu je treba omeniti še izročilo iz vasi Strullendorf v bližini Kunigundenruh. Pri vasi Strullendorf je ob poti proti Amlingstadtu studenec Megschbrunnen. In pri tem se zadržuje *Megschpöppel*. Ljudem, ki gredo ponoči po poti, se je prikazoval kot strah zbujujoča temna postava. Bežali so pred njo. Za njimi je metala goreče krogle, da so se izgubili in našli pravo pot šele po dolgem iskanju (*und bei dem hält sich der Megschpöppel auf. Leuten, die nachts den Pfad benutzen, erschien er als eine angsterregende dunkle Gestalt. Sie liefen davon. Er warf ihnen feurige Kugeln nach, daß sie sich verirrten und erst nach langem Suchen sich zurecht-fanden*). Studenec se izliva v potok Strullendorfer Bach, v katerem je tolmun Megschtümpfel, v katerem so se nekoč kopali otroci (Jakob 1988, 226; 1989, 46). Jakob opozarja, da je ime tega duha Megsch zelo podobno imenu Mokoš, prepušča pa jezikoslovcem, da povežemo med obema potrdijo ali zanikajo. Vsekakor v prid enačenju z Mokošjo govori nedvoumna povezava z vodo.

Vsa ta izročila dodatno pojasnijo Kunigundin lik na točki Kunigundenruh. Ona je *Stolzgrosera*; in ker meče prstan, ta je na simbolni ravni isto kot ognjena jabolka oziromastrele (prim. [17, 28, 30, 42, 47, 54, 69], ker je blizu studenca ter zavaja popotnike, je tudi *Megschpöppel*, ki meče ognjene krogle. Takšen lik, ki obvladuje ogenj, se odlično ujema s prvotno legendo o goreči peči (apnenici), v kateri žena sežge cesarja Henrika.

Sv. Kunigunda zamenja mitični lik Babe/Mokoši (?), sv. Henrik pa moški mitični lik. To v celoti pojasni zakonske zadrege in ognjene preizkušnje legendarnih zakoncev.

Izročila o Kunigundenruh in njeni okolici kažejo različne stopnje pokristjanjenja tamkajšnjega mitičnega dogajanja. Zdi se, da je skrivno čiščenje ženskega mitičnega lika v tamkajšnjem gozdu trajalo še vsaj do 17. stoletja. To nakazuje izročilo o nenavadnem dogodku, ki se je zgodil nekje v bližini.

Na zahodnem robu močvirnatega Hauptsmoora ob poti (iz Bamberga) proti Litzendorfu je nekoč stala Anina kapela. Nastala je v času tridesetletne vojne (glede na prvo procesijo še nekaj pred tem). Tedaj je neki Hans Gürtler našel v prostoru Hauptsmoora, na mestu Heeg, leseno podobo sv. Ane, ki je bila pritrjena na bor. Tisti predel je bil divji in malo obiskan, zato jo je vzел s seboj. Z dovoljenjem gozdarja je v hrast ob poti naredil luknjo in vanjo postavil podobo. Med vojno je hrast zgorel, podoba je ostala nedotaknjena. Najditelj ji je nato zgradil kapelico. Podoba je zbudila veliko pozornost in prva poznana procesija k njej je bila leta 1617. Še v istem stoletju so zgradili cerkev (Haas 1845, 102–106). Leta 1812 so jo podrli (Kerner et al. 2007, 47). Oltar so leta 1804 prenesli v cerkev sv. Gangolfa in ga pozneje prodali, prvotna Anina podoba pa je sedaj spravljena v zakristiji Sv. Gangolfa (Braun 1990, 56–57). Kipec Ane Samotretje, ki drži v naročju otroka Kristusa in Marijo, je visok približno 40 cm (slika 3.3.2.12). Gre za kakovostno frankovsko rezbarijo iz časa okoli leta 1500 (informacija: Hans Losert, Bamberg). S hrbtne strani kipca štrli zatič, ki potrjuje podatek, da je bil kipec nekoč pritrjen na drevo. Navedba v cerkvenem vodniku, da je iz gozda Hauptsmoor dober meter velika trojica Marije, Kristusa in Ane, ki stoji v Anini kapeli Sv. Gangolfa (Zimmermann, Leicht 1998, 16), je zato napačna, oporeka ji tudi izročilo župljanov.



Slika 3.3.2.11:
Sassendorf,
Nemčija.
Jungferstein,
160 cm visoki
mejnik, desno
ob križu je
spodaj vklesan
lovski nož
v naravni
velikosti.



Slika 3.3.2.12: Bamberg, Nemčija. St. Gangolf, levo kipec Ane Samotretje, ki so ga na začetku 17. st. našli v gozdu Hauptsmoor, desno zatič v hrbtu figure.



Slika 3.3.2.13: Bamberg, Nemčija. Hauptsmoor, Kunigundenruh. Ana Samotretja na znamenju iz leta 1676, desno ob njej cesar Henrik II.

Verjetno ni naključje, da so Anino podobo našli kmalu zatem, ko so na Kunigundenruh leta 1601 postavili prvo kamnito spominsko znamenje s Kunigundo in Henrikom. Obe dejanji namreč lahko razumemo tudi kot usklajeno akcijo za zatrtje neželenega češčenja na tistem kraju. Kamnito znamenje bi poskušalo preusmeriti pozornost nase in na sv. Kunigundo, "najdba" Anine podobe pa speljati češčenje iz gozda h krščanski kapeli. Ni namreč nemogoče, da je Hans Gürtler ne samo "našel" podobo, ampak jo je prej celo sam prinesel v gozd. Taka odkritja svetih podob v naravi niso redka in vsaj v meni znanih primerih čas izdelave podobe ne odstopa opazno od časa odkritja. To pomeni, da je eno povezano z drugim, da so "odkritja" načrtovana (prim. npr. Katić 2011, Srblić 2011). Stojišče Anine kapele se tudi nenavadno dobro vklaplja v sistem mitičnega prostora (glej v nadaljevanju). Res je Anin kipec približno stoletje starejši od Gürtlerjevega odkritja, hkrati pa morda ni nepomembno, da ima mlajše znamenje iz leta 1676 na Kunigundenruh prav tako podobo Ane Samotretje (slika 3.3.2.13), ki močno spominja na starejši leseni kipec. Da je na znamenju, ki ga je dala postaviti Anna Hollig, upodobljena sv. Ana, je razumljivo. Vendar se ob tem vseeno nakazuje misel, da je na Kunigundenruh pred kamnitima znamenjema morda stalo leseno znamenje z leseno Ano Samotretjo. Ko so jo leta 1601 zamenjali s kamnitim znamenjem, je bila na voljo, da jo "najdejo" v gozdu. Taka zgodba je verjetna, seveda pa ni dokazana.

Vsekakor stari mitični pomen prostora ob Kunigundenruh nakazuje tudi ime potoka, ki teče nekaj sto metrov južneje – *Teufelsgraben*. Gre za očitno krščansko demonizacijo staroverske točke.

Bamberški maliki

Leta 1858 so bili v ravnini pri zemeljskih delih za gradnjo vodnega kanala ob Regnitz najdeni trije kamniti kipi, visoki 1,44, 1,48 in 1,07 m (slika 3.3.2.14). Izdelani so iz krajevnega peščenjaka vzpetine Abtsberg, ki stoji zraven najdišča (Losert 2009, 253–254, Abb. 33: 1–5). Najpodrobnejšo objavo najdbe je napravil Hans Jakob, ki je v njej povzel vse navedbe tedanjega očividca Andreasa Haupta (mere in opise plasti navajam po objavi). Temu je dodal podrobno mikrotopografsko-historično analizo in argumentacijo za doslej najprepričljivejšo razlago časa nastanka in funkcije kipov. Prav tako je dokazal, da so kipi stali na suhem, na polotoku, ki ga je v velikem loku obdajala Regnitz, daleč od brega (Jakob 1967).

Prvi [največji] kip (5 čevljev visok) je v globini 15 čevljev ležal ob fosilnem deblu, ki je bilo nekoliko višje, zraven je bil obklesan kamen (domnevno podstavek). Čez dva dni so nekaj korakov stran našli še dva kipa v globini 12–13 čevljev. Drugi [srednji po velikosti] naj bi ležal z glavo proti vzhodu in 6 korakov od prvega v smeri proti vodnjaku Gumbertsbrunnen [JV] in je bil pokrit s čevljev debelo plastjo zdrobljenega peščenjaka. Tu ni bilo fosilnih debel. Tri korake od drugega je bil še tretji manjši kip (Jakob 1967, 294). Pri kipih so našli številne kosti konj manjše rase, tudi celo okostje. Prav tako dve človeški stegenici in umetno preoblikovano lobanjo. Kipi so stali na umetno nasuti peščeni gomili (Jakob 1967, 296). Bili so 3,48–4,35 m globoko, različna globina je lahko posledica izbočenosti gomile. Ker je bila človeška lobanja najdena v globini 18 čevljev (5,12 m), je morala ležati pokopana v gomili. Jugozahodno [ob gomili] so našli žare, steklene črepinje in meč v leseni nožnici. Vse to je prekrivala plast gline, v kateri ni bilo ničesar več (Haupt 1878a, 23; Jakob 1967, 294–298).

Kipi so bili najdeni razlomljeni in Haupt je to pozneje pojasnjeval s hrastovim deblom ob prvem kipu, češ da je kipe poškodovalo padlo drevo (Haupt 1878a, 22). Vendar pri drugem in tretjem kipu drevesnih debel ni bilo (Jakob 1967, 294). Zato je treba misliti tudi na možnost, da so kipe namenoma podrli, razbili in zakopali (čevljev debela plast peska nad enim kipom!) do njih sovražni ljudje. Vsekakor bi se to moralo zgoditi, preden je vse najdbe



Slika 3.3.2.14: Bamberg, Nemčija. Kamniti kipi, sedaj v mestnem muzeju (Historisches Museum Bamberg). Brez merila (po: Losert 2009, Abb. 33: 1–5).

prekrila debela plast gline (ali gre morda bolj za melj, iz objave ni razvidno), ki jo verjetno lahko pripišemo tisočletni povodnji, ki je v 12. st. doletela bamberški prostor (prim. Vetterling 2002, 11).

Haupt pri kopanju kanala in temeljev predilnice ni bil ves čas navzoč, zato je v muzej prišlo le nekaj predmetov. Tako omenja okrogel uliti bronast ščit, 0,5 m v premeru, znotraj obložen z lesom, ki je hitro izginil. Bil je najden še eden, podoben iz časa kulture žarnih grobišč (ob koncu bronaste dobe), ki je navsezadnje pristal v muzeju v Mainzu (Haupt 1878a, 23; Reinecke 1956). Najdbi nista pomembni samo zato, ker gre za zelo redko vrsto predmetov, ampak za nas predvsem zato, ker dokazujeta pomen prostora že najkasneje ob koncu bronaste dobe. Tedaj bi ju tam lahko zakopali kot zaklad ali pa še verjetneje kot del grobne opreme. V zadnjem primeru je tam že tedaj šlo za grobiščni prostor.

Jakob je zagovarjal razlago, da so gomilo nasuli neznanemu velikašu v času Atila (Jakob 1967, 301). Navedel je vrsto primerjav za grobno arhitekturo s kipi, ki jih je najti pri ljudstvih evrazijskih step, in opozoril na podatek, da je bila človeška lobanja umetno preoblikovana. To je bila v 5. in 6. st. v Evropi priljubljena moda, ki so jo sicer vpeljali Huni, a so jo od njih hitro prevzela ljudstva, ki so živela v njihovi plemenski zvezi. Tudi če je tedaj morda nastala gomila z grobovi, to še ne pomeni, da so tedaj nastali tudi kipi. Ti bi bili lahko tudi mlajši.

Hans Jakob je priskrbel tudi ekspertizo kiparja Herrmanna Leithererja, ki je pregledal kipe s kiparskega in kamnoseškega vidika. Kot je ugotovil, so delo večšega kiparja, ki pa ni poznal lastnosti krajevnega peščenjaka, iz katerega so izdelani kipi. Pri delu se mu je mudilo. Dva človeka bi kipe lahko izklesala v tednu dni. Pri delu je kipar delno izkoristil naravne površine kamnov. Ker pa je nastala velika barvna razlika s sveže odklesanimi površinami, so kipe prebarvali z barvo, ki vsebuje apnenec. Površina kipov je na hrbtni strani bolj preoblikovana kot na sprednji. Ker vetrovi v Bambergu večinoma pihajo z zahoda, pomeni, da so bili kipi obrnjeni proti vzhodu. Srednji kip (slika 3.3.2.14) je imel verjetno na glavi pritrjeno pokrivalo, morda kovinsko čelado (Jakob 1980).

Zadnje stanje raziskav podaja Hans Losert. Objavlja tudi posnetke, ki so bili narejeni s trirazsežnostnim skeniranjem. Opozarja še na četrti zelo podoben kamnit kip iz Ebraha, prav tako iz okrožja Bamberg. Bamberški maliki povsem podobnih primerjav sicer nimajo, dva imata na hrbtu oval, verjetno ščit, kar jih povezuje z azijskimi kipi *babami*. Kip iz Ebraha pa je manjši, drži v roki rog in je dobro primerljiv s pruskimi kamnitimi *babami* (Losert 2009, 254–255, Abb. 33: 6).

Pri nedavnem urejanju zbirke bamberškega zgodovinskega društva (Bamberger historischer Verein) se je pojavil meč, ki ga je mogoče s pomočjo zapisov, nastalih ob odkritju malikov, zanesljivo identificirati kot tistega, ki je bil najden skupaj z njimi. Meč datirajo značilnosti njegove izdelave v čas od okoli leta 800 do okoli 850. Na glaviču držaja ima ostanke fine in tudi mnogo bolj grobe tkanine, kar kaže, da je v zemlji ležal v grobu (informacijo dolgujem Nelo Lohwasser, Bamberg). Ta grob je bil, glede na mesto najdbe meča, **ob gomili** z maliki.

Domnevno leta 918 je nastalo pravno besedilo, ki opisuje versko stanje pri slovanskem in drugem prebivalstvu würzburške škofije, tej je tedaj pripadal tudi bamberški prostor, in je živelo po svojem pravu. Problem je bil v tem, da je uporabljalo različne nekrščanske običaje, med katerimi je bilo tudi pokopavanje *ad tumulos* (**pri gomilah**) namesto na cerkvenih pokopališčih (Kahl 2008, 60).

V grobovih z mečem so bili v 9. st. pokopani imenitniki. In vse kaže, da se je dal eden od njih v prvi polovici 9. st. (ali vsaj ne dolgo za tem) pokopati ob gomilo, na kateri so stali trije kamniti kipi. Meč zato dokazuje pomen lokacije še najmanj do tedaj. Samih kipov

neposredno ne datira, nakazuje pa, da je gomila tam že stala, ko so meč dali v grob. Zato predstavlja zelo verjetno *terminus post quem non* tudi za kipe. Ali povedano še drugače. Ne glede na to, kdaj so gomilo s tremi kipi postavili, je stala še v 9. st. in bila privlačna za grob, ki je tedaj nastal. Med tem časom in pred 12. st. pa so običaje, povezane z gomilo in kipi, poskušali preprečiti tako, da so kipe razbili in zakopali. To je usoda, ki je doletela veliko simbolno pomembnih kamnov po Evropi (prim. Meier 1996).

Jungferlesbrunnen, Gumbertsbrunnen

Na meji med Bambergom in Gaustadtom je v ravni ob vodnem kanalu t. i. *Jungferles-* ali *Gumbertsbrunnen*, kamnito znamenje s Henrikom in Kunigundo. Drugo ime naj bi imel vodnjak po svojem graditelju Gumbertu, opatu v samostanu sv. Mihaela (1094–1112), ki naj bi po izročilu dal položiti vodovod iz bližnjega izvira in zgraditi prvi vodnjak. Kamnito znamenje, danes je hrbet vodnjaku (slika 3.3.2.15), je najverjetneje tisto, ki je omenjeno leta 1477. Tedaj je bamberski meščan Heinrich Kungsberger daroval trem ostarelim devicam doto in letno en gulden *“zu nutze und notdurft des prunnens bey der Schönen Marter, als man gein Gauchstat geet, den ich von neuem gepawet habe”* (za korist in potrebo vodnjaka pri lepem znamenju, kjer se gre proti Gaustadtu, ki sem ga na novo zgradil). Pozneje so vodnjak in znamenje združili, zdi se, da pri prenovi leta 1825. V samostanskih obračunih se pojavi v 17. st. zanj ime Junfernbrunnen. Verjetno je to ime povezano z ustanovo iz leta 1477. Po izročilu prinaša štoklja sem otroke (prim. Fränkische 1935–1936, 28; Gumbrechtsbrunnen).

Ali je izročilo o štoklji in otrocih dodano vodnjaku na novo in popolnoma neodvisno od starejšega dogajanja, ne vemo. Vsekakor vodnjak stoji v soseščini gomile s kamnitimi kipi. Če je bil njegov graditelj resnično opat Gumbert, se je to zgodilo v času pred poplavo, ko bi še lahko podrli malike, vodnjak pa bi ustvaril novo simbolno točko v prostoru. Vendar je to zgolj ena od mnogo možnosti.

Altenburg

Prva omemba gradu na Rhätkuppe v pisnih virih je iz leta 1109. Verjetno se nanaša na ostanke, ki stojijo zahodno ob sedanjem gradu in so najvišja točka sicer precej širokega vrha hriba. Nova utrdba in gradnja v deželni grad je bila v 14./15. st. (slika 3.3.2.16). Bergfried, osrednji stolp, je bil zgrajen okoli leta 1400 (Breuer 1979/1999, 63).

St. Kunigund

Cerkev stoji v ravninskem naselju Gartenstadt, ki je začelo nastajati šele leta 1936. Kataster iz leta 1851 na tem mestu še kaže gozd, v bližini pa križišče poti. Še po drugi vojni je bila tam, kjer so nato postavili cerkev, čistina z močvirnimi kotanjami, porasla z grmovjen. Staro ledinsko ime je Spinnseyer. Cerkev so začeli graditi 1. novembra 1952 in je bila leto pozneje že posvečena (Hinzer 2004).



Slika 3.3.2.15:
Bamberg, Nemčija.
Jungferlesbrunnen
oziroma
Gumberts-
brunnen, v ozadju
umetni kanal
Regnitz.



Slika 3.3.2.16:
Bamberg,
Nemčija.
Altenburg.

Mariä Himmelfahrt, Memmelsdorf

Župnijska cerkev je baročna z gotskim zvonikom. Korní zvonik je iz časa okoli leta 1300 (Mayer 1930, 386). Cerkev stoji v ravnini.

St. Valentin, Straßgiech

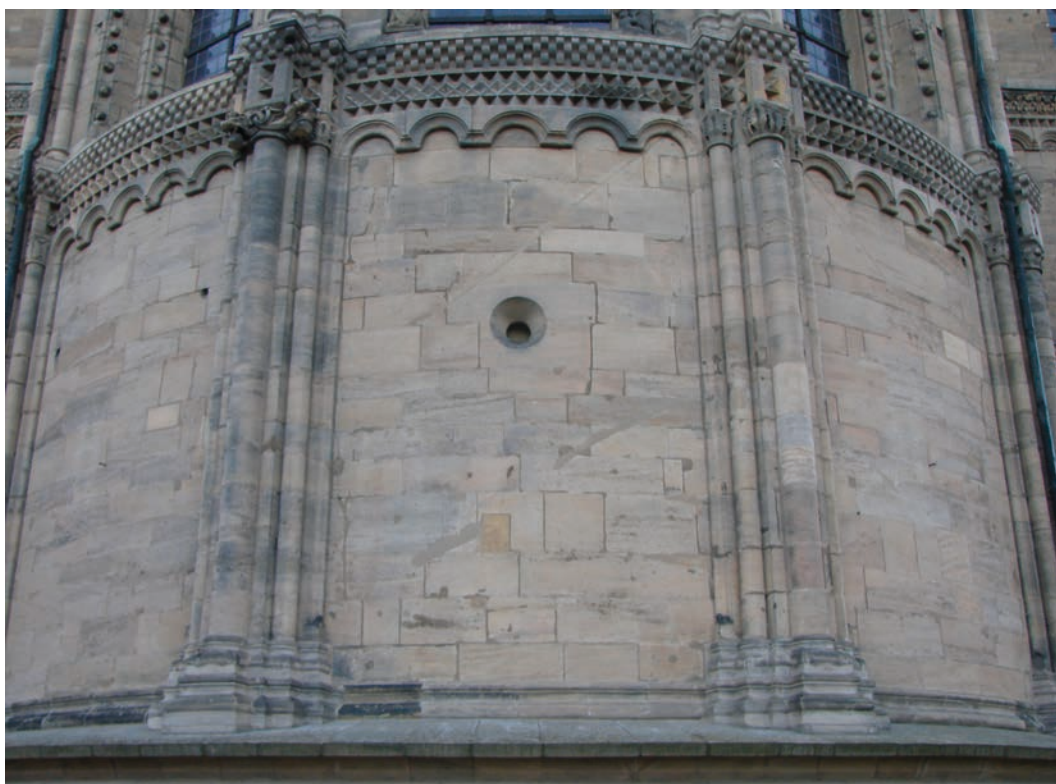
Župnijska cerkev je novogradnja iz leta 1686 in prezidana leta 1737/1738. Stoji v ravnini na mestu starejše cerkve, ki je bila porušena v tridesetletni vojni (prim. Mayer 1930, 446).

St. Magdalena und Katharina, Burgellern

Kraj je omenjen že leta 1136. Sedanja baročna cerkev je bila zgrajena leta 1716. Na severni steni je zelo propadla sedeča figura Matere Božje iz druge polovice 14. st. (Mayer 1930, 276–277). Cerkev stoji na vznožju pobočja.

ASTRONOMIJA

Že zelo zgodaj je Ernst Zinner naredil prvo arheoastronomsko analizo bamberške stolnice. Morda ga je spodbudilo izročilo o že dolgo zazidani okrogli odprtini v vzhodni apsidi (slika 3.3.2.17), po katerem tam skozi enkrat na leto – na veliko noč – posije sonce (Haupt 1878, 133–136). Izročilo je neverjetno že na prvi pogled, ker je velika noč premični praznik in je zato tudi lega sonca vsakokrat drugačna. Na drugi strani pa izročilo vseeno pove, da je bila luknja namenjena opazovanju sončnih žarkov v določenem času. Zinner ni vedel, da ima



Slika 3.3.2.17:
Bamberg,
Nemčija.
Zazidana
svetlobna
odprtina v
vzhodni apsidi
stolnice.

sedanja cerkvena stavba enako usmeritev kot stavba iz Henrikovega časa. Še manj je vedel, da imata obe stavbi enako smer kot prva zidana cerkev iz 9. stoletja. Smer so torej določili že tedaj po svoji tedanji odločitvi (glej v nadaljevanju).

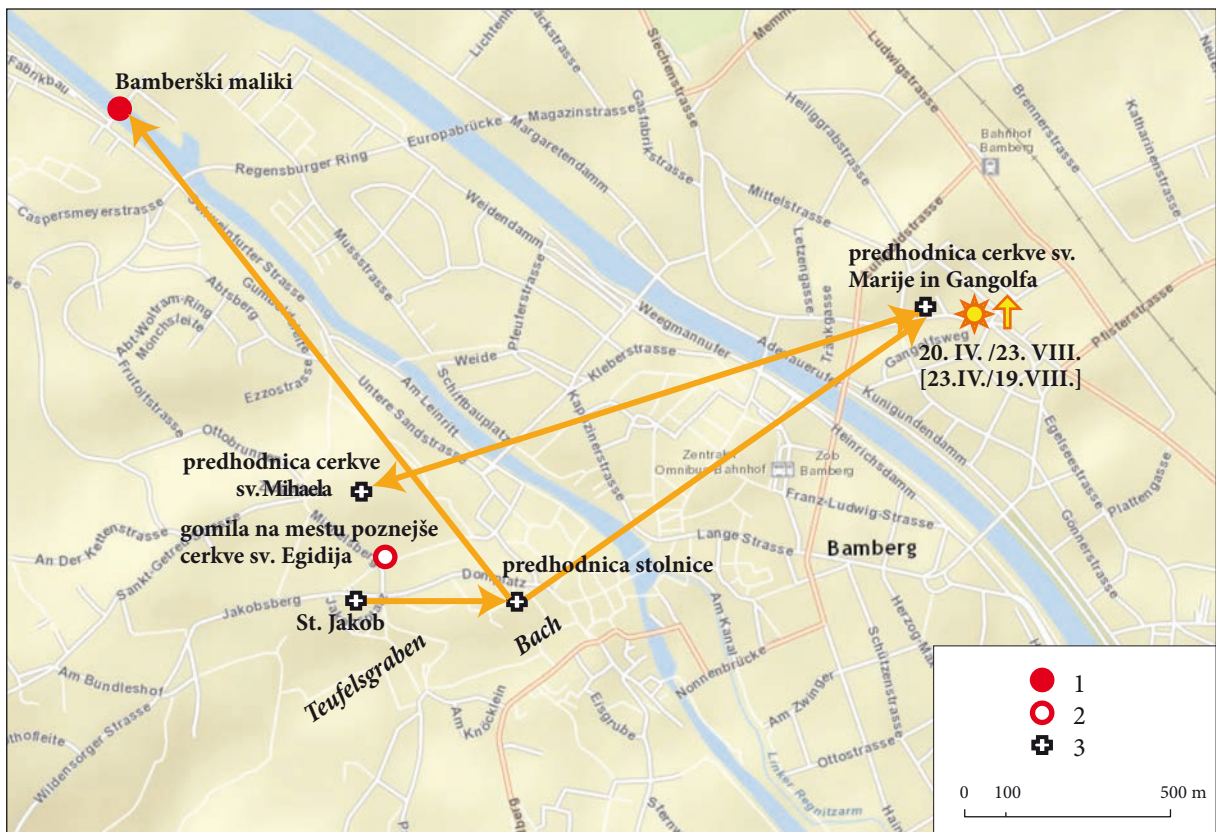
Zinner je ugotovil, da gre skozi luknjo vzdolžna cerkvena os. Vendar ta ni usmerjena proti najsevernejši točki vzhoda sonca na horizontu. Vsekakor se ne ujema s točko sončnega vzhoda na jurjevo (Jurijev oltar vzhodne apsidge) 23. aprila niti s posvetitvijo cerkve 6. maja. Tedaj sonce vzhaja južneje od cerkvene osi. Na dan sv. Petra (oltar v zahodni apsidge stolnice) 29. junija vzide sonce sicer nekoliko severneje od smeri cerkvene osi, vendar bi lahko takrat sončni žarki še vedno segli v zahodno apsido. Možno je, da tedaj v zgodnji jutranji uri sončni žarek preide Petrov oltar (seveda pa tudi nekaj dni pred tem in po tem). Že leta 1515 so luknjo prekrili s spremenjeno strešno konstrukcijo in jo zazidali v 19. st. (Zinner 1936). Dokler luknje ne bodo spet odprli, ne bomo mogli na kraju samem opazovati, kakšne učinke imajo sončni žarki v cerkvi. A namig, da je treba biti pozoren tudi na morebitno astronomsko simboliko, ostaja.

Pregledamo lahko usmeritve najstarejših bamberških cerkva. In kar je enako pomembno, opazujemo lahko tudi smeri, ki jih določajo simbolno pomembne točke. Iz te presoje sta se izluščili dve opazovalni črti, ki bi lahko bili namenski.

Prva je smer Altenburg (glavni stolp)–Kunigundenruh, ki ima azimut $67,90^\circ$. Gledano z Altenburga, sonce vzhaja nad Kunigundenruh 30. aprila in 13. avgusta. Gledano s Kunigundenruh, pa sonce zahaja za Altenburgom 12./13. februarja in 28./29. oktobra (slika 3.3.2.18). Zadnji datum je zelo blizu sredini leta po pastirskem koledarju 26. oktobra (Gušić 1962) in 1. novembra, ki je začetek zime po t. i. keltskem koledarju. Tudi 30. april je tik ob



Slika 3.3.2.18



Slika 3.3.2.19



Slika 3.3.2.18: Bamberg, Nemčija. Razpostavitev mitičnih točk. 1 – rob gozda Hauptsmoor sredi 19. st., 2 – glavne ceste sredi 19. st., 3 – vodne struge od 17. do srede 19. st., 4 – breg Regnitz v drugi polovici 10. st. (po: Jess 2006, Abb. 3), 5 – star breg Regnitz (po Jakob 1967), 6 – mitična točka, 7 – drugotna mitična točka.



Slika 3.3.2.19: Bamberg, Nemčija. Usmeritev najstarejših cerkva do sosednjih mitičnih točk. 1 – mitična točka, 2 – drugotna mitična točka, 3 – cerkev.

Slika 3.3.2.20: Bamberg, Nemčija. Pogled izpred cerkve sv. Mihaela proti cerkvi sv. Gangolfa v trenutku sončnega vzhoda 20. VIII. 2012.



1. maju, začetku leta po keltskem koledarju, in še vedno blizu 23. aprila, začetku leta po pastirskem koledarju (Gušić 1962). Odstopanja so morda posledica tega, da ne vemo za pravo točko pri Kunigundenruh. Ta je bila najverjetneje pri starih kamnih v bližini, kjer je strašilo (glej zgoraj). Lega kamnov trenutno ni poznana (glej v nadaljevanju). A tudi Kunigundenruh in Altenburg precej natančno delita leto na dve polovici. Od vključno 30. aprila do vključno 28. oktobra mine 182 dni ($2 \times 182 = 364$).

Drugo smer določata cerkvi sv. Mihaela in sv. Gangolfa z azimutom $73,06^\circ$. Gledano z Mihaelsberga, sonce vzhaja za Gangolfovo cerkvijo 20. aprila in 23. avgusta (slika 3.3.2.19). Leta 2012, ki je bilo prestopno, je tedaj vzšlo za južnim zvonikom (hvaležen sem Ulrike Wilde za prijateljsko pomoč pri fotografiranju sončnega vzhoda 23. avgusta 2012). Izračunamo lahko, da je leto prej sonce vzšlo na ta dan za severnim zvonikom. Če je bil ciljni datum začetek leta po pastirskem koledarju (23. oz. 24. aprila), potem cerkvi določata smer, ki od tega datuma odstopa za tri do štiri dni (slika 3.3.2.20). To bi kazalo, da so smer določili s pomočjo datuma tedanjega julijanskega koledarja. Razlika štirih dni do današnjega gregorijanskega koledarja je obstajala v 8. in 9. st., prej je bila manjša, pozneje večja (prim. Šprajc 1991, 44).

Cerkev sv. Štefana ima azimut $51,6^\circ$, kar je za malenkost premalo, da bi bila usmerjena proti vzhodu sonca v času poletnega solsticija z azimutom $53,16^\circ$.

RAZPOREDITEV TOČK

V bamberškem prostoru sem najprej opazil vrsto cerkva na namišljeni črti (slika 3.3.2.21), ki seka glavni stolp Altenburga. Vrsta se začne v Burgellern s cerkvijo sv. Magdalene in Katarine. Če ji izhodišče postavimo v sredini cerkve, se pokaže naslednje. Pri cerkvi sv. Valentina v Straßgiechu namišljena črta za približno dva metra zgreši jugovzhodno steno cerkve. Sledi Marijina cerkev v Memmelsdorfu, kjer črta prav tako za približno dva metra



Slika 3.3.2.21: Bamberg, Nemčija. Makrostrukturna razporeditev cerkva .
1 – mitična točka, 2 – cerkev, 3 – mestna hiša.

zgreši sedanji jugovzhodni vogal cerkve. Nato gre črta čez vzhodni del Kunigundine cerkve v Gartenstadtu, zgreši za štiri metre severozahodni vogal Marijine in Gangolfove cerkve, gre čez sredino stare mestne hiše na otoku sredi Regnitz in se zaključi na sredini glavnega stolpa Altenburga (slika 3.3.2.22). Azimut te namišljene črte, gledano z Altenburga, je $46,37^\circ$. Smer seveda ni astronomska, je pa simbolna (glej pogl. 3.3.1, slika 3.3.1.1).

Mogoče je, da se je Kunigundina cerkev na črti znašla, ne da bi zanjo vedeli, ker je bila postavljena šele v 20. st. sredi nekdanje pustinje. Hkrati je mogoče, da je bila njena umestitev med Marijino cerkev v Memmelsdoru in cerkev sv. Gangolfa zavestna. Podobno so na črto

med Altenburgom in Kunigundenruh drugotno postavili cerkev Maria Hilf v Wunderburgu. Konec 17. st. je zamenjala propadlo Magdalenino cerkev, ki pa je stala približno 130 m severneje (prim. Oesterreicher 1826, 16–17; Kerner et al. 2007, 7, 28, 44).

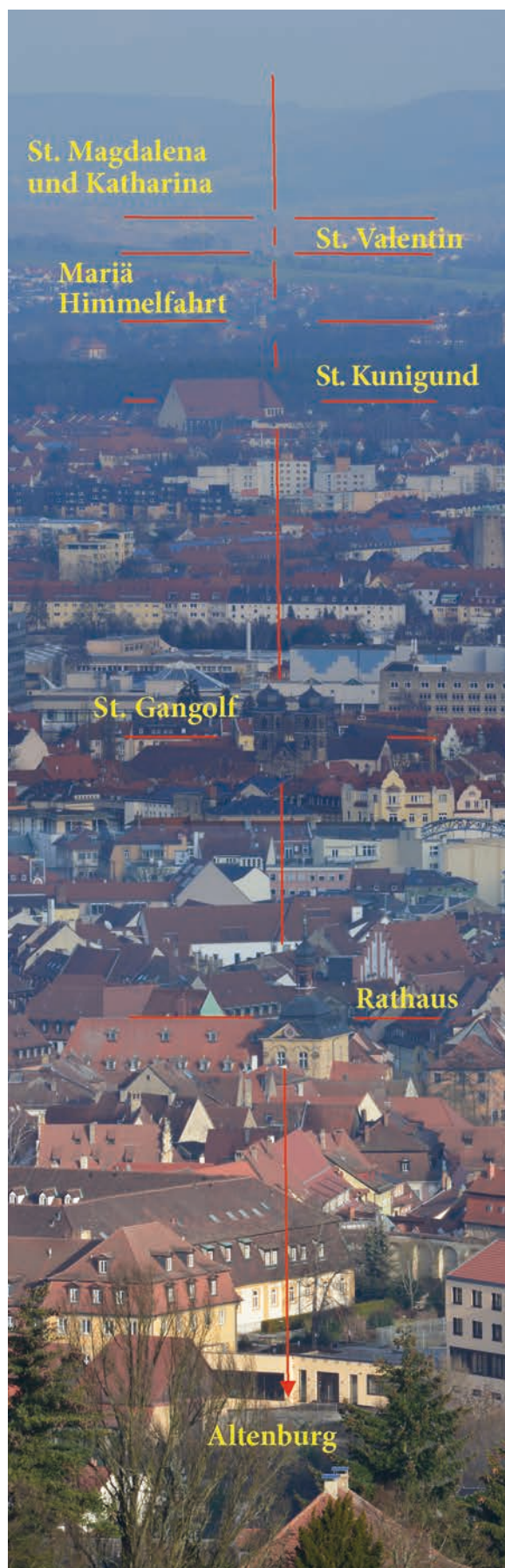
Črta jasno kaže, da je Altenburg pomembna prostorska točka. Da je Altenburg zelo verjetno v astronomski povezavi s Kunigundenruh, sem pravkar pokazal. Ko se ozremo naprej (slika 3.3.2.18), vidimo, da je gomila z Bamberškimi maliki skoraj natančno severno od glavnega stolpa Altenburga. Smer ima azimut komaj $0,6^\circ$ (sever bi bil 0°).

Da Mihaelova in Gangolfova cerkev določata skupno astronomsko smer, se vidi tudi po tem, da sta cerkvi usmerjeni druga proti drugi (slika 3.3.2.19). Pri tem se zdi, da sta osi sedanjih cerkvenih zgradb malenkostno zamaknjeni. Os Gangolfove cerkve gre približno 35 m severno od Mihaelove cerkve. Obratno gre os Mihaelove cerkve približno 35 m južno od Gangolfove cerkve in – zanimivo – gre tudi čez prostor, na katerem je nekoč stala Anina kapela na robu gozda Hauptsmoor. Če upoštevamo možnost natančnosti meritve in morebitne malenkostne premike osi pri poznejših cerkvenih novogradnjah, je zamik zanemarljiv.

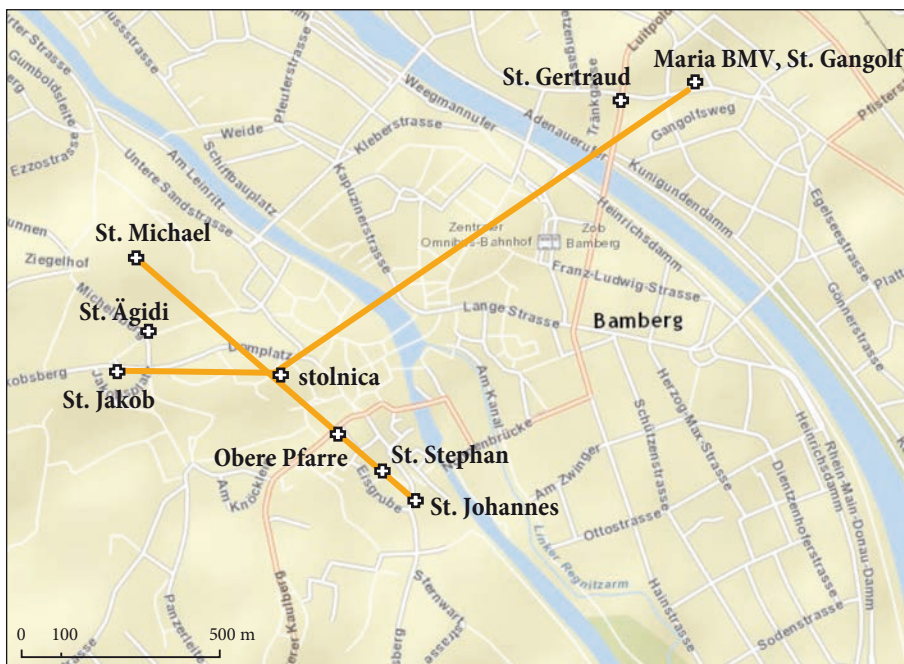
Mihaelova in Štefanova cerkev določata sveto črto (sliki 3.3.2.23, 3.3.2.24), ki jo opisuje Frutolf (glej zgoraj). Ta seka stolnico v njenem jugozahodnem delu, kar pomeni nekako pri glavnem, Petrovem oltarju. Videti pa je, da so pozneje na to črto “priključili” še Marijino cerkev, t. i. Obere Pfarre (sedanjo stavbo so začeli graditi leta 1338), in cerkev St. Johannes, ki naj bi stala že v 13. st. (Kerner et al. 2007, 26, 43). Črta gre čez sredino Marijine cerkve in štiri metre zahodno od Janezove cerkve.

Kot smo videli, je že Ernst Zinner ugotovil, da stolnica v nasprotju z njegovim pričakovanjem nima astronomske orientacije. Pri opazovanju razporejenosti simbolnih točk pa se kaže možna razlaga. Prečna os stolnice je usmerjena natančno proti gomili z “Bamberškimi maliki”, vzdolžna sedanja os pa gre približno 35 m južneje od Marijine in Gangolfove cerkve. Če pa upoštevamo predhodnico stolnice, cerkev iz 9. st., katere os leži nekoliko severneje, opisane razlike skorajda ni. Tako so vse tri naštetje točke med seboj simbolno povezane (slika 3.3.2.19).

Cerkev sv. Jakoba je usmerjena skoraj natančno proti vzhodu (azimut $87,95^\circ$). Os njene severne stene



Slika 3.3.2.22: Bamberg, Nemčija. Cerkve in mestna hiša na črti, ki gre na Altenburg.



Slika 3.3.2.23: Bamberg, Nemčija. Zaščitni križ cerkva in druge cerkve.



Slika 3.3.2.24: Bamberg, Nemčija. Cerkvna pokrajina, pogled z jugozahoda, simbolno najpomembnejše cerkve.

gre približno dva metra severno od sedanjega severnega zvonika stolnice. To pomeni, da se os južne stene že zelo približa vodnjaku v stolnici, ki je bil med gradnjo Jakobove cerkve na prostem.

Smer od gomile z "maliki" proti Kunigundenruh je z azimutom 88,70° še bližje natančni vzhodni smeri (90°). Gomila je glede na Altenburg in Kunigundenruh blizu sečišča smeri sever-jug in vzhod-zahod (slika 3.3.2.18). Zato je trikotnik Altenburg-gomila s tremi kamnitimi kipi-Kunigundenruh skoraj pravokoten. Kot pri gomili je 92,41°, pri Kunigundenruh 20,77°. Ta dva sta bila glede na prvotne kamne pri Kunigundenruh drugačna. Če je bil prvi kot manjši, je bil drugi večji in se je lahko ujel z velikostjo obrednega kota (glej pogl. 3.2.2). Kako pa je bilo v resnici, bomo izvedeli, ko bodo kamni najdeni. Ni nemogoče, da so kamni ležali zahodno-jugozahodno od Kunigundenruh, blizu sedanjega močvirnega izvira pod Kunigundenruh. Že Krischker je namreč zapisal močno domnevo (lahko bi celo bila vzeta iz izročila), da so morali biti kamni pred mnogo stoletji del izvira ali vodnjaka (*da muß vor vielen hundert Jahren mal eine Quelle oder ein Brunnen gewesen sein* – Krischker 1984, 51). Tamkajšnje zemljišče je v zadnjem stoletju doživelo precej površinskih posegov, ob ogledu 22. decembra 2013 kamnov ni bilo mogoče najti. Tja seže črta, ki gre točno proti vzhodu od gomile z "maliki". Pri tem gre nekaj metrov južneje od znamenja, ki danes označuje stojišče nekdanje Anine kapele. Obstaja pa še tretja prostorska zanimivost stojišča te kapele. Skupaj z vodnjakom v stolnici določa črto, ki je vzporedna črti Altenburg-Kunigundenruh. Težko je verjeti, da je stojišče zgolj zanimiv preplet popolnih naključij.

MERE

Ker na vseh ugotovljenih simbolnih mestih povsem natančnih merskih točk ne poznamo, lahko pa ocenimo, da je večina njihovih mikrolokacij znotraj 30- do 50-metrskih prostorov, ne moremo zanesljivo ugotavljati uporabe nekega merskega sistema. Večina simbolnih točk je na naravno pogojenih mestih (vzpetine, studenci) in gre pri njih za naravne oddaljenosti. Še največ "manevrskega prostora" je bilo pri umeščanju Marijine in Gangolfove cerkve. Zato zbujajo pozornost njena (sredina cerkve) razdalja od Altenburga (glavni stolp), ki obsega približno 2.725 m, kar zanemarljivo malo odstopa od morebitne ciljne razdalje 2.700 m (glej pogl. 3.2.2).

POSTAVITEV IN SPREMEMBE PROSTORSKEGA SISTEMA

Vsi navedeni podatki nakazujejo, da ima v bamberškem prostoru mitični prostorski sistem dolgo zgodovino ter da je v času doživel številne spremembe in prilagoditve.

Bronastodobne najdbe pri poznejši gomili z "maliki" in na Dombergu tam niso naključno in kažejo, da bi lahko bilo tedanje dojemanje in urejanje prostora v marsičem vsaj podobno kot tisočletje in pol pozneje. Več o tem bomo vedeli, ko bodo napredovale ustrezne arheološke raziskave. Isto velja tudi za čas preseljevanja ljudstev v 5. in 6. st., ko je morda nastala gomila, na katero so nato postavili tri kamnite kipe.

Prihod Slovanov na ozemlje sedanje severne Bavarske se je zgodil od druge polovice 6. st. Precejšnja verjetnost je, da so ponekod naleteli na germanske staroselce (prim. Losert 2009, 238–242). Takratne naravne danosti v prostoru Bamberga so bile tudi najvišji vrh s poznejšim imenom Altenburg, grič s studencem, ki so ga Slovani poimenovali Babina gora,

morda grobna gomila v ravnici Regnitz. Ne smemo izključiti možnosti, da tudi simbolne točke pri poznejšem Kunigundenruh niso vzpostavili šele Slovani, ampak je bila tam že od prej. Vsekakor pa je bila ta točka najkasneje tedaj povezana z mitičnim izročilom v njegovi predkrščanski obliki, saj brez tega ne bi bilo razvoja, kot ga lahko spremljamo v poznejših stoletjih (glej zgoraj).

V zgodnjem srednjem veku zato lahko rekonstruiramo mitični trikotnik v obredni funkciji, ki ga določajo točke Altenburg, gomila z "maliki" in (približno) Kunigundenruh. To je (skoraj) pravokotni trikotnik. Stranici, ki oklepata pravi kot, sta usmerjeni po straneh neba, astronomska smer hipotenuze ima koledarsko uporabnost (slika 3.3.2.18). Trikotnik je dovolj velik, da obsega ves prostor srednjeveškega Bamberga. S tem pride do izraza ideja o zaščitni moči prostorskih točk, ki branijo pred zlobnimi silami vmesni prostor. Smiselno se s tem povezuje izročilo o Kunigundi kot predici, ki s svojo nitjo obda in zavaruje Bamberg, kar je nekakšno opasilo (glej pogl. 3.3.2.2), prvotno je bila pač zavarovana Babina gora. V kulturni uporabi je bila tedaj nedvomno Babina gora (Domberg), verjetno je to tudi za prostor poznejše Marijine in Gangolfove cerkve, čeprav so tu informacije bolj zapletene. To pomeni, da imamo tudi v Bambergu opraviti z mitično strukturo petih mitičnih točk (glej še pogl. 3.3.11): Babina gora kot središče, Kunigundenruh – plodni ženski lik, prostor Marijine in Gangolfove cerkve – neplodni ženski lik, Altenburg – plodni moški lik (interpolacija), gomila z Bamberškimi maliki – neplodni moški lik (interpolacija). Razporejene so na treh ravneh: zgoraj Altenburg in Kunigundenruh, na sredi Babina gora, spodaj prostor Marijine in Gangolfove cerkve ter gomila z maliki. Te tri ravni se ujemajo s tremi maliki v prostoru umrlih (glej še pogl. 3.3.11). V tej strukturi je tudi studenec, ki nosi otroke, logično umeščen ob svet mrtvih.

Mitično izročilo, ki je povezano s cerkvijo Marije in Gangolfa in s Kunigundenruh, značilno govori o zmagi ženskega lika nad moškim ter obratno (glej zgoraj in pogl. 3.3.2.2). S Kunigundenruh je povezano izročilo o zmagi in porazu ženskega lika, z Gangolfovim prostorom pa samo o zmagi ženskega lika. To bi pomenilo, da se je staroversko češčenje zmage ženskega lika zaradi pokristjanjenja Gangolfove točke umaknilo v odmaknjeni prostor Kunigundenruh in se tam pridružilo češčenju poraza ženskega lika. To se ujema s tem, da je bila najprej zgrajena Gangolfova cerkev in šele stoletja pozneje znamenji pri Kunigundenruh in Anina kapela na robu gozda Hauptsmoor.

Če je tako razumevanje sprememb pravilno, so spomladanski mitični dogodek "zmage" nad ženskim likom čestili pri Kunigundenruh. To bi lahko bilo na dan, ko je tam vzšlo sonce, gledano z vrha Altenburga. Sledil je čas zakonske sloge in obilja, ki so ga čestili na Babini gori. S tem bi se ujemal Kunigundin met prstana. Pri tem je namreč prstan (ognjena krogla) letel od vzhoda proti zahodu in na Dombergu (Babini gori) končal nered, ki je tam vladal zaradi požara (glej pogl. 3.3.2.2). Proti jeseni je dogajanje potekalo v nasprotni smeri. Morda na dan, ko je sonce vzšlo pri Kunigundenruh, ali pa še pozneje, ko je zašlo v vrh Altenburga, so na Gangolfovem mestu ob bregu Regnitz čestili jesenski mitični dogodek zmage nad moškim likom.

Uvajanje krščanstva je povzročilo v 9. st. velike spremembe. Ob studencu na Babini gori so postavili cerkev, da bi pokristjanili osrednjo točko staroverskega češčenja. Pričakovali bi, da krajevnih imenitnikov tedaj niso več pokopavali ob gomili z "maliki", ampak ob tej novi cerkvi. Da pa bi to vedeli z gotovostjo, bi morali bolje poznati tudi grobišče ob gomili (ob nedavnih preurejanjih sedaj že nekdanje predilnice te možnosti niso izkoristili). Vsekakor je usmeritev prečne osi cerkve na Babini gori na gomilo simbolno lahko olajšala morebiten

prenos pokopavanja. Ne pozabimo, da je bila preusmeritev od pokopavanja ob gomilah na pokopavanje ob cerkvah še na začetku 10. st. ena glavnih skrbi komisije, ki si je ogledala razmere tudi pri Slovanih ob Regnitzu (glej zgoraj). Vzdolžna os cerkve na Babini gori kaže na mesto češčenja pri poznejši Marijini in Gangolfovi cerkvi.

Zelo zgodaj so postavili tudi prvi cerkvi na Mihaelsbergu in na prostoru Marijine in Gangolfove cerkve. Kakšen je bil njun prvotni patrocinij, ne vemo. Zadnji cerkvi sta astronomsko določili datum jurjevega in sta s tem nadomestili funkcijo smeri Altenburg–Kunigundenruh. Tako je bilo mogoče prenesti staroversko češčenje v cerkveni, krščanski okvir. Ker pa so jurjevo določili po tedanjem julijanskem koledarju, in ne po dejanskem gibanju sonca, so dobesedno vgradili zamik smeri (v obdobju uporabe julijanskega koledarja so taki zamiki zelo pogosti: prim. Čaval 2010), ki kaže, da sta bili cerkvi najverjetneje postavljeni prav tako v 9. stoletju. Pri sedanji Marijini in Gangolfovi cerkvi je bila verjetno odkrita apsida prav te prve cerkve (glej zgoraj). Izkopavanj v notranjosti Mihaelove cerkve še ni bilo.

Lahko si zamišljamo, da so k poznejši Marijini in Gangolfovi cerkvi poskušali prenesti češčenje, ki je dotlej potekalo na tistem kraju. Zdi pa se, da hitrega uspeha ni bilo. Zato je bila potrebna gradnja nove cerkve v drugi polovici 11. st. in še dodatne sosednje Gertrudine cerkve v prvi polovici 12. st. (glej zgoraj). Zgovorno je, da so v Marijini in Gangolfovi cerkvi praznovali na dva zanimiva datuma. Najprej so kot dan smrti sv. Gangolfa praznovali 13. maj (šele od 18. st. 11. maj), nato kot drugi praznik 15. avgust, praznik Marijinega vnebovzvetja (Zimmermann 1990, 20–21). Očitno so s tem poskušali preusmeriti češčenje, ki se je dogajalo na jurjevo, in tisto, ki se je dogajalo konec žetve (glej pogl. 2.3). Ali sta s posebnim pomenom tamkajšnjega prostora v kakršnikoli povezavi nenavadna toponima v soseščini, bi bilo treba še raziskati. Škofovska listina iz leta 1350 namreč pripoveduje, kako je Friderich von Rotenstein zgradil utrjen dvorec med Hundsbüchel (*huntspuhel*) in nürnbersko cesto (*nurnbergerstrasse*) tako trdno in lepo, da se ga imenuje Wuderburg (čudoviti grad) (*vestiglichen vnd kostlichen, das man es heyßet die wunderburg* – Oesterreicher 1826, 20–21).

V oddaljeni samoti Kunigundenruh se je dolgo obdržalo marsikaj od starega češčenja. Zato je bilo še v 17. st. treba postaviti kamniti znamenji in z “naključno” najdbo svete podobne premakniti češčenje v novo Anino kapelo (glej zgoraj).

Pomladno praznovanje v času sv. Jurija je bilo v bamberskem prostoru nedvomno pomembno. Zato je razumljivo, da je dal kralj Henrik II. v svoji novi stolnici njen drugi najpomembnejši oltar v vzhodni apsidi posvetiti prav sv. Juriju, sv. Mihaelu in Materi Božji (Schneidmüller 2002, 42). Mogoče se je poigravati z mislijo, da so bili to tudi prvotni patrociniji prej naštetih prvih treh cerkva v Bambergu. Jurij bi stal za pomladanski mitični dogodek, Mihael za jesenskega, Marija za Babo. Ujelo bi se s tremi liki Triglava in tremi Bamberskimi maliki v isti funkciji (glej pogl. 4).

Ta misel je za zdaj zgolj ugibanje. Vendar pa ima zanimiv odsev v Babinem rodovniku iz sredine 11. st., po katerem je Baba Adalbertova mati. Tedaj je že bil razglašen dobro poznan svetnik Vojteh oziroma Adalbert, ki goduje prav tako 23. aprila kot sv. Jurij. S tem dobimo še en namig na staroverske like in njihova razmerja, ki so se jih tako zelo trudili pokristjaniti. Da so se dogajala nepravoverna srečanja še desetletja pozneje samo streljaj od stolnice, kaže gomila, na kateri so v prvi polovici 12. st. zgradili cerkev sv. Egidija (glej zgoraj). V luči teh prizadevanj je postavitev osi cerkva in nato njena dopolnitev v križ v 11. st. le težko zgolj interpretativna domislica poznejšega opazovalca, ampak mnogo verjetneje premišljen program pokristjanjevanja.

Kot zadnje veliko dejanje prostorskega pokristjanjenja lahko razumemo tudi vrsto cerkva, ki se začne v Burgellern in konča pri Altenburgu. Ker gradbeno niso podrobneje

raziskane, ne vemo, kdaj je bila gradbena zamisel zastavljena, zelo verjetno pa ne pozneje kot v 13. st. (prim. "Točke sistema" zgoraj). Ni nemogoče, da gre za nadgradnjo starejše ideje, ki je bila dejavna že v času gradnje prve cerkve na mestu poznejše Marijine in Gangolfove cerkve. Ali so mestno hišo v strugi Regnitze postavili v to vrsto namenoma, je stvar nadaljnjih raziskav.

3.3.3 FULDA

Prostor Fulde v dolini reke Fulde je bil poseljen že v mezolitiku. Znameniti samostan, ki ga je tam sredi 8. st. ustanovil sv. Bonifacij, je nastal v že poseljenem prostoru. Res pa je, da je postavitve samostana dala pomembno spodbudo razvoju kraja (prim. Kind, Wedepohl, Kronz 2003, 66–74). V primerjavi z Bambergom je Fulda mnogo slabše arheološko raziskana in zdi se, da so drobcji ljudskega izročila mnogo bolj razpršeni. Da bi njihovo sistematično zbiranje in proučevanje lahko dalo pomembne rezultate, nakazuje kratka legenda o sv. Gangolfu.

Ko je sv. Gangolf prišel v Fuldo, je tam za majhen denar kupil studenec. Lastnik ga je opozoril, da s tem ni kupil prostora. Gangolf je natočil vodo v veliko posodo. Izvir je usahnil. Gangolf je odnesel vodo na bližnji Milseburg in jo tam izlil na pobočju. Tako je nastal studenec Gangolphsbrunnen z zdravilno vodo. Ta zdravi oči in pomaga jalovim ženskam zanositi (Fränkische 1935–1936, 39).

Če zgodbo razumemo kot izraz cerkvenega prizadevanja, da bi v Fuldi prenehali češčenje svetega studenca tako, da so pozornost ljudi preusmerili na studenec v soseščini, potem gre za indic o Fuldi kot starem svetem prostoru. To bi veljalo tudi v primeru, če gre za podoben prenos vode, kot je opisan v Mislinjski dolini (glej pogl. 3.3.11). Če temu prištejemo splošno opažanje, da so bili srednjeveški cerkve in samostani pogosto postavljeni na mesta staroverskega češčenja, potem je moral imeti tudi sv. Bonifacij zelo konkreten vzrok, da je samostan postavil prav v Fuldi in tam, kamor ga je.

Vita Bardonis maior (c. 6: 26–39. Objava: Monumenta Germaniae historica, Scriptorum XI, (ed. G. H. Pertz), Hannoverae 1854, 325)

Trenutno zbrani podatki o Fuldi zadoščajo zgolj za prostorsko analizo navedb iz življenjepisa mainškega nadškofa Barda (ok. 980–1051). Napisan je bil okoli leta 1050/60 v Fuldi. Rihard, čigar gradbeno idejo opisuje naslednji odlomek, je bil fuldski opat (1018–1039) (prim. Herzog 1965, 250–251).

Interea praedictus bonae memoriae Richardus abbas regionem loci, id est Fuldae, ordinemque basilicarum in circuitu positarum, mente rationeque circuiens, invenit aliquid addere se posse, et quod placeret rationi, et aptum fieret divinae benedictioni. Versus enim septentrionem oppositus, in loco qui dicitur Mons episcopi, eandem plagam sustinenti, semper virginis Mariae vidit oratorium; altrinsecus autem sanctorum Iohannis baptistae et euangelistae basilicam ad austrum; cumque ex partibus orientis ubi in loco Uvesberc beato Petro templum dedicatum invenit, ad occidentem reverteretur, et hanc caeli plagam tali videret benedictione vacasse, intellexit vir Dei meritis suis augendis divinam providentiam hanc plagam reserverasse. Dilatans ergo trigonum dico tres ecclesias in latus triangulum, in partibus occidentis

citra Longum pontem, ad ripam aquae Fuldae tetragrammum integravit quadrangulum; et constructo in occidentis partibus coenobio, in honore sancti Andreae indidit vocabulum, ut Novum diceretur monasterium; in quo pii patris meritum est laudabile, et ingenium admirabile, qui hoc excogitavit ut a septemtrione ad meridiem virgo respiceret virginem, et ab ortu solis in occasu apostolus fratrem. – Medtem je prej omenjeni opat Rihard, ki je v dobrem spominu, v duhu in z razumom pretehtal okolico kraja, to je Fulde, in red cerkva, ki so postavljene naokrog, [in] ugotovil, da bi bilo mogoče nekaj dodati, kar ne bi ugajalo samo razumu, temveč bi bilo primerno tudi za slavljenje boga. Kajti obrnjen proti severu, je vedno videl cerkev device Marije na mestu, ki mu pravijo Škofova gora, [in] podpira isto stran neba; na drugi strani na jugu pa baziliko svetih Janeza Krstnika in Janeza Evangelista; ko pa se je obrnil na zahod od vzhodnih strani, kjer je na kraju Uvesberc našel svetišče, posvečeno blaženemu Petru, in videl, da na tej strani neba manjka takšen blagoslov, je božji mož spoznal, da je Božja previdnost to stran neba prihranila za povečanje njegovih zaslug. Raztegnil je torej trojico, pravim, tri cerkve v obliki trikotnika, na zahodu na drugo stran Dolgega mosta, na bregu reke Fulde je četvoro dopolnil v štirikotnik; potem ko je bil na zahodni strani zgrajen samostan, mu je nadel ime na čast svetemu Andreju, da bi poimenoval Novi samostan; pri katerem je hvalevredna zasluga pobožnega očeta in občudovanja vredna domislica, ki se je domislil to, da od severa proti jugu devica zre na devico in od sončnega vzhoda proti zahodu apostol na brata. (prevod s prijazno pomočjo Julijane Visočnik)

Besedilo neposredno opisuje štiri cerkve, ki stojijo na štirih straneh neba okoli opatijske cerkve. Kljub temu pisec ne govori o obliki križa. Izhodiščno skupino treh cerkva opiše kot *trigonus–triangulum*, ciljno skupino štirih cerkva pa kot *tetragrammum–quadrangulum*. Digitalna zbirka "Monumenta Germaniae Historica" (www.dmgh.de) pokaže, da je v latinskih srednjeveških besedilih beseda *trigonus* izjemno redka, *tetragrammum* pa se pojavi sploh samo v omenjenem besedilu. Vendar ni verjetno, da je pisec samo stilistično nizal grške in latinske sinonime, temveč je poskušal s tem tudi nekaj povedati. Smiselna razlaga bi bila, da grški izposojenki *trigonus* in *tetragrammum* preprosto označujeta skupini treh in štirih cerkva, pri tem je poudarek zgolj na številu in prvem delu besede. Pri latinskih *triangulum* in *quadrangulum* pa je verjetno poudarek na drugem delu besede *angulus*. Morda daje pojasnilo fraza *lapis angularis in caput anguli* v pridigi škofa Tomaža Hrena ob polaganju temeljnega kamna za kapucinski samostan v Ljubljani leta 1607, kjer je vogalni kamen izenačen z Jezusom Kristusom in zato vsaka cerkev raste iz njega (prim. Visočnik 2010, 67–69). Verjetno je fuldski pisec želel poudariti, da vogale prostorskega lika nosijo cerkve kot del Kristusovega telesa. Gre za predstavo, da so deli pokrajine deli telesa mitične osebe.

PROSTORSKI SISTEM (slike 3.3.3: 1, 3, 4, 5)

St. Andreas

O gradnji cerkve ne poznamo istodobnih pisnih virov. V tamkajšnjem samostanu je veljalo, da je cerkev posvetil mainški nadškof Aribo 11. septembra leta 1023 ali naslednjo nedeljo (Frisch 1998, 18). Zgodnja omemba cerkve je v Vita Bardonis Maior, spisu iz srede 11. stoletja, ki opisuje življenje sv. Barda, prvega prošta pri St. Andreasu. Usmeritev in tloris današnje cerkve sta v osnovi še prvotna (prim. Kenner 2002, 298).

Najstega septembra leta 1023 je bila sredo, naslednja nedelja je bila zato 15. septembra (izračunano s pomočjo velikonočnih tablic: Stipišić 1972, 216). V 11. st. je tedaj veljavni

julijanski koledar zaostajal za dolžino (sončnega) leta že za 6 dni (prim. Šprajc 1991, 44). Prevedeno v sedanji gregorijanski koledar, ki se dobro ujema z dolžino sončnega leta, je bila cerkev posvečena 17. ali 21. septembra. Azimut vzdolžne osi cerkve sem izmeril 90,74°, višino vzhodnega obzorja 1,5°, kar da ob upoštevanju zemljepisne širine Fulde deklinacijo 0,688° (po formuli, opisani v pogl. 3.2.1). To pa je deklinacija sonca na dan 21. septembra in 22. marca. Dan sončnega vzhoda in dan posvetitve cerkve 21. septembra se torej ujemata.

Katedrala (Salvator, Peter, Bonifacij)

Prvo cerkveno stavbo so začeli graditi leta 744, oltarje so posvetili leta 751, 754 naj še ne bi bila dokončana. Današnja baročna cerkev stoji na mestu prvotne in ohranja njeno usmeritev proti vzhodu (prim. Jacobsen et al. 1991, 132).

Petersberg

Cerkev je bila posvečena leta 836. Njeno posvetitev opisuje tedanji pisni vir (Hrabani Mauri carmina n. 44, 210–211, v: Monumenta Germaniae Historica, Poetae Latini medii aevi 2, izdal Ernest Dümmler, Berolini 1884). Imela je kripto z oltarji Marije, Janeza Krstnika in Mihaela. Sedanja cerkev stoji na mestu te cerkve in vsebuje nekatere njene dele, kar pomeni, da je tudi enako usmerjena. Ni nemogoče, da je obstajala še starejša cerkevna zgradba iz 8. stoletja (prim. Jacobsen et al. 1991, 329). Na sv. Petra je cerkev navezal šele fuldski opat Richard v 11. st., da je vzpostavil simbolno povezavo z drugim apostolom Andrejem na zahodu (Preusler 2006, 2).

Frauenberg

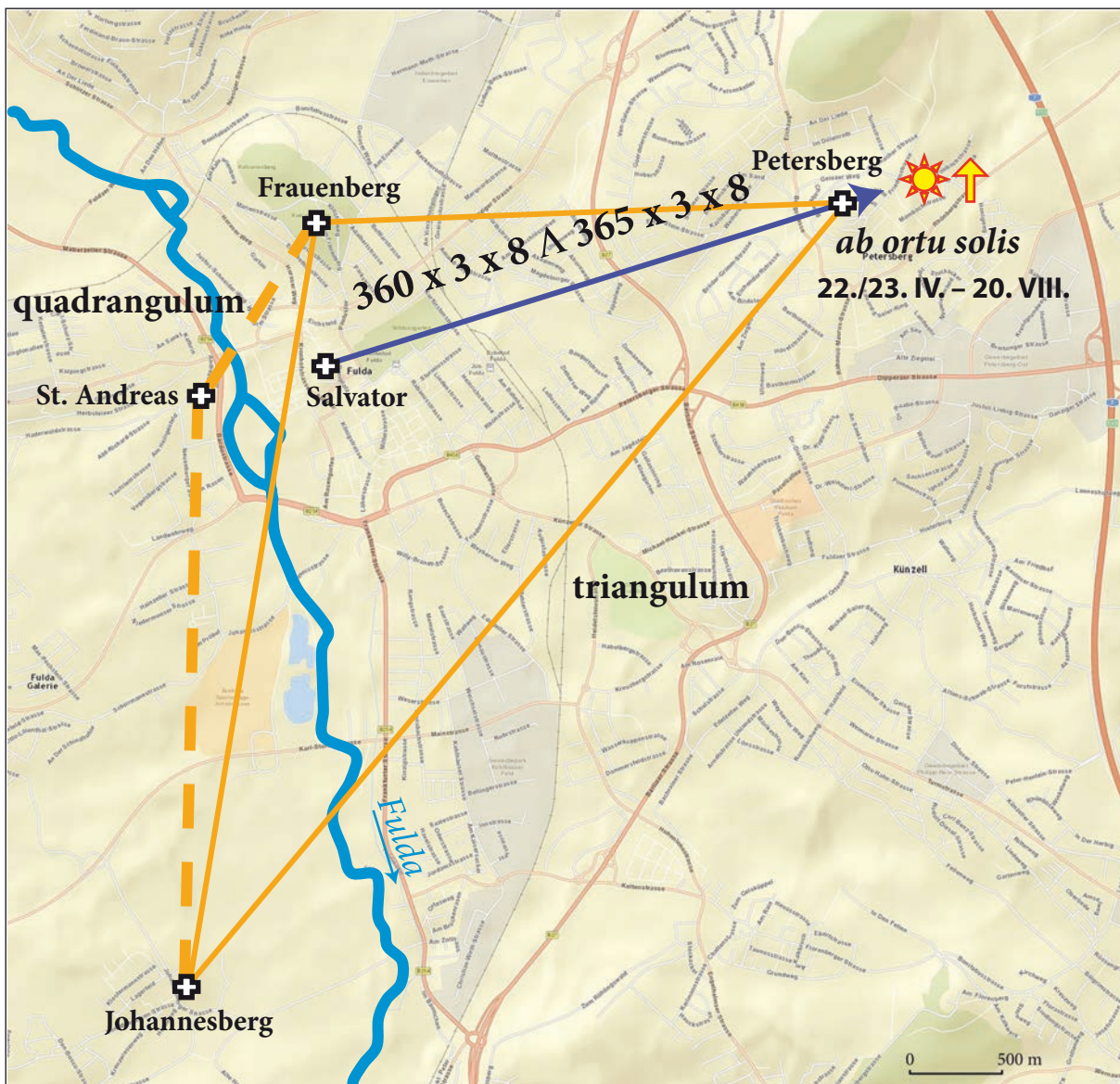
Na tej vzpetini naj bi prebival sv. Bonifacij, medtem ko so gradili samostan v dolini. Zato je dobila ime Bischofsberg. Tretji fuldski opat Ratgar (802–817) je dal na njej zgraditi Marijino cerkev in samostan. Posvečena je bila leta 809. V 13. st. se v pisnih virih uveljavi ime "Mons sanctae Mariae", od koder izvira sedanje ljudsko ime Frauenberg. Cerkev je bila popolnoma uničena v kmečki vojni leta 1525 in ni bila obnovljena. Sedanja cerkev je mnogo mlajša. Kje natančno je stala prvotna cerkev, ni znano, lahko domnevamo, da pod sedanjo. Severni vrh hriba je Kalvarienberg, na katerem so leta 1737 postavili kipe Kristusovega križanja (Schmitt 1952).

Johannesberg

Fuldski opat Ratgar je dal zgraditi prvo cerkev, ki jo je leta 811 mainški nadškof Richulf posvetil Janezu Krstniku in apostolu evangelistu Janezu. Leta 836 so cerkev povečali. Kot so leta 1977 pokazala izkopavanja, so okoli leta 1000 zgradili troladijsko romansko baziliko. Cerkev je bila v kmečki vojni leta 1525 delno porušena. Konec 17. st. je bila močno barokizirana, vendar ima še vedno romanske sestavine (Sturm 1986, 3–10; Willms 1990, 13, 22, 24). Usmeritev današnje cerkvene stavbe je torej najpozneje iz romanike.

RAZPOREDITEV

Naravni točki za našete cerkve sta vzpetini Petersberg in Frauenberg. Cerkev na Petersbergu je usmerjena proti Salvatorjevi stolnici, kar se ujema z redosledom gradnje obeh cerkva in osrednjim pomenom opatijske cerkve. Vita Bardonis Maior prostor Petersberga označuje kot *ab ortu solis* (od sončnega vzhoda), seveda gledano od Salvatorjeve cerkve.



Slika 3.3.3.1: Fulda, Nemčija. Liki, opisani v Vita Bardonis Maior ter sončni vzhod izza Petersberga.

Slika 3.3.3.2: Fulda, Nemčija. Pogled s Petersberga proti stolnici in St. Andreasu.



Slika 3.3.3.3: Fulda, Nemčija. Mnogokratniki razdalj.

Opazovalec, ki je nekoč stal na zahodnem delu sedanje katedrale, ko tam še ni bilo cerkve, je lahko opazoval, kako sonce vzhaja z vrha Petersberga 22., 23. aprila in 20. avgusta (azimut smeri $73,64^\circ$, višina obzorja $2,61^\circ$, deklinacija $12,356^\circ$), kar se ujema s simbolno pomembnim datumom začetka leta 23. aprila (glej pogl. 3.2.1). To kaže, da je Bonifacij dal postaviti samostan na prostor starega opazovališča.

Trikotnik cerkva Petersberg, Frauenberg in Johannesberg ne kaže pravilnosti in verjetno kot namenski pokrajinski lik ni bil načrtovan. Res pa je, da Salvator stoji znotraj trikotnika. Tudi četrti, zahodni, Andrejeva cerkev vzpostavi zgolj zelo nepravilen četverkotnik (slika 3.3.3.1). Do tu je videti, da bi utegnili imeti prav tisti, ki se jim zdi, da opat Rihard ni imel pravega gradbenega načrta, ampak so mu ga pripisali šele pozneje.



Slika 3.3.3.4: Fulda, Nemčija. Križ s somerno prečko.

Vendar prostor ponuja drugačne dokaze. Ko se vzpnemo na Petersberg, pred seboj v dolini zagledamo stolnico in za njo zvonik Andrejeve cerkve (slika 3.3.3.2). To je viden dokaz, da Petersberg, stolnica in St. Andreas stojijo na isti črti. Pravilnosti pa je še več. Razdalja med Petersbergom in stolnico je štirikratnik razdalje med stolnico in St. Andreasom (slika 3.3.3.3). Vse tri cerkve niso majhne, še zlasti stolnica je ogromna. Zato natančnih razdalj med cerkvami ni mogoče določiti. Če pa merimo najbolj oddaljene in najbližje sedanje zidove, kar pomeni, da smo s tem zanesljivo zajeli morebitne nekdanje merske točke, je razdalja med St. Andreasom in Petersbergom 3.651 ± 35 m. Če si zamislimo, da je razdalja namenska in da so tedaj merili s t. i. Karlovim čevljem (333,22 mm), v njej lahko prepoznamo simboliko dolžine leta s 365 dnevi; $3 \times 10 \times 365$ Karlovih čev-



Slika 3.3.3.5: Fulda, Nemčija. Izboljšani križ in trikotnik.

ljev namreč znese 3.648,76 m, kar se odlično ujema z odčitano razdaljo. Razdalja med Salvatorjem in Petersbergom je 2.927 ± 65 m. To se ujema s $3 \times 8 \times 365$ Karlovih čevljev, kar je 2.919 m. Izšlo pa bi se tudi še po starejšem računanju leta s 360 dnevi. V tem primeru bi imeli $3 \times 8 \times 360$ Karlovih čevljev ali 2.879,02 m. Ne smemo pozabiti, da je razdalja med Salvatorjem in Petersbergom stoletja starejša od razdalje med Petersbergom in St. Andreasom. Ni nemogoče, da bi bila prva narejena še po koledarskem sistemu leta s 360 dnevi, druga, mlajša pa v skladu z letom, ki ima 365 dni. V vsakem primeru pa ni mogoče trditi, da opat Rihard ni skrbno premislil, kje bo postavil zahodno cerkev. Še več, v njegovem času so očitno še poznali pomen razmestitve Petersberga in Salvatorjeve cerkve, pomen, ki je bil na dlani tudi sv. Bonifaciju.

Ideja križne razmestitve cerkva je morala biti v Fuldi dovolj živa, da je dal opat Johannes II. (1476–1513) postaviti kapelo sv. Križa na mestno pokopališče, potem ko so podrli kapelo pred mestnimi vrati, ki jo je na lastne stroške postavila meščanka Röder (Chronik 1839, XVIII, 66). Kapele danes ni več, tam je stičišče Bardostraße in Frankfurter StraÙe, zato je njeno mesto mogoče določiti samo približno. S tedanjo Marijino cerkvijo na Frauenbergu je sestavila prečko prostorskega križa, ki je imel sečišče pri Salvatorju (slika 3.3.3.4). Pri tem sta bila oba kraka te prečke približno enako dolga.

Ko so nato v 18. st. na severozahodnem vrhu Frauenberga uredili baročno Kalvarijo s križevim potom in dramatično sceno križanja na vrhu, ki je hkrati oder gledališča na prostem, so simbolno geometrijo prostora še izpopolnili. Če sestavimo trikotnik iz tega prizorišča, Petersberga in Johannesberga, potem dobimo skoraj pravi kot (91°) na Frauenbergu in pomembno simbolno razmerje obeh katet (Frauenberg/Kalvarija–Petersberg ≈ 3.150 m) $1:\sqrt{2}$ (Frauenberg/Kalvarija–Johannesberg ≈ 4.450 m), kar z 1,413 zanemarljivo odstopa od 1,414. Zdi se tudi, da daljica Kalvarija–Hl. Kreuz skozi katedralo pravokotno prečka daljico Petersberg–St. Andreas in v tem pogledu izboljšuje prostorski križ (slika 3.3.3.5).

Umestitev opatijske cerkve glede na Petersberg (slika 3.3.3.1) nakazuje, da je cerkvena pokrajina Fulde nasledila starejšo obliko mitične pokrajine. Kako je bila organizirana zadnja, bo znano, ko bo zbranih več ustreznih informacij.

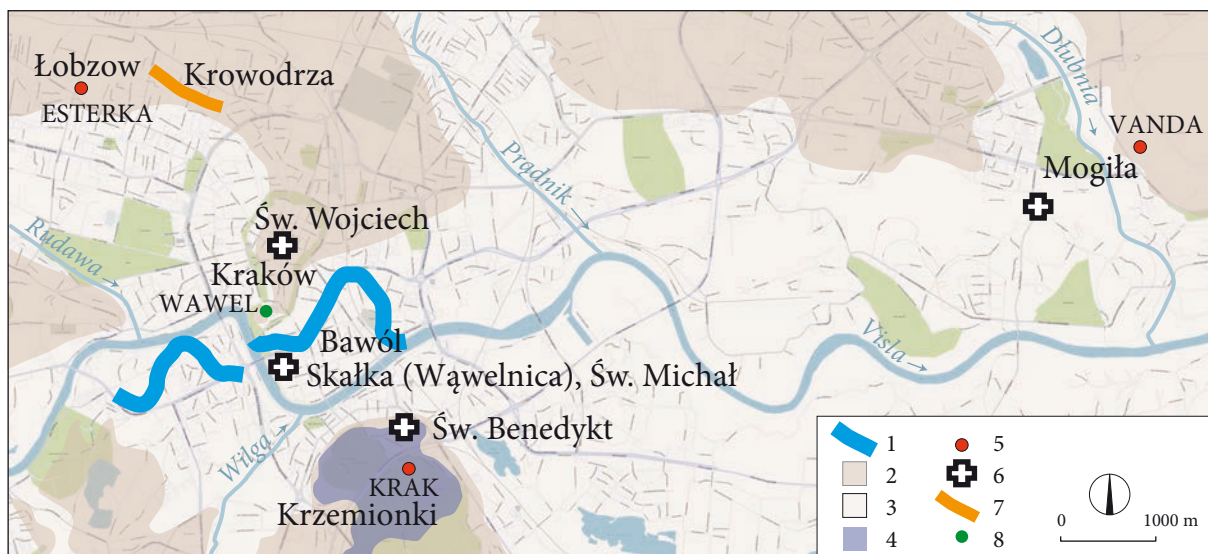
3.3.4 KRAKOV

Za Krakov obstajajo razmeroma bogati pisni viri, ki od konca 12. st. dokumentirajo tudi ustno izročilo. Ima ogromne gomile, od katerih je bila ena tudi že arheološko raziskana, in tudi sicer je arheološko razmeroma dobro raziskan. Zaradi obilice raznovrstnih informacij si pri njihovi analizi lahko obetamo dobre rezultate. [Hvaležen sem vsem, ki so mi pri zbiranju poljske literature prijateljsko priskočili na pomoč: Ana Inkret, Joanna Dobrawa Kozakiewicz, Andrzej Waldemar Moszczyński, Leszek Paweł Ślupecki, Bartłomiej Szymon Szmoniewski in Silvo Torkar, brez katerega ne bi našel etimoloških pojasnil.]

3.3.4.1 KRAKOV V ZGODNJEM SREDNJEM VEKU, NJEGOVA LEGA IN IME

Krakov (poljsko *Kraków*) se je razvil v ledeniški dolini reke Visle (slika 3.3.4.1). V vzhodnem delu današnjega mesta je dolina široka 9 km. Zahodno od Wawla pa se spremeni v tektonski dolini Visle in Rudawe, kjer ju je težko prečkati. Ledenik je narinil moreno, ki sega do Wawla, vzpetine iz apnenca. Tako je nastala prehodna pot, ki je rečne vode nikoli niso preplavile. Tu se srečujejo vse glavne transportne poti južne Poljske, ki gredo naprej proti Kijevu, Češki, Moravski, Madžarski (Radwański, Tyniec 2010, 179–180).

Iz časa od 7. do 9. st. so bili najdeni maloštevilni odlomki lončenine na prostoru Wawla in njegovega severnega predprostora Okóła. V 9. st. se je poselitev Krakova zgostila. V 9. in 10. st. so Wawel obdali z nasipom in leseno palisado. Njegovo predgradje na poznejšem Okólu je dobilo okop v drugi polovici 9. st. (Radwański 2002, 425). Sledila je postavitve cerkva v tolikšnem številu, kot ga ni drugod na Poljskem, kar potrjuje prestolniški značaj Krakova (Radwański, Tyniec 2010, 180–182).



Slika 3.3.4.1: Krakov, Poljska. 1 – stara struga Visle, 2 – terasa nad rečno dolino, 3 – dolinsko dno, 4 – približni obseg gomilnega grobišča, 5 – gomila, 6 – cerkev, 7 – vas Krowodrza, 8 – Wawel (rob doline po: Radvański 1975, Ryc. 2; stara struga Visle po: Radvański 2000, Ryc.1; gomilno grobišče po: Radvański 2002, Ryc. 5; Krowodrza po karti iz leta 1876).

Redki pisni viri omenjajo v 9. st. pleme Vislanov in zdi se, da je najkasneje konec 9. st. Krakov postal njihovo glavno središče (Ślupecki 2006, 119). Za našo razpravo je pomembna omemba v Žitju Metoda, ki omenja, da je *поганьскѣ князь сильнѣ вельми, седя въ Вислѣхъ, роугаше ся кръстияномъ и пакостми дѣяше* “pri Vislanih živel silno močan poganski knez, ki se je rogal kristjanom in jih nadlegoval” (Žitje Metoda, pogl. XI. 2; Benedik 1985, 206, 226, 227 op. 3). Metod mu je napovedal prisilno pokristjanjenje, kar je mogoče povezati s podreditvijo moravskemu knezu. Ozemlje Vislanov je bilo konec 10. st. vključeno v Poljsko in leta 1000 je Krakov postal sedež škofije (Ślupecki 2006, 119).

Zgodnjesrednjeveški pisni viri poimensko ne omenjajo nobenega kneza Vislanov. Poznejši viri pa navajajo vladarski imeni Kraka in Vande, pri čemer gre popolnoma očitno za mitični osebi. Od 14. in 15. st. pisni viri njuni imeni povezujejo z dvema ogromnima gomilama na levem in desnem bregu Visle. Leszek Ślupecki postavlja izzivalno vprašanje, ali nista bili gomili dotlej sploh brez imena, če upoštevamo informacije zgolj pisnih virov. To bi lahko pomenilo, da pripovedi o Kraku in Vandii prvotno nimajo nikakršne povezave z gomilama (prim. Ślupecki 2006, 120, 132). To je eno od vprašanj, na katera bomo odgovorili v nadaljevanju in pokazali, da je dnom Ślupeckega neutemeljen.

Etimologije

Kraków. Prva omemba imena je iz leta 966 pri arabskem potopiscu Ibrahimu ibn Jakubu. Izpeljano je iz osebnega imena *Krak*, to pa etimologi običajno povezujejo z besedo *krak* od glagola *krakati* (Malec 2003, 131). Babik ime Krak izvaja iz apelativa *krak* “krokar” (Babik 2001, 419–420). Sophie Wauer je opozorila, da bi nekatera imena Krakov lahko izšla tudi iz drugačnih izhodišč. Pri nekaterih se ji zdi možna osnova praslovanska beseda

**kǫrǫb* “korenina” (Wauer 1978, 59), ta pa morda izvira iz indoevropske osnove **k^{er}H-* “rasti, povzročati rast”, kar bi lahko pomenilo, da je Krak tisti, ki povzroči, omogoči rast (prim. Wauer 1978, 60; Snoj 1997, 261). Za drugo skupino imen Krakov se ji zdi mogoče, da so nastala iz psl. **korkǫ*, **korakǫ*, **krokǫ*, prvotni pomen naj bi bil pregibni del telesa > noga > korak (prim. Wauer 1978, 60; Snoj 1997, 268; Rejzek 2001, 313). Wauerjeva iz tega rekonstruira praslovansko besedo **krakǫ* “rečni rokav, razcep” in meni, da imena Krakov lahko označujejo to topografsko okoliščino, kar utemeljuje s tem, da številni Krakovi ležijo ob vodi (Wauer 1978, 60–62). Slabost te utemeljitve je v tem, da so naselja praviloma vedno ob vodi, zato ne moremo že s samo lego ob vodi tako preprosto pojasnjevati imena naselja.

Wawel. Stara in ukoreninjena etimološka razlaga to ime izvaja iz neohranjene besede **wąwel* < *wą-* + *-wel*. Osnova *wel-* izvira iz ie. korena **vel-*, ki pomeni “vlažnost, mokrost, tekočino, vodo”. *Wąwel* po tej razlagi pomeni mesto v vodi, sredi vode, obdano z vodo ali močvirjem (Malec 2003, 256). Popolnoma drugače meni poljski etimolog Andrzej Bańkowski. Opozarja, da razlaga imena Wawel samo predvideva obstoj praslovanske besede **ovǫlb* (vzpetina sredi vode), ki pa nima nadaljevanja v nobenem od slovanskih jezikov, in hkrati ne upošteva nedvomne praslovanske besede **ovalǫ*, ki ima svoja nadaljevanja v sodobnih slovanskih jezikih, iz nje je izpeljan tudi staropoljski samostalnik *wąwał* (jarek, grapa, draga) (Bańkowski 2011, 185). Opozarja na nekdanjo vas Bąwoł (leta 1278 Bamvol), danes Bawół, trg na krakovskem Kazimerzu ob stari, danes zasuti, strugi Visle med Wawlom in Skalko (slika 3.3.4.1). Prepričan je, da je ime te vasi mogoče izpeljati samo iz staropoljskega samostalnika *wąwał*. Pojasni spremembi *Wąwał* > *Wąwoł* > *Bąwoł* in navede številne primere. Iz *wąwał* je tudi rečno ime *Wąwałnica* (reka, ki teče v jarku, ki izkopava jarek). Meni, da je to ime nosil opuščeni rokav Visle (Bańkowski 2011, 186–190). Po njegovem mnenju je ime vzpetine Wawel literarna novotvorba srednjeveških kronistov. Ti so besedo *wąwiel* (golša), ki so jo razumeli, povezali z imenom vasi *Wąwał* in to ime prenesli na sosednjo vzpetino, da bi dokazali obstoj mesta (Krakova) še pred prihodom moravskega Kraka (Bańkowski 2011, 189–190).

S svojo etimologijo Bawóła je Bańkowski neetimologu prepričljiv, mnogo manj z razlago, kako je Wawel dobil ime. Pustimo ob strani, da je Krok izpričan v češkem, in ne moravskem izročilu, in da Kadłubek (glej pogl. 3.3.4.2) uvede Kraka v pripoved, ločeno od podatkov češkega izročila. Bańkowskiemu ni bil poznan Heilsberški kodeks (glej pogl. 3.3.4.2). Kot je dobro razvidno iz navedb te različice Kadłubkove kronike, je imel že Kadłubek odlično priložnost, da bi promoviral ime Vavel, pa tega namenoma ni storil. Po Heilsberškem kodeksu – “Kmalu torej ustanovijo pri tisti pečini Vsežera znamenito mesto, ki se po imenu Kraka imenuje Krakov”, v Kadłubkovem “čistopisu” pa je pomembno drugače – “na pečini Vsežera kmalu ustanovijo znamenito mesto, ki se po imenu Grakha imenuje Grakhov” (glej pogl. 3.3.4.2). Če zanemarimo očitno porimljanjenje Krakovega imena, bode v oči zavestna topografska laž s prestavitvijo Krakova z ravnine na sosednjo vzpetino. Vse napeljuje na misel, da si je Kadłubek na vse kriplje prizadeval izbrisati ime Vavel. Prizna, da vzpetina pripada pošasti, vendar si zanjo izmisli enkratno grško ime Olofag (Vsežer), samo da ne bi bilo treba zapisati pravega imena. V istem duhu je tudi to, da je v Heilsberškem kodeksu še zapisano – “Torej postavijo Vando, hči prvega Kraka in sestro drugega, blizu Krakova za kraljico Poljske” (glej pogl. 3.3.4.2), medtem ko v “čistopisu” te navedbe sploh ni več. Kadłubek jo je pač moral izpustiti, če je hotel obvarovati izmišljeno trditev, da je Krakov na vzpetini, na kateri pa so tudi v njegovem času ustoličevali kralje. Zato avtor poznejše Kronike velikopoljske ni šele izumil imena vzpetine Wawel, ampak je le vrnil v “uradno” rabo ime, med ljudmi ves čas znano.

Iz Kadłubkove formulacije “pečina Vsežera” in iz njegovega prikrivanja pravega imena lahko izpeljemo več sklepov. Najprej to, da se vzpetina imenuje po svojem prebivalcu, da

se ime Vavel torej nanaša na pošast, in da je bil ta mitični lik še v Kadlubkovem času tako močan, da ga je bilo bolje "cenzurirati". Za to bi lahko bila najmanj dva razloga. Prvi bi bil, da ni želel "promovirati" staroverskega lika, da ne bi s tem ogrožal mladega krščanstva. Drugi bi moglo biti prizadevanje, da zaščiti vzvišeno podobo Vande, kot jo je razvil v svoji pripovedi, za kar je moral bralcem prikriti, da sta Vanda in Vavel isti lik (glej pogl. 3.3.11.2).

Vzpetina Wavel je dobila svoje ime zaradi mitične zgodbe, ki se je tam odigravala, in ni literarna novotvorba. To pa ne pomeni, da je tudi etimologija Wawla Bańkowskega napačna. Celo nasprotno, ponuja razlago, ki se odlično vklaplja v mitično zgodbo. Vavel kot mitični lik je tisti, ki naredi jarek, po katerem priteče voda, kar se ujema s Črtom kot tistim, ki vleče brazdo, riže, zarezuje (prim. Katičić 2008, 75–76). Tudi Toporov, ki je sicer zadovoljen s staro etimologijo krakovskega Wawla, hkrati opozarja na zgodbo o kovaču, ki vpreže zmaja v plug, z njim izorje brazde, iz katerih se nato pojavi Dnjepr in nasipi (rus. vali) vzdolž reke *Змиевы валы*, oboje (vale/nasipe in staro etimologijo Wawla) povezuje z Velesom (Toporov 2002, 104–105).

V nadaljevanju uporabljam poljsko obliko Wavel za ime gore v Krakovu in obliko Vavel za ime mitičnega lika.

Skuba (glej pogl. 3.3.4.2). *Skub-* < *skubiti* (prim. Cieślukowa, Szymowa, Rymut 2000, 274). Misliti moramo na dve možnosti. Prva je, da gre za osebo, ki skubi druge, druga, da gre za oskubljeno osebo, torej tako osebo, ki je brez kože oziroma dlake in je potem plešasta. Belaj opozarja na ruski običaj, ki se je dogajal na predvečer sv. Petra (torej 28. junija zvečer po julijanskem koledarju) in se je imenoval "pokopati Jarilovo plešo" *Ярилову плешь погребать* (Belaj 2007, 243). V povezavi s Krowodrzo (glej v nadaljevanju) je v krakovskem primeru prva možnost verjetnejša.

Krowodrza. Nekdanja vas, danes del Krakova, omenjena že leta 1257. Označuje kraj, na katerem so ubijali in odirali, dajali iz kože krave (Rymut 2003).

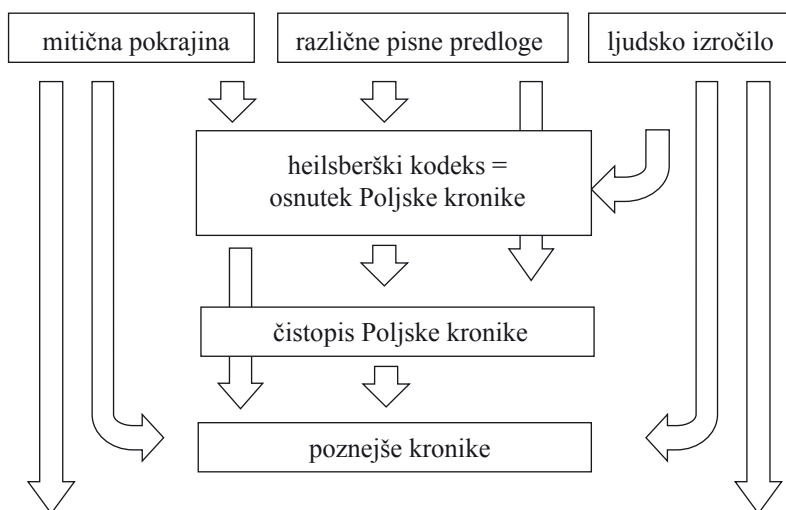
Wanda (glej pogl. 3.3.4.2). Možna je primerjava s psl. **qda* (Cieślukowa, Szymowa, Rymut 2000, 337). Ime je več kot očitno Kadlubkov konstrukt (glej pogl. 3.3.4.2). Pri tem mu je bilo lahko v pomoč sozvočje med Vendi (Slovani) in Vandali, ne gre pa izključiti niti teoretične možnosti, da je bil v prostoru tedaj morda še živ davni spomin na germanske Vandale, ki so tam prebivali pred prihodom Slovanov (prim. Godłowski 1992, 66).

3.3.4.2 PISNI VIRI IN USTNO IZROČILO

Raziskovalci, ki so navajeni stroge delitve informacijskih virov, bodo ob naslovu poskočili in zavpili: "Aha, mešana argumentacija!" Nemški kolegi so za to skovali besedo *Mischargumentation*. Ko pade obtožba s to besedo, pomeni, da je vse, kar je označila, neuporabno in neznanstveno, avtor je poljubno jemal malo tu, malo tam, kot mu je bilo pač potrebno za namen njegove raziskave z vnaprej določenim izidom. V mojem primeru trdim, da kljub takemu videzu ta očitke ne drži. Popolnoma se strinjam, da lahko govorimo ločeno o ustnih in pisnih virih in da je pametno na začetku izvesti analizo vsake vrste virov ločeno in jih šele v naslednjem koraku povezati med seboj. Zakaj potem oboje že od začetka obravnavam združeno? Odgovor je preprost. Taki so viri sami!

Ko zgodovinopisec zapiše ustno izročilo, ki ga je slišal, in ga vgradi v svoj prikaz zgodovine, to izročilo postane pisni vir, vendar ostaja po svojem izvoru še vedno ustno izročilo. Za namen naše analize je popolnoma nepomembno, kako bomo tako informacijo poimenovali. Pomembno je, da vemo, kako je nastala, kakšen je njen prenos in kaj se z njo med prenosom

dogaja (glej pogl. 1.4). Vsi "pisni" viri o krakovski mitični pokrajini in z njo povezani mitični zgodbi so hkrati tudi različno stari zapisi ustnega izročila in opisi mitične pokrajine (slika 3.3.4.2). Avtorji pogosto na zapisovanje ustnega izročila opozarjajo sami. Kar je po nastanku združeno, nima smisla nasilno ločevati. Koristno pa je informacije razporediti kronološko, ker je tako mnogo lažje spremljati spremembe, ki so se dogajale. Pregled začnjam s primerjavo Heilsberškega kodeksa in Kadłubkovega čistopisa Poljske kronike.



Slika 3.3.4.2:
Krakov, Poljska.
Informacijski
preplet mitične
pokrajine,
pisnih virov
in ljudskega
izročila.

***Chronica Polonorum* Poljska kronika**

Avtor Poljske kronike (v nadaljevanju: PK) je magister Vincent, ki so mu pozneje dali vzdevek Kadłubek (v nadaljevanju: VK). Rodil se je sredi 12. st. blizu Sandomierza v zelo premožni in ugledni družini. To mu je omogočilo najprej študij v kapiteljski šoli v Krakovu in nato še študij v tujini, morda v Parizu in Bologni. Vsekakor je bil že leta 1189 ugleden krakovski duhovnik. Leta 1208 ga je papež potrdil za krakovskega škofa. Po desetih letih je odstopil in se umaknil v samostan Jędrzejów, kjer je leta 1223 umrl. Svojo kroniko je začel pisati že pred letom 1194. V letih škofovanja se z njo ni ukvarjal, morda je delo nadaljeval v samostanu do svoje smrti (Plezia 1994, V–X).

Razmerje med Heilsberškim kodeksom (HK) in Kadłubkovim čistopisom Poljske kronike (PK).

Heilsberški rokopis danes hrani Narodna knjižnica v Varšavi pod oznako MS. 8006, fol. 119–247. Gre za kodeks, ki je nastal med letoma 1469 in 1471 po naročilu poznanskega prefekta in velikopoljskega glavarja (*capitaneus*) Petra Szamotulskega, kot kaže zlat napis na robu prve strani (prim. Lengnich 1749, prva stran predgovora; *Gesta principum Polonorum*). Pozneje je bil stoletja v knjižnici škofije v pruskem Heilsbergu (danes Lidzbark Warmiński na Poljskem). Prvo tiskano objavo je pripravil Gottfried Lengnich in je izšla v Gdansku leta 1749. Lengnich (1749) je v uvodu zapisal, da gre za prepis, ki zajema iz Kadłubkove kronike in naslednjih kronik. Opozoril je, da ima drugačno obliko kot PK, da je iz nje marsikaj izpustil, ponekod pa dodal. Kot se zdi, je s tem zakoličil mnenje, da gre za okrajšano različico Kadłubkove kronike in v tem smislu za sekundarni vir. Verjetno zato kritična izdaja PK Mariana Plezia navaja Heilsberški rokopis samo v povezavi s poljsko kroniko anonimnega Galla, ne pa tudi kot vir, ki bi bil pomemben za rekonstrukcijo Kadłubkove kronike (Plezia 1994, XXV). Kljub temu bi pričakovali, da bi Lengnichovo delo uvrstil vsaj v opis tiskanih izdaj te kronike, vendar ga ne omenja. Kakor pa bomo videli v nadaljevanju, je HK vreden obravnave. Kakšno je razmerje med HK in PK, bodo zanesljivo še proučevali strokovnjaki za poljsko medievistiko.

Ker je Lengnichova izdaja danes dostopna tudi na spletu (<http://www.pbi.edu.pl/site.php?s=OTFjZTYwNTIwOTY4&tyt=&aut=Kad%C5%82ubek&x=51&y=16>), sem nanjo najprej naletel in jo začel v nestrpnem pričakovanju zadnje kritične izdaje (Plezia 1994) takoj prevajati. Ko sem zadnje dobil, je bilo zato moje presenečenje toliko večje. Pred seboj sem imel dve sicer podobni besedili, ki pa sta si hkrati v marsičem različni. To ni isto besedilo!

Razlike med HK in PK. Razlika med HK in PK je na prvi pogled zelo velika, ker ima PK dialoško obliko, HK pa ne. V HK nastopa vladar Krak, v PK pa je porimljanjen v Grakha. HK ima vsebinsko drugačen začetek, ki se za srednji vek logično začne z Noetom, torej praočetom vseh ljudi, in ne nenadno z Galci kot PK. Namišljeni dvogovor v PK med gnezenskim nadškofom Janezom in krakovskim škofom Matejem, ki sta delovala sredi 12. st. (Kürbis, Abgarowicz 1974, 77–78), je dal VK možnost, da je vključil v kroniko dolga modrovanja in moraliziranja, ki pa so zgolj literarne narave. Zato je PK mnogo obsežnejša od HK, ta daje videz slabega povzetka. Vendar ko te literarne dodatke izločimo, dobimo dve zelo podobni besedili (glej v nadaljevanju, podčrtano je besedilo, ki je enako v HK in PK).

HK (Lengnich 1749, 1–4)	PK (Plezia 1994, 8–13)
Alanus autem qui primus Europam intravit, genuit Negno, Negno autem quatuor filios habuit, cujus filius primogenitus Wandalus a quo Wandalite, qui Poloni nunc dicuntur, orti sunt. Hic ex nomine suo fluvium, qui nunc Wysla vulgariter nuncupatur, Wandalum censuit appellari. Nam et mons de quo oritur dictus fluvius, Wanda ab ejusdem nomine vocitatur. (1)	
...Poloni...copiosum exercitum congregant, Cracumque virum nobilem et bellare scientem, Capitaneum constituunt, ... (2)	<i>MATHEVS: [Poloni] (I: 3)</i>
... <u>Gallis igitur cessit universa Grecia, Polonorum vero huc usque Parthiam istuc usque Ungariam similiter usque Carvaciam exercitibus cessit accessio, ubi post multos cum Romanis conflictus, post multorum bellorum discrimina urbes occupant, prefectos constituunt, prefatum Cracum in principem creant.</u> (2)	... <u>Gallis igitur cessit uniuersa Grecia, istorum uero hinc usque Parthiam, istinc usque Bulgariam, illinc usque Carinthiam creuit accessio. Vbi post multos cum Romanis conflictus, post multa bellorum discrimina, urbes occupant, prefectos constituunt, quendam nomine Graccum principem creant.</u> ... (I: 3)
Post aliquod tempus <u>rediens a Carinthia Cracus, ut erat maxime discretus, omnium naciones nobilium convocat, omnium in se ora convertit, ...</u> (2)	<i>MATHEVS: ... Vnde ex Carinthia rediens Graccus, ut erat sententioso sermonum beatus agmine, omnes in contionem uocat, ...</i> (I: 5)
... Cracus <u>rex ab omnibus exaltatur, jura instituit, leges promulgat. Sic igitur nostri civilis juris nata est conceptio, seu concepta nativitas.</u> (2)	... Proinde <u>rex ab omnibus consalutatur, jura instituit, leges promulgat. Sic ergo nostri iuris ciuilis nata est conceptio seu concepta natiuitas,</u> (I: 5)
<u>Igitur Polonia florentissimis per Cracum aucta est successibus.</u> (2)	... <u>Igitur Polonia florentissimis per Graccum aucta¹ successibus,</u> (I: 5)
Floruit autem Cracus primus Rex Polonie ante incarnationem Christi annis plus CCCCTis et ante Alexandrum macedonem pene centum. (2)	

HK (Lengnich 1749, 1–4)	PK (Plezia 1994, 8–13)
	statuit eius prolem regni successione dignissimam, nisi alterum filiorum eius fratricidii fedasset piaculum. (I: 5)
<p>Hujus quoque tempore <u>in cujusdam scopuli anfractibus monstrum atrocitatis immanissime, quod quidam Olophagum dici putant, hujus voracitati singulis ebdomadibus secundum supputationem certus armentorum numerus debebatur, que nisi accole quasi quasdam victimas obtulissent, humanis totidem a monstro capitibus plectebantur.</u> (2)</p>	<p>Erat enim <u>in cuiusdam speculi² anfractibus monstrum atrocitatis inmanissime, quod quidam olophagum dici putant. Huius uoracitati singulis eptadibus secundum dierum subputationem certus armentorum numerus debebatur, que nisi accole quasi quasdam uictimias obtulissent, humanis totidem capitibus a monstro plecterentur.</u> (I: 5)</p>
<p>Ista de tempore et actis Craci primi regis Polonie, nunc ad secundum Cracum filium ejus successorem regis Polonie procedamus. (2)</p>	
<p>Igitur Cracus primus, <u>filius erat clemencior super patriam, quam pater erga filios, pefatam olophagam perniciem non ferens, duobus filiis suis accitis quos invicem diligebat, clam cum eisdem de successione regni dignissima agens propositum pandit consilium. Inimica, inquit, sunt ignavia virtuti, caniciei deliramentum, juventuti segnicies.</u> ... (2)</p>	<p>Quam Graccus <u>non ferens perniciem, ut erat clemencior filius erga patriam quam pater erga filios, clam filiis accitis digerit propositum, pandit consilium. Inimica, inquit, sunt ignavia uirtuti, caniciei deliramentum, iuuentuti segnicies.</u> ... (I: 5)</p>
<p>... vos in monstri necem armari convenit, vos in ejus congressum proponi decet non exponi, utpote vite vestre <u>dimidium, quibus hujus regni debetur successio. At illi: imo privignali pater odio videremur intoxicati, si tantae gloriae munus nobis invidisses, penes te sit jubendi auctoritas, in nobis est obsequendi necessitas. Tandem enim industria uti coguntur. Coria etenim armentorum accensis plena sulphure ac pice ad instar Danielis, qui draconem Babiloniorum occidit, loco solito pro armentis collocantur, quae dum avidissime glutit olophagus exalantibus intro flammis suffocatur, moxque junior frater, cui nomen paternum erat Cracus, tam victoriae quam regni, non quasi consortem sed emulum fratrem occupat ac trucidat, cujus funus crocodillis prosequitur lacrimis, quem a monstro mentitur occisum, a patre autem gratulanter quasi victor excipitur, sepe autem memor funeris gaudio vincitur victoriae. Sic junior Cracus paterno successit imperio, heres nepharius, sed diucius fuit fratricidio sordidus quam imperio insignis, nam paulo post dolo deprehenso piaculo deputatur supplicio exilii perpetuitate damnatus,</u> (3)</p>	<p>... uos in monstri necem armari conuenit, uos in ejus congressum proponi addecet non exponi, utpote nostre³ uite dimidium, quibus huius regni debetur successio. Ad hec illi: Immo priuignali, pater, odio uideremur toxicati, si tante nobis munus glorie inuidisses; penes te sit iubendi auctoritas, in nobis est obsequendi necessitas. Sepe igitur apertam uirorum audaciam, sepius nudos nequiquam experti uirium conatus, <u>industrie tandem niti coguntur suffragio. Coria enim armentorum accenso plena sulphure loco solito pro armentis collocantur; que dum auidissime glutit olophagus exalantibus intro flammis suffocatur. Moxque minor tam victoriae quam regni non quasi consortem set emulum fratrem occupat ac trucidat. Cujus funus cocodrillinis prosequitur lacrimis, a monstro mentitur occisum; a patre tamen gratulanter quasi victor excipitur. Sepe namque meror⁴ funeris gaudio uincitur uictorie. Sic junior Graccus paterno succedit imperio, heres nepharius, set diutius fratricidio fuit sordidus quam imperio insignis. Nam paulo post dolo deprehenso piaculi⁵ deputatur supplicio, exilii perpetuitate dampnatus.</u> (I: 5)</p>

HK (Lengnich 1749, 1–4)	PK (Plezia 1994, 8–13)
<p><u>nec enim lex justior ulla, quam necis artificem arte perire sua. Sed nunquam tamen immortalia Craci primi beneficia sic emori debuissent, ne nomen tanti patris supersit insigne.</u> (3)</p>	<p>JOHANNES: <u>Nec enim lex iustior ulla est quam necis artifices arte perire sua. ... Set numquidnam immortalia Gracci primi beneficia sic emori debuerant, ut nullum tanti patris supersit insigne?</u> (I: 6)</p>
<p><u>Ad quod ergo scopulo olophagi mox fundata est insignis urbs a nomine Craci dicta Cracovia, ut eterna Cracus viveret memoria, nec prius cessatum est ab exequialibus obsequiis, quam urbs consumatione clauderetur, quam quidam a crocitate corvorum, qui eo tempore ad cadaver monstri confluerant, Cracoviam dixerunt. Tantus eciam amor demortui Principis, senatum, proceres, vulgus devinxerat, ut unicam ejus virgunculam filiam, cuius nomen Wanda, patris imperio subrogarent.</u> (3)</p>	<p>MATHEVS: <u>Immo in scopulo olophagi mox fundata est urbs insignis a nomine Gracci dicta Graccouia, ut eterna Graccus uiueret memoria. Nec prius ab exequialibus cessatum est obsequiis, quam urbis consumatione clauderentur. Quam quidam a crocitate coruorum, qui eo⁶ ad cadauer monstri confluerant, Craccouiam dixerunt. Tantus autem amor demortui principis senatum, proceres, uulgus omne deuinxerat, ut unicam eius uirgunculam⁷, cuius nomen Vanda, patris imperio subrogarent.</u> (I: 7)</p>
<p>Wanda (3) igitur filia primi Craci et germana secundi, prope Cracoviam polonie regina constituitur, (4)</p>	
<p><u>que tam elegantis forme erat, et quae omnimoda graciaram uenustate omnibus adeo prestabant, ut non tam largam quam prodigam in ejus dotibus estimares naturam. Nam et prudentum consultissimi ejus auscultabant consiliis, et hostium atrocissimi ad ejus mansuescebant aspectum. Unde quidam Allemanorum Rex tyrannus, dum proposito hujus gentis populande grassaretur, dum quasi vacans rapere molitur imperium, inaudita quadam uirtute prius vincitur, quam armis: omnis enim exercitus mox ut reginam ex aduerso uidit, ueluti quodam solis radio ultra repente percellitur, omnes uelut ultra quodam visu numinis hostiles animos exuti a prelio diuertunt, asserunt sacrilegium a se destinari non prelium, non hominem se uereri sed transhumanam in homine maiestatem. Quorum Rex, incertum est an amoris an dignacionis an utriusque saucius languore, ait: Wanda mari, Wanda terre, aeri Wanda imperet, diis immortalibus Wanda pro suis uictis¹⁰, et ego pro uobis omnibus, proceres, solempnem inferis hostiam deuoueo, ut tam uestra quam uestrarum successionum perpetuitas sub femineo consenescat imperio. Dixit et exerto incumbens mucroni expirat.</u> (4)</p>	<p><u>Que tam elegantia forme quam omnimoda graciaram uenustate omnibus adeo prestabat, ut non largam set prodigam in eius dotibus naturam estimares. Nam et prudentum consultissimi eius austuebant consiliis et hostium atrocissimi ad eius mansuescebant aspectum. Vnde quidam Lemannorum tyrannus, dum proposito huius gentis populande grassaretur, dum quasi uacans rapere molitur imperium, inaudita quadam uirtute prius uincitur quam armis. Omnis enim exercitus eius mox ut reginam ex aduerso uidit, uelut quodam solis radio⁸ repente percellitur. Omnes uelut⁸ quodam iussu numinis animos hostiles exuti a prelio diuertunt, asserunt sacrilegium a se declinari non prelium, non hominem se uereri, set transhumanam in homine reuereri maiestatem. Quorum rex, incertum est⁹ amoris an indignationis an utriusque saucius languore, ait: Wanda mari, Wanda terre, aeri Wanda imperet, diis inmortalibus Wanda pro suis uictimet! Et ego pro uobis omnibus, proceres, solempnem inferis hostiam deuoueo, ut tam uestra quam uestrarum successionum perpetuitas sub femineo consenescat imperio. Dixit et exerto incumbens mucroni expirat</u> (I: 7)</p>
	<p>uitaque cum gemitu fugit indignata sub auras. (I: 7)</p>

HK (Lengnich 1749, 1–4)	PK (Plezia 1994, 8–13)
Ipsa denique Wanda a Wandalo, Wandalorum id est Polonorum sive Lechitarum progenitore, de quo supra diximus, <u>nomen</u> accepit, ut potest dici Wande a Wando ¹¹ scilicet <u>flumen</u> Wisla eoque <u>ejus regni centrum extitit</u> , sic <u>omnes sunt Wandalite dicti qui prefuere¹³ imperiis</u> , queque <u>omnia sprevit connubia</u> , imo <u>quia connubio pretulerat celibatum, sine successore decessit, diuque post ipsam claudicavit imperium sine rege.</u> [4]	Ab hac Wandalum <u>flumen</u> dicitur <u>nomen</u> sortitum, quod <u>eius regni centrum extiterit</u> ; hinc <u>omnes sunt Wandali dicti</u> ; <u>qui</u> eius subfuere <u>imperiis¹²</u> . Que quia <u>omnium spreuerat connubia immo quia connubio pretulerat celibatum, sine successore decessit diuque post ipsam sine rege claudicavit imperium.</u> (I: 7)

Precej dobeseden prevod (hvaležen sem Julijani Visočnik za jezikovni pregled)

HK (Lengnich 1749, 1–4)	PK (Plezia 1994, 8–13)
Alanus pa, ki je prvi vstopil v Evropo, je rodil Negna. Negno pa je imel štiri sinove, od katerih je bil prvorojenec Vandal, od katerega izvirajo Vandali, ki se sedaj imenujejo Poljaki. Veljalo je, da je reka, ki se po domače imenuje Visla, dobila poimenovanje Vandal po tem imenu. Kajti tudi gora, iz katere izvira omenjena reka, se po istem imenu imenuje Vanda. (1)	
... Poljaki ... zberejo silno vojsko ter postavijo za vojvodo znamenitega in bojevanja večšega moža Kraka ... (2)	<i>MATEJ: [Poljaki] (I: 3)</i>
... Galcem je torej pripadla vsa Grčija, Poljakom pa je dotlej z vojskami pripadel dodatek tja do Partije, od tam do Ogrske, prav tako do Hrvaške, kjer po mnogih spopadih z Romani, po mnogih vojnih nevarnostih zavzemajo mesta, postavljajo upravnike, naredijo za kneza Kraka. (2)	... Galcem je torej pripadla vsa Grčija, tem [Poljakom] pa je dotlej pripadel dodatek tja do Partije, od tam do Bolgarije, od tam do Korotana. Kjer po mnogih spopadih z Romani, po mnogih vojnih nevarnostih, zavzemajo mesta, postavljajo upravnike, nekoga po imenu Grakh naredijo za kneza. ... (I: 3)
Čez nekaj časa se je Krak vrnil iz Korotana. Kot se je kar najbolj odlikoval, skliče odličnike vseh narodov, vse je pridobil zase z govorom ... (2)	<i>MATEJ ... Zato je Grakh, ko se je vrnil iz Korotana, kot je bil obdarjen z veliko sposobnostjo govora, skliče vse na zborovanje ... (I: 5)</i>
... Kraka vsi povzdignejo za kralja, uvaja pravo, razglaša zakone. Tako je torej nastala zasnova oziroma se je zasnovalo rojstvo našega državnega prava. (2)	... Zato [ga] vsi pozdravijo kot kralja, uvaja pravo, razglaša zakone. Tako je torej nastala zasnova oziroma se je zasnovalo rojstvo našega državnega prava. (I: 5)
Tako je Krak obdaril Poljsko s kar najbolj cvetočimi uspehi. (2)	... Tako je Grakh obdaril Poljsko s kar najbolj cvetočimi uspehi. (I: 5)
In prvi kralj Poljske Krak je blestel več kot 400 let pred učlovečenjem Kristusa in skoraj sto let pred Aleksandrom Makedonskim. (2)	

HK (Lengnich 1749, 1–4)	PK (Plezia 1994, 8–13)
	[ta] bi postavila njegovega potomca za najbolj primerne naslednika kraljestva, če se ne bi drugi njegovih sinov omadeževal z zločinom bratomora. (I: 5)
Tudi v tistem času [je bila] v zavojih neke pečine pošast kar najbolj grozne strahovitosti in nekateri menijo, da se je imenovala Olofag (Vsežer). Njegovi požrešnosti je bilo treba dati določeno število živine vsak teden v skladu s štetjem. Če mu torej prebivalci niso prinesli kakor neke žrtve, je pošast za kazen [vzela] toliko človeških glav. (2)	Kajti bila je v zavojih nekega razgledišča pošast kar najbolj grozne strahovitosti in nekateri menijo, da se je imenovala Olofag (Vsežer). Njegovi požrešnosti je bilo treba dati določeno število živine vsak teden v skladu s štetjem dni. Če mu torej prebivalci niso prinesli kakor neke žrtve, je pošast za kazen [vzela] toliko človeških glav. (I: 5)
To o času in dejanjih prvega kralja Poljske Kraka, sedaj gremo naprej k drugemu Kraku, njegovemu sinu, nasledniku kralja Poljske. (2)	
Torej je bil prvi Krak [kot] sin, ki je prizanesljivejši do domovine kot oče do sinov [in] ni prenašal prej omenjenega uničevanja Vsežera. Poklical je svoja dva sinova, ki pa ju je naprotno ljubil, skrivaj je z njima skoval bojni načrt [in] dal predlog o najprimernejšem nasledstvu kraljestva. Reče: "Škodljive so bojzljivost moškosti, neumnost starosti, lenobnost mladosti. ... (2)	[In] kakor je Grakh, ki ni prenašal nesreče, [ker] je bil kot sin prizanesljivejši do domovine kot oče do sinov, skrivaj poklical sinova, dal predlog [in] razgrnil bojni načrt. Reče: "Škodljive so bojzljivost moškosti, neumnost starosti, lenobnost mladosti. ... (I: 5)



Krakov, Poljska. Levo Krak, desno Vanda (po: Bielski 1597, 29, 32). Za Krakom Wawel in Krakov. Zmaj pod Wawlom grize človeško truplo. Vanda skače s konjem z mostu, za njo samostan Mogiła in ob njej Vandina gomila.

HK (Lengnich 1749, 1–4)	PK (Plezia 1994, 8–13)
<p>... Spodobi se, da se vidva oborožita za smrt pošasti, primerno je, da se postavita v spopad z njo, [in] kolikor je mogoče, ne izpostavita polovice svojega življenja, od katerih je odvisno nasledstvo tega kraljestva.” Onadva pa [odgovorita]: “Nasprotno, oče, videti bi bila zastrupljena s sovraštvom kot pastorka, če bi nama bil zavidal nalogo tolikšne slave, naj je pri tebi moč poveljevanja, najina dolžnost je, da se pokoriva.”</p> <p>Naposled namreč se domislita uporabiti [Vsežerovo] vztrajnost pri početju. Namreč na običajno mesto namesto živine postavita goveje kože, napolnjene s prižganim žveplom ter smolo, prav tako kot Danijel, ki je ubil babilonskega zmaja. Ko jih kar najbolj požrešno pogoltne Vsežer, ga udušijo plameni, ki izbruhnejo v notranjosti.</p> <p>In kmalu prevzame mlajši brat, čigar ime po očetu je bilo Krak, tako zmago kot tudi kraljestvo in zakolje brata ne kot tovariša, ampak kot sovražnika. Njegov pogreb pospremi s krokodiljimi solzami, zlaže se, da ga je ubila pošast. Oče pa ga je sprejel s čestitkami kot zmagovalca, veselje nad zmago pa pogosto premaga spomin na pogreb. Tako je mlajši Krak nasledil očetovo vlado, dedič zločinski! Toda čez dalj časa je bil [bolj] onečaščen z bratomorom, kakor pa poznan zaradi vladanja, kajti misli se, da so zvijačo kmalu potem razkrili, da je bil za zločin obsojen na kazen večnega izгона. (3)</p>	<p>... Spodobi se, da se vidva oborožita za smrt pošasti, primerno je, da se postavita v spopad z njo, [in] kolikor je mogoče, ne izpostavita polovice našega življenja, od katerih je odvisno nasledstvo tega kraljestva.” Na to onadva: “Nasprotno, oče, videti bi bila zastrupljena s sovraštvom kot pastorka, če bi nama bil zavidal nalogo tolikšne slave, naj je pri tebi moč poveljevanja, najina dolžnost je, da se pokoriva.”</p> <p>Često sta se torej skušala z odprto moško drznostjo, še pogosteje zaman s praznimi poskusi moči, naposled se oprta na [Vsežerovo] vztrajnost pri početju domislita pomoči. Namreč na običajno mesto namesto živine postavita goveje kože, napolnjene s prižganim žveplom. Ko jih kar najbolj požrešno pogoltne Vsežer, ga udušijo plameni, ki izbruhnejo v notranjosti.</p> <p>In kmalu prevzame manjši tako zmago kot tudi kraljestvo in zakolje brata ne kot tovariša, ampak kot sovražnika. Njegov pogreb pospremi s krokodiljimi solzami, zlaže se, da ga je ubila pošast. Vendar ga je oče sprejel s čestitkami kot zmagovalca. Pogosto namreč veselje nad zmago premaga spomin na pogreb. Tako je mlajši Grakh nasledil očetovo vlado, dedič zločinski! Toda čez dalj časa je bil [bolj] onečaščen z bratomorom, kakor pa poznan zaradi vladanja. Kajti misli se, da so zvijačo kmalu potem razkrili, da je bil za zločin obsojen na kazen večnega izгона. (I: 5)</p>
<p>Kajti ni nobenega bolj pravičnega zakona, kot da povzročitelj umora pogine na svoj način. Toda vendar nikoli ne bi bile smele nesmrtnne zasluge prvega Kraka tako zamreti, da ime takega očeta ne bi ostalo označeno. (3)</p>	<p>JANEZ: Kajti ni nobenega bolj pravičnega zakona, kot da povzročitelj umora pogine na svoj način. ... Toda ali bi morale nesmrtnne zasluge prvega Kraka res tako zamreti, da ne bi preostalo nobeno znamenje takega očeta? (I: 6)</p>
<p>Kmalu torej ustanovijo pri tisti pečini Vsežera znamenito mesto, ki se po imenu Kraka imenuje Krakov, da bi Krak živel v večnem spominu. In ni se prej končalo s pogrebnimi službami, dokler ni bilo zaključeno dokončanje mesta, ki so ga bili nekateri imenovali Krakov po krakanju krokerjev, ki so se bili v tistem času zbrali pri truplu pošasti. Tudi tolikšna ljubezen do umrlega kneza je prevzela senat, plemstvo, ljudstvo, da bi v očetovo oblast izvolili njegovo edino dekliško hči, katere ime [je bilo] Vanda. (3)</p>	<p>MATEJ: Nasprotno, na pečini Vsežera kmalu ustanovijo znamenito mesto, ki se po imenu Grakha imenuje Grakhov, da bi Grakh živel v večnem spominu. In ni se prej končalo s pogrebnimi službami, dokler niso bili gotovi z dokončanjem mesta. Tega so bili nekateri imenovali Krakov po krakanju krokerjev, ki so se bili tedaj zbrali pri truplu pošasti. Tolikšna ljubezen do umrlega kneza pa je prevzela senat, plemstvo, ljudstvo, da bi v očetovo oblast izvolili njegovo edino deklico, katere ime [je bilo] Vanda. (I: 7)</p>

HK (Lengnich 1749, 1–4)	PK (Plezia 1994, 8–13)
Torej postavijo Vando, hči prvega Kraka in sestro drugega, blizu Krakova za kraljico Poljske, (4)	
<p><u>ki je bila tako zelo lepa po postavi in ki je vse tako zelo prekašala v prikupnosti vsakovrstnih ljubeznivosti, da bi sodil, da [je bila] narava v njenih darovih ne toliko radodarna kot [že kar] razsipna. Kajti tudi najbolj premišljeni modreci so poslušali njene nasvete in najbolj divji sovražniki so se omehčali na njen pogled. Zato, ko je privedjal neki tiranski kralj Alamanov z namenom, da bi opleni to ljudstvo, ko bi si skušal prigrabiti oblast, ki je bila tako rekoč nezasedena, je bil premagan prej z neko neslišano silo kot z orožjem: kajti vsa vojska, takoj ko je videla kraljico z nasprotne [strani], je bila nadalje hipoma potolčena kakor od nekega žarka sonca, nadalje se vsi odvrnejo od bitke, kakor bi jim neki pogled božanstva odvzel sovražne misli, zagotavljajo, da od sebe odvrta svetoskrunstvo, ne bitko, da se ne bojijo človeka, ampak v človeku spoštujejo nečloveško veličastnost. Njihov kralj, nejasno je, ali je bil prizadet zaradi turobnosti ljubezni ali ogorčenosti ali obojega, reče: “Vanda [naj vlada] morju, Vanda [naj vlada] zemlji, zraku naj vlada Vanda, nesmrtnim bogovom [naj daruje] za svoje, jaz pa slovesno posvečam podzemnim [bogovom] žrtev za vas vse, plemiči, da se pod žensko oblastjo v nepretrganem trajanju starate tako vi kot vaši nasledniki.” [Tako] je rekel in izdihne, ko se vrže na izdrti meč. (4)</u></p>	<p><u>Ta je vse tako zelo prekašala tako po lepi postavi kot v prikupnosti vsakovrstnih ljubeznivosti, da bi sodil, da [je bila] narava v njenih darovih ne radodarna, temveč [kar] razsipna. Kajti tudi najbolj premišljeni modreci so strmeli nad njenimi nasveti in najbolj divji sovražniki so se omehčali na njen pogled. Zato, ko je privedjal neki tiran Alamanov z namenom, da bi opleni to ljudstvo, ko bi si skušal prigrabiti oblast, ki je bila tako rekoč nezasedena, je bil premagan prej z neko neznano silo kot z orožjem. Kajti vsa njegova vojska, takoj ko je videla kraljico z nasprotne strani, je bila hipoma potolčena kakor od nekega žarka sonca. Vsi se odvrnejo od bitke, kakor bi jim neki ukaz božanstva odvzel sovražne misli, zagotavljajo, da od sebe odvrta svetoskrunstvo, ne bitko, da se ne bojijo človeka, ampak v človeku spoštujejo nečloveško veličastnost. Njihov kralj, nejasno je, ali je bil prizadet zaradi turobnosti ljubezni ali ogorčenosti ali obojega, reče: “Vanda [naj vlada] morju, Vanda [naj vlada] zemlji, zraku naj vlada Vanda, nesmrtnim bogovom naj daruje za svoje! Jaz pa slovesno posvečam podzemnim [bogovom] žrtev za vas vse, plemiči, da se pod žensko oblastjo v nepretrganem trajanju starate tako vi kot vaši nasledniki.” [Tako] je rekel in izdihne, ko se vrže na izdrti meč (I: 7)</u></p>
	in sramotno življenje s tožbo zbeži v nebesa. (I: 7)
<p><u>Skratka sama Vanda je dobila ime od Vandala, praočeta Vandalov, to je Poljakov oziroma Lehitov, o čemer govorimo zgoraj, kakor je mogoče reči za Vando, to je reko Vislo od Vandala, in tam je središče njenega kraljestva, tako se vsi imenujejo Vandali, ki so vodili države, in ki je prezirala vse zakonske zveze, celo ker je bila bolj cenila samski stan kot zakonsko zvezo, je odšla brez naslednika in dolgo po njej je država pešala brez kralja. [4]</u></p>	<p><u>Govori se, da od te izvira ime reke Vandal, ker je tvorila središče njenega kraljestva; ti vsi se imenujejo Vandali; ki so bili pod njeno vlado. In ker je prezirala vse zakonske zveze, celo ker je bila bolj cenila samski stan kot zakonsko zvezo, je odšla brez naslednika in dolgo po njej je država pešala brez kralja. (I: 7)</u></p>

¹ Izpuščeno *est*.

² *Speculum* poudarja razglednost s pečine.

³ Nesmiselno, ker gre za življenje sinov.

⁴ Sic! Napaka pri prepisovanju namesto *memor*.

⁵ Sic! Napaka pri prepisovanju namesto *piaculo*.

⁶ Manjka *tempore*.

⁷ Manjka *filiam*.

⁸ Izpuščeno *ultra*.

⁹ Izpuščeno *an*.

¹⁰ Nesmiselno, namesto *victimet*, napaka poznejših prepisov?

¹¹ Okrajšava za *Wandalo*? Napaka poznejših prepisov?

¹² Množinska oblika kot v predlogi, vendar v novem kontekstu nesmiselna.

¹³ Napačno namesto *prefuerunt* ali *prefuerant*, napaka poznejših prepisov?

V velikem delu sta si besedili istovetni. Na več mestih ima HK besedila, ki jih v PK ni, ali pa je besedilo v PK nekakšna okrajšava besedila v HK. Vidnih je nekaj napak, ki so se zgodile pri prepisovanju HK v PK (glej opombe). Med besediloma so tudi manjše stilistične razlike, ki poskušajo narediti pripoved PK bolj gladko od tiste v HK. Zamenjave nekaterih besed in preureditve besednega reda so tako spretno, da je zelo verjetno avtor obeh besedil isti človek. Vse to nakazuje, da je VK naprej sestavil bolj grob osnutek (HK), ki mu je pozneje dal dialoško obliko, to pa poskušal narediti bolj povezano in prepričljivejšo. Tako je nastal čistopis, PK.

Ljudsko izročilo in mitična pokrajina

Za najstarejšo zgodovino Poljske in Krakova VK seveda ni imel na voljo pisnih virov. Več kot očitno si je pomagal z ljudskim izročilom (prim. Banaszkiwicz 1998), ki pa je bilo tako tesno povezano s pokrajino, da jo je bil prisiljen prav tako vključiti v svojo pripoved. Zato iz njegovega dela lahko izluščimo odlomke posameznih zgodb, kot so jih v Krakovu pripovedovali (glej v nadaljevanju) v drugi polovici 12. st., in tudi nekatere sestavine tamkajšnje mitične pokrajine. Prav glede obojega je HK mnogo bogatejši in boljši vir kot PK. VK pa v PK vseeno ni mogel iz različnih zgodb sestaviti popolnoma enovite pripovedi, kljub piljenju vsebine. Ostale so številne nenavadnosti, celo nelogičnosti (npr. Kürbis, Abgarowicz 1974, 82, op. 44), ki še vedno vznemirjajo vse raziskovalce tega dela zgodovine. S pomočjo HK, ki ponuja pomembne dodatne informacije, je sedaj mogoče razrešiti vsaj nekaj ugank.

Poskusi, da bi dokazali historičnost najstarejših krakovskih likov, so bili seveda neuspešni (pregled: Kürbis, Abgarowicz 1974, 79–82). Že pred časom pa je prepričljivo pokazal bogastvo interpretativnih možnosti, ki se pokažejo, ko te like umestimo v okvir mitoloških izročil, Jacek Banaszkiwicz (1998). Temu okviru bo sledila tudi nadaljnja analiza. Najprej razčlenjujem besedili HK in PK, ki sta bili v izvirniku in prevodu že predstavljeni, v nadaljevanju ponavljam le prevod.

Kdo je Vanda

Alanus pa, ki je prvi vstopil v Evropo, je rodil Negna. Negno pa je imel štiri sinove, od katerih je bil prvorojenec Vandal, od katerega izvirajo Vandali, ki se sedaj imenujejo Poljaki. Veljalo je, da je reka, ki se po domače imenuje Visla, dobila poimenovanje Vandal po tem imenu. Kajti tudi gora, iz katere izvira omenjena reka, se po istem imenu imenuje Vanda. (HK, 1)

Skratka sama Vanda je dobila ime od Vandala, praočeta Vandalov, to je Poljakov oziroma Lehitov, o čemer govorimo zgoraj, kakor je mogoče reči za Vando, to je reko Vislo od Vandala, in tam je središče njenega kraljestva, tako se vsi imenujejo Vandali, ki so vodili države. (HK, 4)

Govori se, da od te izvira ime reke Vandal, ker je tvorila središče njenega kraljestva; ti vsi se imenujejo Vandali; ki so bili pod njeno vlado. (PK, I: 7)

Dosedanje razlage imena Vanda je povzel Marian Plezia (1995). Slavisti in onomastiki se strinjajo, da je Vanda (poljsko *Wanda*) umetno ime literarnega izvora. Vse do preloma

iz 18. v 19 st. je to ime nosila samo in edino hči krakovskega Kraka. Tedaj se je v povezavi s prerojenimi domovinskimi čustvi po propadu stare poljske države najprej pojavila kot ime junakinje v dramah, nato še kot krstno ime. Že v literaturi pred Kadłubkom se pojavi ime Vandalska reka (*Vandalicus amnis* pri Izidoru, Etym. 9, 2), čeprav tam nima nič skupnega s poljskimi ozemlji. VK je iz Vandala izpeljal Vando. V srednjeveški literaturi je pogosta identifikacija Vandalov in Slovanov, še zlasti Poljakov. Zato Kadłubku ni bilo težko razglasiti krakovskega vladarja za kralja Vandalov in Visle poistovetiti z Vandalsko reko (Plezia 1995, 7–10). Pomembno je, da vse dosedanje analize ne upoštevajo HK.

Ob strani bomo pustili dejstvo, da poskuša VK s homonimijami vzpostaviti povezavo med Poljaki in Vandali. Za nas so pomembne povezave med imeni in pokrajino, naštetimi v VK. Reka Visla naj bi se imenovala Vandal. Po krajši različici v PK je rečno ime Vandal od Vanda, ker je bila reka v središču njenega kraljestva, vsi, ki so bili pod njeno vlado, so se imenovali Vandali. HK pove precej drugače. Reka Visla se imenuje Vanda po Vandalu, praočetu Vandalov oziroma Poljakov, in to zato, ker se tudi gora, iz katere izvira Visla, imenuje Vanda. Ta pa je dobila ime po Vandalu. V pripovedi je torej tudi gora Vanda, iz katere izvira Visla. Ta izvira v Zahodnih Beskidih. Po sedanjih zemljevidih prihaja iz Baranje gore (1.220 m), ki pa ni glavni vrh. To je 1.725 m visoka *Babia Góra*, *Diablak*, slovaško *Babia hora*, nemško-*Teufelspitze*, danes mejna gora med Poljsko in Slovaško, jugozahodno od Krakova. Vandino ime je vezano izključno na prostor Krakova in se ne pojavlja nikjer drugje. Nedvomno gre za Kadłubkov konstrukt (glej zgoraj). Vendar so morale biti primerjave, ki jih je navajal, ljudem prepričljive. Če trdi, da imata gora in vladarica Vanda isto ime, bi to moralo biti res. V tem primeru bi to ime bilo Baba. Ni dvoma, da je Babia Góra/hora mitično ime, saj si gora sicer ne bi zaslužila krščanskega demoniziranja v Diablak in Teufelspitze. Kako pomembna je bila še v 15. st., kaže preprosto dejstvo, da jo omenja med peščico najpomembnejših gora Poljske tedanji kronist Jan Długosz (več o njem glej v nadaljevanju). Zato je več kot samo verjetno, da je v krakovskih pripovedih nastopal lik Baba, ki ga je VK preimenoval v Vando. To misel potrjuje gomila Krakove Babice (glej v nadaljevanju).

Krakova kariera

Poljaki ... zberejo silno vojsko ter postavijo za vojvodo znamenitega in bojevanja veččega moža Kraka ... (HK, 2)

Galcem je torej pripadla vsa Grčija, Poljakom pa je dotlej z vojskami pripadel dodatek tja do Partije, od tam do Ogrske, prav tako do Hrvaške, kjer po mnogih spopadih z Romani, po mnogih vojnih nevarnostih zavzemajo mesta, postavljajo upravnike, naredijo za kneza Kraka. (HK, 2)

... Galcem je torej pripadla vsa Grčija, tem [Poljakom] pa je dotlej pripadel dodatek tja do Partije, od tam do Bolgarije, od tam do Korotana. Kjer po mnogih spopadih z Romani, po mnogih vojnih nevarnostih, zavzemajo mesta, postavljajo upravnike, nekoga po imenu Grakh naredijo za kneza. ... (PK, I: 3)

Čez nekaj časa se je Krak vrnil iz Korotana. Kot se je kar najbolj odlikoval, skliče odličnike vseh narodov, vse je pridobil zase z govorom ... (HK, 2)

... Kraka vsi povzdignejo za kralja, uvaja pravo, razglašča zakone. Tako je torej nastala zasnova oziroma se je zasnovovalo rojstvo našega državnega prava. (HK, 2)

VK je imel v osnutku (HK) tri stopnje napredovanja Kraka. Najprej je bil izbran za vojvodo, nato za kneza in nazadnje za kralja. V čistopisu je ohranil samo zadnji dve. VK

naševa osvojitve Poljakov, ki jih ne loči od Slovanov (Kürbis, Abgarowicz 1974, 79, op. 22). Izrecno pove, da je bil Krak v Karantaniji. Izvolijo ga za kneza in čez nekaj časa (HK) se vrne iz Karantanije. Ta podatek je pomemben za zgodovino koroškega ustoličevanja na Sveškem polju/Zollfeld, ker dokazuje najmanj dvoje. Najprej, koroško ustoličevanje je bilo najkasneje konec 12. st. med evropskimi izobrazenci že tako znano in znamenito, da je VK prav nanj poskušal navezati tradicijo poljskih oziroma slovanskih vladarjev. Dokazuje pa tudi to, da je bila v tistem času vloga cesarja pri postavljanju koroškega kneza majhna in je še vedno prevladoval vtis, da kneza postavlja ljudstvo. To se precej dobro ujema s prikazom razvoja obreda, kot ga je sredi prejšnjega stoletja napravil Bogo Grafenauer (1952, 260–262).

V mitični kontekst bi lahko sodil podatek, da prav Krak pride iz tujine kot mitični pomladni junak (prim. pogl. 2.3). Vendar je hkrati ta podatek nujen za Kadłubkovo ustoličenje Kraka na Koroškem in bi si ga zato lahko izmislil sam.

Medtem ko vso pripoved do tu lahko pojasnimo kot Kadłubkov konstrukt, ki se opira na podatke zunanje zgodovine, se v nadaljevanju VK povsem odkrito opre na krakovsko krajevno ustno izročilo (*quidam putant* nekateri menijo). Seveda to izročilo dodeluje in predeluje po svoje. VK ima bogat latinski besedni zaklad in skrbno izbira besede. Zato razlike med HK in PK kažejo, kaj se mu je zdelo potrebno poudariti in kaj prikriti.

Pogled z gore

Tudi v tistem času [je bila] v zavojih neke pečine pošast kar najbolj grozne strahovitosti in nekateri menijo, da se je imenovala Olofag (Vsežer). Njegovi požrešnosti je bilo treba dati določeno število živine vsak teden v skladu s štetjem. Če mu torej prebivalci niso prinesli kakor neke žrtve, je pošast za kazen [vzela] toliko človeških glav. (HK, 2)

Kajti bila je v zavojih nekega razgledišča pošast kar najbolj grozne strahovitosti in nekateri menijo, da se je imenovala Olofag (Vsežer). Njegovi požrešnosti je bilo treba dati določeno število živine vsak teden v skladu s štetjem dni. Če mu torej prebivalci niso prinesli kakor neke žrtve, je pošast za kazen [vzela] toliko človeških glav. (PK, I: 5)

Prostor dogajanja je postavljen k izstopajoči skali, pečini (*scopulus*), s katere je dober razgled (*speculum*). Z zamenjavo *scopulus* > *speculum* je VK poudaril pogled s skalne vzpetine. Na krakovskem ozemlju je več vzpetin z dobrim razgledom. A znamenito zavito votlino, ki se danes imenuje Smocza jama, ima samo skalnati Wawel v središču današnjega Krakova. Vendar Wawel ni najboljše razgledišče, že s sosednje vzpetine Krzemionki je boljši razgled. Pogleda z Wawla VK zato ni mogel poudariti zato, da bi opisal enkratno izstopajočo geomorfološko lastnost te vzpetine, ampak da bi poudaril pomembno dejanje, ki ga je omogočil pogled od tam. Najdemo ga v nadaljevanju pripovedi, ko pride alamanski (= nemški, glej Kürbis, Abgarowicz 1974, 81, op. 40) kralj s svojo vojsko, da bi vladarici Vandi prevzel oblast.

kajti vsa vojska, takoj ko je videla kraljico z nasprotne [strani], je bila nadalje hipoma potolčena kakor od nekega žarka sonca, nadalje se vsi odvrnejo od bitke, kakor bi jim neki pogled božanstva odvzel sovražne misli (HK, 4)

Kajti vsa njegova vojska, takoj ko je videla kraljico z nasprotne strani, je bila hipoma potolčena kakor od nekega žarka sonca. Vsi se odvrnejo od bitke, kakor bi jim neki ukaz božanstva odvzel sovražne misli (PK, I: 7).

Gre torej za Vandin pogled, s katerim je premagala nasprotnike. VK ga primerja s sončnim žarkom. Če je primerjava njegova prispodoba, je šlo v izročilu še vedno lahko za svetlobni

žarek. Tak, ki ohromi nasprotnika, je tudi blisk, strela. Z uporabo besede *speculum* je Kadłubek lahko zamenjal pogled (*visus*) z ukazom (*iussum*), ne da bi s tem preveč okrnil opis dogodka. Hkrati pa je lahko poudaril vladarsko moč Vande, ki se ji je morala pokoriti celo nemška vojska. Da je to mnogo pozneje v 19. st. v razmerah vse večjega poljskega nacionalizma Vandi prineslo izjemno priljubljenost pri Poljaki, je popolnoma razumljivo (Plezia 1995, 7–8).

Vanda je bila torej vrh Wawla in je zmagala od tam. Ta del pripovedi pa ima še en prostorski namig. Sovražna nemška vojska ji je stala nasproti (*ex adverso*), torej na desnem bregu Visle, kar bi bilo razumljivo, če bi res prišla z zahoda, in se ujema z geografskim položajem (glej zgoraj).

Govor poraženega snubca je pač Kadłubkov literarni dodatek. Misel, da je formula o Vandinem vladanju morju, zemlji in zraku prevzeta iz germanskega literarnega sveta, je preveril Leszek Ślupecki. Ni je mogel niti potrditi niti zanikati. V njej poskuša videti ostanek stare predstave o ureditvi sveta (Ślupecki 1995, 166). Tudi če ta misel drži, ne dokazuje, da jo je Kadłubek slišal pri krakovskih domačinih. Če bi obstajalo domače izročilo o sferah, ki jim je Vanda vladala, bi pričakovali naštevanje podzemlja, zemlje in neba, tako kot vemo za tedanjega *szczeczinskega* Triglava (pogl. 2.4.4.2).

Vsežer v gori

V Wawlu živi pošast. Ime Olofag je Kadłubkov grecizem in ga ne najdemo nikjer drugje (Kürbis, Abgarowicz 1974, 79, op. 29). Je dobesedni prevod oznake glavne lastnosti tega bitja, njegove požrešnosti. Bil je pač Vsežer, Požeruh. VK ne reče, da je bil zmaj. Le oznaka njegovega bivališča (*anfractus*, zavoj) je povedna. Če bi VK želel povedati samo to, da je živel v jami, bi to lahko preprosto opisal z besedo *antrum*. Z *anfractus* pa ni samo nakazal jame, temveč tudi njeno obliko in s tem obliko njenega prebivalca. Ta je bil torej zaviti, zvijal se je kot kača, zmaj.

Skrivni sestanek

Poklicaj je svoja dva sinova, ki pa ju je naprotno ljubil, skrivaj je z njima skoval bojni načrt [in] dal predlog o najprimernejšem nasledstvu kraljestva (HK, 2)

skrivaj poklicaj sinova, dal predlog [in] razgrnil bojni načrt. (PK, I: 5)

Naposled namreč se domislita uporabiti [Vsežerovo] vztrajnost pri početju. (HK, 3)

Često sta se torej skušala z odprto moško drznostjo, še pogosteje zaman s praznimi poskusi moči, naposled se oprta na [Vsežerovo] vztrajnost pri početju domislita pomoči. (PK, I: 5)

Nikjer v pripovedi ni pojasnila, zakaj je moralo biti srečanje Kraka s sinovoma skrivno (*clam*). Da ne bi Vsežer izvedel, da ga nameravajo ugonobiti? Vendar je to manj verjetno, ker nadaljevanje govori o sprotni improvizaciji boja z Vsežerom. Šele po neuspešnem neposrednem spopadanju se brata domislita zvijače. Verjetneje gre za sled neke starejše pripovedi. Nakazuje jo namen sestanka. V HK je to predlog o najprimernejšem nasledstvu kraljestva (*de successione regni dignissima*). Tu je Kadłubkova pripoved zelo podobna pogosti pravljici shemi, v kateri pošast v kraljestvu starega kralja povzroča težave, kralj pa obljudi kraljestvo tistemu, ki bo pošast premagal. Kako bo zmagal, junak lahko izve ob skrivnem obisku bivališča pošasti. Če je bil res zaradi tega sestanek skriven, potem bi se lahko nakazal zoprni sum, da je bila težava, ki jo je treba odpraviti, kar Krak sam. Že Jacek Banaszkiwicz je opazil, da je Krak popolnoma nemočen ter da je gosposčinske dajatve in ritem delovanja kraljestva organiziral pravzaprav Vsežer (Banaszkiwicz 1998, 57). Ali z drugimi besedami, pravi vladar je Vsežer, in ne Krak.

Temeljito preurejanje besedila kaže, kako se je VK lovil v tem delu pripovedi. Omembo najprimerjšega naslednika kraljestva je v PK prestavil v predhodno besedilo in spremenil v nekakšen moralni napovednik bratomora (*statuit eius prolem regni successionem dignissimam, nisi alterum filiorum eius fratricidii fedasset piaculum*. PK, I: 5 [Poljska] bi postavila njegovega potomca za najprimerjšega naslednika kraljestva, če se ne bi drugi njegovih sinov omadeževal z zločinom bratomora), tematiko sestanka pa je tako skrajšal, da je videti kot neroden pleonazem (dal je predlog in razgrnil bojni načrt). Tu HK napeljuje bralca na misel, da je avtor bojne zvižaje Krak. Zdi se tudi, da si je že v HK zamislil dramatičen bojni spopad z Vsežerom, ki pa ga še ni podrobneje ubesedil. Na to kaže beseda *tandem* (naposled). Smisel namreč dobi šele po vrsti neuspešnih spopadov z Vsežerom, ki jih v HK ni, so pa naštet v PK. A vendar hkrati beseda zanika kot predhodni tisti bojni načrt, ki se je posrečil. Šele po neuspešnih spopadih se brata domislita zvižaje. Resnici na ljubo: latinščina ne pozna dvojine in dalo bi se trditi, da v množinskem *coguntur* tiči tudi Krak. Toda kot izvemo iz nadaljevanja, Kraka pri boju z Vsežerom sploh ni bilo, zato na njegov potek ni mogel vplivati.

Sum o Kadłubkovem improviziranju tega dela zgodbe potrjuje različica ljudskega izročila, ki ga je ob prazniku Rokavka leta 1860 zapisal tedanji novinar (Krakowskie 1860, 303; glej v nadaljevanju). Po tej različici je dal nasvet, kako pokončiti zmaja v wawelskih votlinah, modri čevljar *Skuba*. Tega ne najdemo v nobeni kroniki in je očitno oseba neodvisnega krajevnega izročila. Vse to kaže, da se je VK na obravnavanem mestu morda sicer res oprl na pravljичni motiv, a ga ni vzel iz krajevnega izročila. Zdi se, da to ni omenjalo spopada Krakovih sinov z Vsežerom! Potem seveda tudi skrivnega sestanka ni bilo.

Namreč na običajno mesto namesto živine postavita goveje kože, napolnjene s prižganim žveplom ter smolo, prav tako kot Danijel, ki je ubil babilonskega zmaja. Ko jih kar najbolj požrešno pogoltne Vsežer, ga udušijo plameni, ki izbruhnejo v notranjosti. (HK, 3)

Namreč na običajno mesto namesto živine postavita goveje kože, napolnjene s prižganim žveplom. (PK, I: 5)

Pogledi na to, od kod Kadłubku motiv smrti pošasti, so različni. Nekateri so v tem videli zgodbo po zgledu sv. Jurija, drugi krajevno ljudsko izročilo, tretji ponovitev predloge iz tedanje literature (Kürbis, Abgarowicz 1974, 80, op. 31). HK povsem jasno da primerjavo s svetopisemskim Danijelom, ki je potem v PK ni več. Gre za apokrifno zgodbo, dodatek Danijelovi knjigi v Septuaginti (DanD 4, 23–27), po kateri je Danijel ubil zmaja s kolači iz smole, masti in dlake. PK niti ne navaja več smole. Kot se zdi, se je celo VK sam poskušal izogniti vtisu, da je motiv v Krakov preprosto presajen iz Svetega pisma. Zato je verjetnejši obstoj neodvisnega krajevnega izročila o podtahnjenem zalogaju (glej pogl. 3.3.4.5).

Kdo ubije koga, kdo je lažnivec

V klasični kriminalki se vse vrte okoli kraja umora, trupla, motiva in alibija, torej časa umora. VK še najbolje postreže z motivi, pri vsem drugem pa se zapleta oziroma molči. Zdi se, da molk ni toliko posledica nepoznavanja nekaterih delov pripovedi, lahko je tudi posledica tega, da se Kadłubku marsikaj ni zdelo pomembno, in tudi tega, da nekaterih podrobnosti preprosto ni hotel povedati, ker niso bile v skladu z njegovimi nameni. Da je želel dokazati starost in veličino poljskega kraljestva, je razumljivo in očitno. Ne gre pa pozabiti, da je bil cerkveni človek in se je moral izogniti vsemu, kar bi utrjevalo staro vero. Kraka in like okoli njega je zato umestil v čas pred Kristusovim rojstvom. S tem je pojasnil,

zakaj niso kristjani. Vendar čemu bi opisal tudi čudne obrede, na katere je morala tedanja cerkev gledati z veliko nelagodnostjo, ko so se vsako leto dogajali na spominskih krajih.

Ko jih kar najbolj požrešno pogoltne Vsežer, ga udušijo plameni, ki izbruhnejo v notranjosti.

In kmalu prevzame mlajši brat, čigar ime po očetu je bilo Krak, tako zmago kot tudi kraljestvo in zakolje brata ne kot tovariša, ampak kot sovražnika. Njegov pogreb pospremi s krokodiljimi solzami, zlaže se, da ga je ubila pošast. (HK, 3)

Ko jih kar najbolj požrešno pogoltne Vsežer, ga udušijo plameni, ki izbruhnejo v notranjosti.

In kmalu prevzame manjši tako zmago kot tudi kraljestvo in zakolje brata ne kot tovariša, ampak kot sovražnika. Njegov pogreb pospremi s krokodiljimi solzami, zlaže se, da ga je ubila pošast. (PK, I: 5).

Že prej je postalo očitno, da je že odgovor na preprosto vprašanje, kdo je zaslužen za Vsežerov pogin, zelo zapleten. Neposredno ga je ubila lastna požrešnost, Krak pri tem ni navzoč, avtor zvižace pa je čevljar Skuba (glej v nadaljevanju).

V pripovedi sledi bratomor. Ki pa se zgodi natančno v času spopada z Vsežerom. Mlajši Krak ubije brata, ko je Vsežer še živ (?), sicer bi bila njegova laž (?), da ga je ubil Vsežer, takoj in popolnoma neverjetna. A če ga ubije v času spopada, kako sta se brata skupaj spomnila na bojno zvižaco (*coguntur* pač ni ednina!)? Kdo nastavi vabo Vsežeru? Tudi glagol tega dejanja *collocantur* ima množinsko obliko. Če je bil starejši brat tedaj že mrtev, kar bi se ujemalo s časom, v katerem je Vsežer še živ, je imel potemtakem Krak mlajši pri početju še neznane pomočnike ali neznanega pomočnika? Kje pa sploh je dokaz, da se je Krak mlajši zlagal? Kdo laže?

In da vse skupaj zapletemo še bolj, opozorimo na podatek, ki ga VK nima. Dobrih 20 km vzhodno od Krakova je vas Krakusowice. Tam je velika gomila, v kateri je po ljudskem izročilu pokopan ubiti Krakov sin, prav tako Krak po imenu (Góral 2006, 53; tudi: http://pl.wikipedia.org/wiki/Kopiec_Krakusa_II). Tako imamo sedaj Kraka očeta, Kraka starejšega in Kraka mlajšega!

Zmešnjave VK ne pojasni, čeprav jo je, in pri tem se najverjetneje ne bomo zmotili, sam zakuhal. Že Ślupecki je opazil, da je VK samovoljno izbral dele izročila in ga ni podal v celoti (Ślupecki 2006, 121–122). Lahko domnevamo, kaj je storil. Slišal je več pripovedi o več dogodkih, ki so se zgodili na različnih prostorih in v različnih časih. Ker pa se je v njih pojavljalo vsaj eno skupno ime, vsaj dvakrat, je iz posameznih delov poskušal sestaviti eno samo zgodbo. K sreči je ostalo zgolj pri poskusu, zato ostaja odprta možnost vpogleda v zgodbo, ki jih je VK slišal.

Recimo, da mlajši Krak res ubije brata nekako tedaj, ko umre Vsežer. In recimo – da ne bo nihče lažnivec –, da je pred tem Vsežer res ugonobil starejšega Kraka. V mitični pripovedi je mogoče marsikaj, kajti tam je tudi smrt samo prehodno stanje. Hkrati pa ima mitična zgodba trdna pravila. V tem okviru bi bila razlaga naslednja. Krak oče in starejši Krak sta ista oseba. Ta oseba (Krak) in Vsežer sta brata ali brat in sestra, če pustimo vprašanje spola Vsežera odprto. Ko Krak ostari in obnemore, ga ugonobi (požre?) Vsežer, ki s tem začasno prevzame vlado. Vsežer tako ubije brata. V začasni smrti se Krak pomladi – v Vsežerovi notranjosti (?). Vsežer se razpoči (Krak s tem ubije brata ali sestro), k temu pripomore mladi, prenovljeni Krak, ki potem spet prevzame vlado. To se ujema z mitično zgodbo od jesenskega konflikta, ki povzroči pomanjkanje, do pomladnega, ki pomanjkanje odpravi (prim. pogl. 2.3). V mitični pripovedi stalnih trupel ni, ker je zagotovljena reciklaža. In zato

jih ni v znamenitih gomilah (glej v nadaljevanju)! Kaj se še zgodi z Vsežerom, nakaže zgodba o Esterki (glej v nadaljevanju).

Sedaj lahko razrešimo še eno smrt, v katero pa je vpletena Vanda. Če je naša prejšnja razlaga pravilna vsaj v svoji krožni ponovljivosti, potem bi se morala vanjo vključevati tudi Vanda. Njena zgodba se pač ne dogaja v nekem ločenem, vzporednem vesolju. Najverjetneje gre za različico, ki podrobneje pojasnjuje del prejšnje zgodbe. Že Leszek Ślupecki je opazil, da v spopadu z neljubljenim ženinom ne gre za varovanje njenega samskega stanu, ampak za varovanje njene oblasti (Ślupecki 2006, 132). V boju za oblast Vanda zmaga, njen nasprotnik umre. Iz tega je VK sicer naredil literarni dogodek, poln zvenceh izjav, ki pa ne vodi k poznavanju krajevnega mitičnega izročila. Pomembno je, da VK z zgodbo o bratomoru vpelje čas "neprave" vlade, ki sledi vladi prvega Kraka. In tej vladi sledi Vandina vlada. Da je tudi z njeno vlado nekaj narobe, kaže že to, da je kot ženska "napačnega" spola in da je zato vladarski prestol videti prazen (*quasi uacans*). Vsa hvala njeni lepoti in priljudnosti je le Kadłubkov okrasek in opravičilo, da se v njegovi zgodbi sploh pojavi kot vladarica. V resnici je le sila, ki z žarkom svetlobe pobije nasprotnika. Ob tem je tudi izjemno modra, vedno zna dati pravi nasvet. To pa je pomembna lastnost (ženskega, zimskega) mitičnega lika, kakršnega predstavljata npr. car Zmijulan (več o njem pogl. 3.3.6) ali Šembilja (glej [83]).

Kdo je Vanda, lahko ugotovimo tudi po tem, kdo je njen nasprotnik. Če je pred nami res zgolj del zgodbe, kot smo jo rekonstruirali prej, potem sta kot nasprotnika na voljo samo dva lika: Krak in Vsežer. In medtem ko je VK doslej zelo natančno opisal smrt Vsežera, ostaja zagonetna Krakova smrt. Naša izbira zato ni težka. Zavrjnjeni snubec je Krak! Vanda v spopadu z njim prevzame oblast. Vanda je Vsežer! Krak in Vanda (Vsežer Vavel, glej zgoraj) sta oče in hči, brat in sestra ter v nekem trenutku tudi mož in žena. Zadnje razmerje seveda omogoča tudi par mati in sin, ki se je v resnici ohranil drugod (glej pogl. 3.3.11).

Kje in kdaj nastane Krakov ter pogreb Kraka

Toda vendar nikoli ne bi bile smele nesmrtnne zasluge prvega Kraka tako zamreti, da ime takega očeta ne bi ostalo označeno. (HK, 3)

Toda ali bi morale nesmrtnne zasluge prvega Kraka res tako zamreti, da ne bi preostalo nobeno znamenje takega očeta? (PK, I: 6)

Kmalu torej ustanovijo pri tisti pečini vsežera znamenito mesto, ki se po imenu Kraka imenuje Krakov, da bi Krak živel v večnem spominu. In ni se prej končalo s pogrebnimi službami, dokler ni bilo zaključeno dokončanje mesta, ki so ga bili nekateri imenovali Krakov po krakanju krokarjev, ki so se bili v tistem času zbrali pri truplu pošasti. Tudi tolikšna ljubezen do umrlega kneza je prevzela senat, plemstvo, ljudstvo, da bi v očetovo oblast izvolili njegovo edino dekliško hči, katere ime [je bilo] Vanda. (HK, 3)

Torej postavijo Vando, hči prvega Kraka in sestro drugega, blizu Krakova za kraljico Poljske. (HK, 4)

Nasprotno, na pečini vsežera kmalu ustanovijo znamenito mesto, ki se po imenu Grakha imenuje Grakhov, da bi Grakh živel v večnem spominu. In ni se prej končalo s pogrebnimi službami, dokler niso bili gotovi z dokončanjem mesta. Tega so bili nekateri imenovali Krakov po krakanju krokarjev, ki so se bili tedaj zbrali pri truplu pošasti. Tolikšna ljubezen do umrlega kneza pa je prevzela senat, plemstvo, ljudstvo, da bi v očetovo oblast izvolili njegovo edino deklico, katere ime [je bilo] Vanda. (PK, I: 7)

HK ima več podatkov in ti so bolj natančni kot v PK. Po HK Krakov ustanovijo ob Wawlu (na poznejšem Okólu), kar se ujema z arheološkimi izsledki, ki v to wawelsko predgradje postavljajo proizvodno in trgovsko dejavnost (glej zgoraj). Ni nemogoče, da je v Kadłubkovem času o tem še obstajalo ustno izročilo. In ko potem Vando postavijo za "kraljico" blizu Krakova (*prope Cracoviam*), je to pač na Wawlu, kjer so v resnici ustoličevali poljske kralje, kar je bilo Kadłubku dobro znano. Ker pa se je želel izogniti imenu Vavel (glej zgoraj), je potem ta del v čistopisu izpustil, Krakov pa preprosto postavil na Wawel. Domislica Mareka Floreka, da je bilo mesto zgodnj srednjeveških ustoličevanj na Krakovi gomili (Florek 2008, 293–294), zato ostaja prazno ugibanje.

Topografsko se tako Vandina zgodba dogaja na vrhu Wawla, od koder zmaga in prevzame oblast, ter pod Wawlom, kjer (pred tem) izdihne (kot) Vsežer. Tudi to se ujema s splošno topografijo mitične zgodbe, v kateri je prostor smrti spodaj (prim. pogl. 2.3). Prav tako ni nepomembno, da prvotni Krakov stoji na poti od Wawla proti gomili Esterke v Łobzówu (glej v nadaljevanju in slika 3.3.4.1). V skladu z mitično zgodbo in možnim pomenom imena Krak (glej zgoraj) je, da leži na poti, ki pripada plodnemu delu prostora oziroma časa (prim. pogl. 2.3). Če je to pojasnilo pravilno, potem je Krakov mitični toponim, starejši od samega naselja, oziroma naselje je dobilo ime po zemljišču, na katerem je nastalo. Povezava med Vsežerom, Krakom in imenom naselja je torej obstajala v okviru mitične pripovedi, seveda pa ne v okviru zgodovinopisja. Mogoče je celo, da sta v Kadłubkovem času bili dve pojasnili imena Krakov, mitično in historično.

Tako smo dobili ključ za razrešitev še nekaterih ugank. Kje Krak vlada in deli zakone, Kadłubek izrecno ne pove. Vsekakor pušča bralca v misli, da je to nekje na prostoru današnjega Krakova, kjer živi Vsežer. V pripovedi ta prostor ni naseljen, saj sicer ne bi bilo ljudi, ki morajo tešiti Vsežerovo lakoto. In tem ljudem Krak v nekem trenutku vlada. Logično je, da so ti ljudje prebivalci ene ali več naselbin. Vendar mesto (*urbs*) Krakov nastane šele po Krakovi smrti. Kaj pomeni ta podatek? Kadłubek je besede izbiral skrbno. "Urbs" ne pomeni kakršnegakoli naselja, ampak ugledno in utrjeno naselbino. Za srednjeveška mesta pa je bilo prav obzidje ena najpomembnejših pravic. Tu bi lahko dobili občutek, da Kadłubek zgolj projicira njemu sodobni Krakov v preteklost. Vendar temu nasprotuje nadaljevanje njegove pripovedi. Gradnja mesta je trajala tako dolgo, kot je trajal (Krakov) pogreb, kar se je dogajalo, ko so se v tistem času (*eo tempore*) ob trupu pošasti zbirali krokarji. HK ne pove izrecno, da gre za Krakov pogreb, bralca na to misel napeljuje s kontekstom. Hkrati vzpostavi zanimivo časovno povezanost. Če gre za Krakov pogreb, je umrl skoraj sočasno kot Vsežer. Samo toliko, da je sprejel sina kot zmagovalca, potem pa umrl.

Krak se torej pomladi tedaj, ko umre Vsežer.

Zakaj je trajal pogreb tako dolgo kot gradnja mesta? Tega VK ne pojasni. Razlaga je morala biti njegovim sodobnikom samoumevno jasna. S pomočjo pozneje zapisanega izročila (glej v nadaljevanju) jo najdemo tudi sami. Niso gradili samo mesta, gradili so tudi Krakovo gomilo (slika 3.3.4.3). S svojimi 18.000 m³ nasutja je bila gradnja, ki se ni mogla zgoditi čez noč (glej v nadaljevanju). To ne pomeni samo, da je Krakova gomila že stala v Kadłubkovem času, kar dokazujejo tudi arheološke raziskave, pomeni tudi, da so domačini že tedaj videli v njej Krakov grob. In neverjetno je, da ne bi z liki iz svoje preteklosti povezovali tudi drugih krakovskih gomil. Do enakega sklepa o Krakovi gomili je prišel tudi Ślupecki in s tem sam ovrigel svoj dvom, ali niso vzpostavili povezave gomil z mitičnimi liki čisto umetno šele v 15. st. (Ślupecki 2006, 120, 122, 132). Ne samo, da je bila ta povezava trdna že v Kadłubkovem času, še več, da je tedaj sploh lahko bila trdna, je morala biti povezana z mitičnimi liki že od samega nastanka gomil, tudi če te niso bile zgrajene kot prave grobnice.

Navedba, da je gradnja mesta (prvenstveno utrdb) trajala tako dolgo kot pogreb (dolgotrajna gradnja monumentalnih gomil – glej v nadaljevanju), ne more biti navadna Kadłubkova domislica. Odlično se namreč ujema z rezultati arheoloških raziskav, ki kažejo nekako sočasno gradnjo gomil ter utrbenega sistema na Wawlu in njegovem predgradju Krakovu/Okólu v 9. st., še zlasti v njegovi drugi polovici (prim. Radwański 2002, 425). To pa je tudi čas, ko je “pri Vislanih živel silno močan poganski knez” (glej zgoraj). Ujemanj je preprosto preveč, da bi bila naključna. V Kadłubkovem času je očitno še obstajalo krakovsko izročilo, da so gomile in mesto



(utrdb) gradili v istem času. To je tipičen primer historičnega spomina, ki se ohranja z navezanostjo na prostor. Spomina, ki je neblogljen pri absolutni kronologiji, mnogo močnejši pa je pri relativni, ki jo vzpostavlja s povezavami v prostoru in z njihovimi spremembami. Primer je selitev vasi na novo lokacijo. Ljudje takoj vzpostavijo odnos stara vas <> nova vas. Časovna globina je določena z vzpostavitvijo razmerja do znanega časovnega orientirja – “to je bilo takrat/preden/potem, ko ...”. Mesto so zgradili takrat, ko so postavili gomile. Velja tudi obrnjeno. Gomile so nasuli takrat, ko so postavili mesto (glej v nadaljevanju opis gomile v Krakuszowicach). Ker pa so nekatere od teh gradenj imele mitični pomen, se v izročilu mešata mitična in zgodovinska plat pripovedi. Ker sta bili obe v prid Kadłubkovim zgodovinopisnim namenom, se ju ni trudil ločiti, celo raje je brisal razliko med njima.

Slika 3.3.4.3:
Krakov, Poljska.
Krakova
gomila.

Kronika velikopoljska

Čisto nove podatke prinaša avtor Kronike velikopoljske, ki je nastala na začetku 14. stoletja.

... se ipsam pro tam magnifica gloria et prosperis succesibus diis victimans, in Vislam fluvium sponte saliens, humanae naturae debitum persolvit, ad inferorum limina descendens (Windakiewicz 1925, 3).

... žrtvovala je samo sebe bogovom za tako sijajno slavo in srečne uspehe, skočila je v reko Vislo po lastni volji, plačala je dolg človeški naravi (tako, da) se je spustila v bivališča spodnjih.

Vpeljal je nov motiv, da je po zmagi nad vsiljivci Vanda kot zahvalni dar bogovom žrtvovala samo sebe s skokom v Vislo. Pojavlja se mnenje, da je avtor to črpal iz ljudskega izročila. Pozna namreč nekaj podrobnih topografskih podatkov, kot je ime Wawel, ki ga izpeljuje iz golše (poljsko *wole*) na vratu. Ve za cerkev sv. Mihaela na Skałki, imenovani tudi *Wąwelnica*, ta leži na drugi strani Visle, ki je tedaj tekla severneje med današnjima deloma mesta Kazimierzom in Stradomom. Zato gre verjetno res za del krakovskega izročila, ki ga je Kadłubek zamolčal (Plezia 1995, 11–13). Sem spadata tudi trditev avtorja velikopoljske kronike, da je Krakov ustanovil kar Krak sam, in opozorilo, da se je Krakov nekoč imenoval Wawel, kajti tudi hrib, na katerem stoji Krakov, se je nekoč imenoval Wawel (Kronika Wielkopolska). S tem se je pojavila nova navidezna nelogičnost, ki se ji je Kadłubek z molkom izognil: Krak umre in po njem imenujejo mesto, ki ga nato zgradi Krak. Tu ponovno

zaslutimo, da imamo opraviti z različnimi izročili in morda celo različnimi Kraki (glej v nadaljevanju).

Čeprav Ślupecki popolnoma upravičeno opozarja, da iz predsmrtnega govora, ki ga je poraženemu ženinu položil v usta Kadłubek (glej zgoraj), nikakor ne more slediti Vandino samođrtvovanje (Ślupecki 2006, 132; podobno že Plezia 1995, 19), se zdi samođrtvovanje vendarle mogoče. Res ni v skladu s pomenom Kadłubkovega besedila, je pa v skladu z motivom avtorja Kronike velikopoljske. Moral je namreč najti pojasnilo za Vandino smrt, ki jo je Kadłubek gladko zamolčal, v ljudskem izročilu je bila namreč očitno močno navzoča. Skok in vsaj navidezna smrt v vodi pa je natančno tisto, kar v skladu z mitično zgodbo (prim. pogl. 2.3) pričakujemo od Vande. Ni nepomemben niti topografski podatek, da imamo ob skali/Wawlu tudi Skalico/Wawelnico, ki ju je nekoč ločila reka. Vanda, ki na skali (gori), na kateri vlada, konča tako, da skoči v vodo (glej še v nadaljevanju). To se ujema s pomladnim skokom ženskega lika v mitični zgodbi, z Devinim skokom (več pogl. 3.3.11).

Avtor Kronike velikopoljske daje novo pojasnilo imena Vanda. Izpelje ga iz “węda (wędka)” (trnek kljukaste oblike), ker je vse, ki so jo pogledali, s svojim videzom pritegnila do ljubezni (kot trnek). To je seveda domislica avtorja, kako dopolniti Kadłubkovo pripoved o njeni lepoti (Plezia 1995, 11). Jacek Banaszkiwicz tudi v tej razlagi vidi možen preostanek ljudskega izročila in opozarja na Klukasa, voditelja Hrvatov (Banaszkiwicz pomotoma navaja Srbe), po Konstantinu Porfirogenetu (Banaszkiwicz 1998, 42). Vendar je popolnoma očitno, da je imel avtor kronike v mislih funkcijo trnka, in ne njegove oblike.

Jan Dąbrówka

Leta 1434 je Jan Dąbrówka, profesor Jagiellonske univerze v Krakovu, v svojem komentarju h kroniki Vincenta Kadłubka dodal pripombo k pogrebu Kraka, da “so njegovo truplo pokopali na vzvišenem mestu, kjer je danes vzpetina sv. Benedikta” (Ślupecki 2006, 122). Prav tako je povedal o Vandini, da “se je žrtvovala bogovom in se potem pojavila iz valov po ukrepanju bogov in je bila pokopana v drugi vzpetini pri vasi Mogiła” (Ślupecki 2006, 133).

Ni nepomembno, da je Vandino smrtno in posmrtno dogajanje enako dobro dokumentirani mitični zgodbi iz Novgoroda (zapis iz leta 1665), v kateri čarovnika (*Volhov*) Peruna razbijejo in udušijo v reki Volhov, ki nosi njegovo truplo, in tam, kjer ga naplavi, ga pokopljejo pod visoko gomilo (Katičić 2008, 242–243).

Anali Jana Długosza

Jan Długosz (1415–1480) se je šolal v Krakovu in tam pozneje tudi služboval v škofiji in na dvoru. Napisal je zgodovino Poljske v 12 knjigah. Delo je začel leta 1458 in nadaljeval do svoje smrti (Labuda 1984–1986). Kadłubkove opise je obširno dopolnil s svojo domišljijo. Dodal pa je dva topografska podatka o Krakovi in Vandini gomili.

Najprej opozori, da gomila vrh hriba Lasote pripada Krakovi. Za pogreb Kraka pove:

... pokopali so ga s potrebnim spoštovanjem in žalostjo na gori Lasoti, ki leži pri Krakovu. Njegovo gomilo sta sinova Kraka, da bi bila trajna in večna in da je potomci ne bi pozabili, v skladu s posebnim navodilom za življenje očeta zgradila do take višine, ko sta jo umetelno in premišljeno nasipala s peskom, da bi vrh gore, na katerem sta jo postavila, prevladoval nad vsemi okolnimi vzpetinami. (Roczniki 1961, 189–190)

V Długoszevi različici se brata ne spopadeta z Vsežerom in vabo nastavi Krak sam. Zato sta oba brata ob njegovi smrti še živa in zdi se, da je Długoszu prav skrivni sestanek pri Kraku povod za gradnjo gomile. Od kod Długoszu ta misel? Lahko bi šlo zgolj za njegovo lastno povezavo dogajanja na sestanku z izročilom o gradnji gomile. Gre za Kadłubkovo besedno zvezo *pandit consilium* (glej zgoraj), ki jo v kontekstu boja z Vsežerom lahko razumemo kot "razgrniti bojni načrt". Brez tega konteksta pa jo je mogoče razumeti tudi drugače, kot "predstaviti namen". In medtem, ko je v kontekstu HK ta namen lahko nasledstvo države ali pa boj z Vsežerom ter v kontekstu PK samo še boj z Vsežerom, je v kontekstu gradnje monumentalne gomile načrt za njeno gradnjo.

Vendar pa je ob tem še ena možnost. Imamo tvorni dokaz, da je Długosz opis gomile in njene gradnje vzel iz ljudskega izročila. Podatek, da je nasuta iz peska, so potrdila arheološka izkopavanja (glej v nadaljevanju). Če pa pripoved o gradnji gomile izvira iz ljudskega izročila, je le malo verjetno, da v njem ni bilo povedano, kdo jo je dal postaviti ali vsaj zakaj so jo zgradili. Zato je prav mogoče, da je Długosz preprosto uporabil pripoved o starem krakovskem vladarju, ki je dal postaviti gomilo. In ni čisto nemogoče, da bi bilo tudi temu vladarju ime Krak. Da bi torej imeli opraviti z mitičnim Krakom in s historičnim Krakom. In da je to dobro vedel tudi Kadłubek.

Z razliko med mitičnim in historičnim Krakom lahko pojasnimo tudi nekatera čudna nasprotja v Kadłubkovi pripovedi. Da imamo več Krakov, da ni razvidno, kdo premaga Vsežera, da Krak (pri Kadłubku njegov neimenovani sin, ki pa ima gomilo v Krakusowicach) umre v boju z Vsežerom, hkrati pa je še živ po Vsežerovi smrti (glej zgoraj).

Sklep. Ob povzetku vseh teh opažanj lahko rečemo, da sta obstajali krakovska mitična zgodba o Vsežeru in boju z njim ter neodvisno od nje še povedka o knezu, ki je dal postaviti (utrjeno) mesto in gomile. Prvi bi pripadala razlaga krajevnega imena iz krakanja vran ob truplu pošasti, drugi razlaga iz vladarjevega imena. Vanda nedvomno spada v sklop mitičnih pripovedi.

Długosz mlajšega Krakovega sina preimenuje v Lecha, njegov starejši brat pa je bil Krak. Lech ubije brata šele po očetovem pogrebu.

... v primernem trenutku je ubil svojega brata, truplo pokrito z ranami je zakopal v pesek. Da pa ga vest o zločinu bratomora ne bi izključila s prestola, se je zlagal, da je brat umrl na lovu, ko je preveč zagnano zasledoval divjad ... (Roczniki 1961, 191)

Medtem ko je motiv za umor tako kot v starejših kronikah želja po oblasti, pa je izgovor navidezno popolnoma drugačen. Tokrat to ni Vsežer, ampak divja zverina z lova. Posredno celo zvemo, kje je ubiti Krak pokopan – tam, kjer je bil na lovu. A za presenetljiv odmik od Kadłubkove pripovedi imamo pojasnilo. Čeprav se morda zazdi, da gre preprosto za Długoszevo domisljico, temu oporeka nenaključno ujemanje z nastankom gomile v Krakusowicach (glej v nadaljevanju). Kajti tudi Długosz posredno pove, da je Kraka ubila divja zver in ga je brat pokopal v pesek, torej v gomilo, tako kot kaže izročilo o Krakovi gomili (glej zgoraj). Če je to pojasnilo pravilno, pomeni več stvari. Pomeni, da so v Długoszevem času poznali vrsto izročil tako o gomilah v Krakovu kot tudi o tisti v Krakusowicach, da ta izročila niso bila v skladu s Kadłubkovo kroniko in da se je Długosz zelo trudil vse sestaviti v eno samo logično povezano pripoved, četudi sam ni vedno verjel vsemu, kar je slišal (glej v nadaljevanju).



Slika 3.3.4.4:
Krakov, Poljska.
Vzpetina
Wawel
ob bregu Visle.

pokopana nad reko Dłubnjo eno miljo iz Krakova na polju. Dogodek so potomci bolj občudovali kot vanj verjeli, tudi njenemu pogrebu so izkazali enako čast kot očetovemu. Kajti z zemljenim nasipom so zgradili visoko gomilo, ki tam do današnjega dne kaže njen grob, po katerem se tudi kraj imenuje Mogiła.

Długosz je skok lociral na most čez Vislo med Wawlom in Lasoto/Kremionki in to je njegov podatek. Iz svojega časa je poznal metanje kaznjencev s tega mostu v Vislo in morda to prenesel na Vando (Plezia 1995, 14). Idejo pa mu je dala lahko že kar Kronika velikopoljska, v kateri je formulacija *sponte saliens* (skočila po lastni volji) dobro izhodišče za njegov homonim *de ponte saliens* (skočila z mostu). Most je tam stal v Długoszevem času. Še v času Kronike velikopoljske je Visla tekla drugače (glej zgoraj). Kljub temu pa mesto skoka ni moglo biti drugje. Kot mesto, s katerega je skočila Vanda, se kar ponuja skala Wawel, ki jo Visla obliva prav pri Smoczji jami (slika 3.3.4.4). To je topografska situacija, ki drugod dobi ime Devin, Devin skok (pogl. 3.3.11).

V formulaciji *Res apud posteros plus admiracionis habitura quam fidei* vidi Ślupecki za Długosza redek osební odmik od pripovedi. Ślupecki misli, da se nanaša le na gradnjo gomile (Ślupecki 2006, 133), vendar je povsem očitno, da gre za komentar vsega smrtnega dogajanja. To nedvoumno izvemo iz drugega Długoszevega dela **Liber beneficiorum**.

Monasterium Mogiła a vico Mogiła non longe a monasterio sito, vocabulum trahens, cognomen autem vico praefato dedit mons artificialiter in pyramidis modum factus, villae illi imminens, in quo Vanda regina Poloniae filia Gracci a quo Cracovia appellationem sortita est, asseritur a veteribus, postquam se Diis immolando in fluvium Istulam praecipitasset, ab undis suffocata illuc usque lubrico amne devecta, fuisset sepulta; Poloni enim tumulum mortuorum mogilam suo idiomate appellant. Appellatur etiam monasterium praefatum Clara Tumba, quod illi nomen latina indidit. (Długosz 1864, 422).

Samostan Mogiła nosi poimenovanje po vasi Mogiła, ki leži nedaleč od samostana. Ime pa je omenjeni vasi dala vzpetina, ki je umetno narejena v obliki piramide (in) se dviga nad ono vasjo. V njej naj bi bila, kot pripovedujejo stari, kraljica Poljske Vanda, hči Grakha, po katerem je dobil ime Krakov, potem ko naj bi se žrtvovala bogovom (tako, da) naj bi skočila v reko Vislo, valovi naj bi jo zadušili, tam pokopana, do koder naj bi jo prinesel nevarni tok. Poljaki namreč v svojem jeziku imenujejo gomilo mrtvih mogiła. Omenjeni samostan se imenuje tudi Clara Tumba, kar mu daje latinsko ime.

Długosz izrecno poudari, da gre za pripoved starih (*asseritur a veteribus*), torej za ljudsko izročilo. Poda jo v irealnem konjunktivu, s čimer jasno pokaže svojo nejevero. S tem pa nam

V nadaljevanju opiše tudi Vandino smrt, ko se samožrtvuje bogovom po zmagi nad sovražniki, in še njen pogreb.

de ponte in amnem Wyslam saliens, undis fluvii prefati Vysle se donat, quibus prefocata mortem oppetiit, ac supra fluvium Dlubnya uno a Cracouia miliario in campo sepulta. Res apud posteros plus admiracionis habitura quam fidei, sepulcro quoque idem honos qui paterno servatus: terrena enim mole collis in altum erectus bustum suum illic in hanc diem testatur, a quo et loco nomen Mogyla inditum est. (Dąbrowski 1964, 132)

skoči z mostu v reko Vislo, daruje se valovom omenjene Visle, ki jo zadušijo, da umre. In tako je

da natančen pregled nad tem, kaj je dodal sam in kakšno je bilo izročilo. To, kar se je nakazovalo že pri starejših avtorjih, sedaj dobi dokončno potrdilo. Pripoved, da je Vanda skočila v vodo, tam utonila, voda jo je naplavila na breg in tam so ji nasuli gomilo, je izvirna ljudska pripoved. Pri vsem tem Długosz niti najmanj ne dvomi, da je gomila umetno nasuta in da je starejša od vasi, ta pa od samostana. Zadnje je lahko poznal iz pisnih virov. Manj verjetno je, da je imel “arheološko” oko in prepoznaval umetne oblike zemljišča. A gomila tako zelo odstopa od okolice, da je tudi to mogoče vsakomur (slika 3.3.4.5). Ni pa mogel niti iz pisnih virov niti iz opazovanja geomorfologije ugotoviti, da je gomila starejša od vasi, to je lahko izvedel samo iz ljudskega izročila. To pa ni bilo enako tistemu, ki mu ni verjel. Iz tega lahko sklepamo, da sta bili tedaj v Mogiły najmanj dve izročili: mitična zgodba o Vandini in povedka o nastanku vasi v odnosu do gomile.



Slika 3.3.4.5:
Krakov,
Poljska.
Vandina
gomila.

In Długoszu dolgujemo tudi drobtinico o Esterki.

AD 1356 [Długosz opisuje kraljeve ljubice. Češko] je nadomestil z žensko judovskega porekla, Ester, drugo lepotico. Z njo je imel dva sinova, Niemierzo in Pelko, in na njeno prošnjo je podpisal listino, ki je podeljevala vsem Judom, ki so živeli v poljskem kraljestvu, nenavadne svoboščine in privilegije, ki resno žalijo veličino Boga in katerih zadah traja do danes. (Pravili so, da je bila ta listina ponaredek). Pelka je umrl zgodnje naravne smrti. Niemierza je bil ubit v nemiru po očetovi smrti. Kar je sramotno in obsojanja vredno, je to, da je kralj dopustil, da je ta Judinja vzgojila njegove hčere v judovski veri. (Michael 1997, 306)

Predstavljena je kot historična oseba, priležnica kralja Kazimirja Velikega, a lahko bi šlo tudi za kleveto političnih nasprotnikov (prijateljsko opozorilo Łeszka Ślupeckega). V ljudskem izročilu je zasidrana kot lepa ljubica vladarja. Prav to je tisto, kar nam je doslej še manjkalo v krakovskem izročilu. V skladu z mitično zgodbo se ženski lik spomladi prerodi in se spolno združi s prerojenim moškim likom (prim. pogl. 2.3).

Ne vemo, kakšna je bila historična resnica in kako je ljudsko pripoved priredil Długosz. Kljub temu pa je slutiti pravo ime neveste – *Juda oziroma Judo* ali kaj podobnega. Vila Juda je dobro poznana na Balkanu (Ajdačić 2001, 207–214), v ruskih pravljicah pa nastopa Čudo-Judo. Homonimija Jude/Juda in Judinja pa je tolikšna, da bi lahko kar sama vlekla k Esterkini zgodbi.

Rękawka

Rękawko pojasnjujejo kot spomladanski običaj češčenja mrtvih, ki je spominjal na pogrebščino, s katero jo je povezovalo razbijanje in kotaljenje jajc. Običaj je bil živ do devetdesetih let 19. stoletja, ko so z brega metali kuhana jajca in “čevljarske” kruhke (*placki szewskie*). Na gomili so ga odpravili v 17. st. in ga prenesli na vzpetino s cerkvijo sv. Benedikta (Jamka 1965, 228; obširna zgodovina raziskav in opisov pri Rahno 2013, 261–314, ki jo primerja z ruskim spomladanskim običajem Svistopljaska v mestu Vjatka/Kirov). Po mnenju Radwańskiego so to cerkev postavili, da bi kristjanizirali staroverske obrede, povezane s



Slika 3.3.4.6: Krakov, Poljska. Praznovanje običaja Rękawka leta 1860 (po: Krakowskie 1860). V ospredju je cerkva sv. Benedikta, levo v ozadju Krakova gomila.

blizu grob kneza Kraka, ki je ustanovil Krakov, ki se imenuje Rokavka, ker so ljudje po poganskem obredu z rokami nanесли zemljo na njegovo telo in nasuli tako visoko, kot je videti sedaj” (Radwański 2002, 418–420). Ker je šlo za izjemno priljubljen in zanimiv ljudski praznik, ga je sredi 19. stoletja opisal tudi neznani novinar.

... na najwznioślejszém miejscu plaskowzgórza, sterczy wysoka mogila. Kiedy powstala, kto ją usypał, w jakim celu?... Oni ci powiedzą, jako przed laty w pieczarach Wawelu żył smok ogromny, który dokoła spustoszenia szerzył, a najdorodniejszą dziatwę krakowską pożerał; oni ci powiedzą, jako naonczas Krakus, król czy książę tutejszój ziemi, bolal nad nędzą uciśnionego ludu, a idąc za radą Skuby, mądrego szewca, podrzucił smokowi barana napelnionego zapaloną siarką i żywycą. Ryczał z wielkiego bólu straszliwy potwór i wypił połowę wody z Wisły, a żaru nie ugasił, aż na koniec zdechł, rozciągnąwszy cielsko u podnóża góry. Wtedy to lud, oswobodzony od długoletniego ucisku, umilował sercem i duszą swego wybawcę, a kiedy umarł, żal był srogi po całém Podgórzu, i usypano mu mogilę na 30 łokci wysoką, sypano ją czas niemały, boć tam nie taczki ani wozy przewożyły ziemię, ale zarówno młody i stary, biédny i bogaty, mąż i niewiasta nosili ją w swych rękach, a kto miał szerokie rękawy, w rękawach. I nazwano ją ku pamięci potomków Rękawką, ażeby wiedzieli ile pracy kosztowała i jak ją sypano. Po ukończeniu mogiły Krakusa, starsi i zamożniejsi narodu hojnie uczęstawiali lud biédny pochyłość góry zalegający. Kto był bliżej bral w ręce, dalej stojącym rzucano przez głowy, aby każdy był nasycony, a pamiętał że tu spoczywa wódz i książę, który naród w złej uratował chwili.

Od tego czasu spieszą co rok Krakowianie oddawać hold miejscu, gdzie ich dziadowie żal swój zagrzebali. (Krakowskie 1860, 303)

... na najvišjem delu planote štrli visoka gomila. Kdaj je nastala, kdo jo je nasul, s kakšnim namenom?... Oni ti povedo, da je nekoč v votlinah Wawla živel ogromen zmaj, ki je pustošil naokrog in požiral najpostavnejšo krakovsko mladino; oni ti povedo, kako se je tedaj Krakus, kralj ali knez teh krajev, žalostil zaradi bede zatiranih ljudi in je po nasvetu Skube, modrega čevljarja, podtaknil zmaju ovna, ki je bil napolnjen s prižganim žveplom in smolo. Strašni stvor je rjovel od velike bolečine in iz Visle popil polovico vode, a žara ni pogasil, dokler ni navsezadnje izdihnil in iztegnil nabuhlo telo na vznožju gore. Tedaj so ljudje, osvobojeni od dolgoletnega zatiranja, vzljubili s srcem in dušo svojega odrešitelja, in ko je umrl, je bila huda

Krakovo gomilo; 21. marec kot dan sv. Benedikta bi nakazoval, da je šlo za spomladanske obrede (prim. Radwański 1999–2000, 180; Radwański, Tynec 2010, 185). To je blizu datuma Rękawke. Premožni meščani so na torek po veliki noči (Radwański 2002, 418) z brega metali sadje, sladice in denar (slika 3.3.4.6), kar so spodaj pobirali siromašni in otroci (inf.: Rękawka). Kot premični praznik, datumsko povezan s krščansko veliko nočjo, nikakor ne pomeni datuma starih obredov. Kaže pa, da so bili spomladi (za zelo verjetni datum glej pogl. 3.3.11).

Wincenty Pruszczy v Znamenitostih stolnega mesta Krakova pove leta 1647 pri opisu cerkve sv. Benedikta, “da je tam

žalost po vsem Podgorju in nasuli so mu 30 lakti visoko gomilo, nasipali so jo dolgo časa, kajti zemlje niso vozili s samokolnicami niti z vozovi, ampak so jo nosili s svojimi rokami tako mladi in stari, revni in bogati, moške in žene, kdor pa je imel široke rokave, v rokavih. In poimenovali so jo za spomin potomcem Rokavka, da bi vedeli, koliko dela je bilo potrebno in kako so jo nasuli. Ko so gomilo Krakusa dokončali, so starejši in premožnejši med ljudmi radodarno pogostili reveže, ki so lezli na pobočje gore. Kdor je bil bliže, je vzel v roko, tistim, ki so stali bolj daleč, so metali preko glav, da bi bil vsakdo sit in bi se spominjal, da tu počiva poglavar in knez, ki je rešil ljudi v hudem trenutku.

Od tedaj hitijo vsako leto Krakovčani izkazati spoštovanje mestu, kjer so njihovi dedje pokopali svojo žalost.

Pripoved je sicer podobna tisti pri Długoszu, a se hkrati pomembno loči. Tisti, ki pre-maga Vsežera, je čevljar Skuba. Njegovo pomembnost kaže dejstvo, da se očitno po njem imenujejo obredni kruhki (*placki szewskie*), ki so jih metali ob spomladanskem obredu s Krakove gomile. On deli hrano svojim ljudem, v nasprotju z Vsežerom, ki jo jemlje. In ta hrana prihaja s Krakove gomile. V skladu s pripovednimi tehnikami se različne lastnosti istega lika navidezno kažejo kot različne osebe. Zato je vprašanje, kdo pravzaprav premaga Vsežera in kdo je v Krakovi gomili, samo navidezno. Skuba je Krak. Morda nas sprva preseneti Skubov poklic. Vendar se moramo spomniti, da je za čevljarja pomembno udarjanje s kladivom tako kot za kovača. Vsežera je premagal junak s kladivom (glej še pogl. 3.3.11).

In medtem ko Kadłubek kot vabo precej splošno navaja goveje kože, gre tu zelo določno za ovna, torej za rogatega voditelja črede. Zmagovalec nad Vsežerom je torej tudi ognjeni oven. Je čisto naključje, da je današnji izvir Visle v Baranji (ovnovi) gori (glej zgoraj)? Ko vse to seštejemo, vidimo, da Vsežera premaga tisti, ki ima ogenj in kladivo. Od začetka kovaštva pri predelavi kovin je ljudem najnazorneje ti lastnosti združeval kovač.

In po tem izročilu pošast ni samo nezmer-na pri žrtju, temveč tudi pri pitju, ko popije polovico Visle. Torej je sposobna povzročiti sušo.

Nenavaden postopek gradnje gomile bi lahko razumeli v okviru obrednih dejanj, ki jih je treba opraviti, da zemlja sprejme truplo pokojnika. Po beloruskih pripovedkah se truplo ubitega zmaja ne dviga več iz zemlje šele tedaj, ko mu gomilo nasujejo ptič pevec, vprežen v čevelj, ali otroci in žrebički, ki nosijo zemljo v čevljih, torbicah in obleki (*пріполах*) (Katičić 2008, 182–188).

Črna žena na Gori Lasoti

Dawno, dawno temu, na jednym ze wzgórz na Krzemionkach, górą Lasoty też zwanym, stał dwór potężny i bogaty, a w nim mieszkała księżniczka nieziemskiej wręcz urody. Ale też ta piękna i młoda kobieta z serca jak głaz twardgo znana była. Poddanych swych bezlitośnie uciskała, do ciężkiej, darmowej pracy ich zmuszając. Słowa dobrego nikt od niej nie usłyszał, a i biedaka żadnego, mimo bogactw swych ogromnych, jednym groszem nigdy nie wsparła.

Po jej śmierci dwór długo pusty stał, bo sławą tak złą był okryty, że nie znalazł się chętny, który by w nim zamieszkać zechciał. Wkrótce go też zburzono, a w miejsce jego kościółek niewielki pobudowano. ...

... księżniczki ..., Za swe bowiem złe życie nie tylko śmiercią za młodu pokarana została, ale też katuszami wielkimi w zaświatach. Po ziemi dopóty się błąkać miała, dopóki człek jakiś od mąk ją owych nie wybawi. Każdej więc nocy duch panny pod postacią Czarnej Damy po-

wracał w miejsce, gdzie onegdaj dwór się znajdował i tam szlochając i jęcząc, uwolnienia od cierpień wyczekiwał. ... (Basiura 1998, 65).

V starih časih je na vzpetini Krzemionk, imenovani Gora Lasota, stal lep in bogat dvor, v njem je živela kneginja nezemeljske lepote. Vendar je ta lepa in mlada žena slovela po srcu, ki je bilo trdo kot kamen. Neusmiljeno je stiskala svojo podložnike, silila jih je k težkemu brezplačnemu delu. Nihče ni od nje dobil dobre besede in kljub svojemu bogastvu se nikoli ni usmili nobenega berača z vsaj enim grošem.

Po njeni smrti je bil dvor dolgo zapuščen, kajti držal se ga je tako slab glas, da ni bilo nikogar, ki bi hotel v njem prebivati. Kmalu so ga podrli in na njegovem mestu zgradili neveliko cerkvico [sv. Benedikta].

... Za svoje zlobno življenje kneginja ni bila kaznovana samo s smrtjo v mladih letih, temveč tudi z velikimi mukami v onstranstvu. Po svetu bi morala tako dolgo bloditi, dokler je ne bi kateri človek rešil teh muk. Tako se je vsako noč duh gospe v podobi Črne žene vračal na kraj, na katerem je bil nekoč njen dvor, ter tam hlipajoč in ječeč čakal na odrešitev trpljenja ...

Gre seveda za tipičen motiv trdosrčne grajske gospodične, ki zakleta čuva svoje zaklade. Ta motiv dopolnjuje pripoved o nastanku cerkvice sv. Bendikta, ki vzpostavlja njeno časovno in namensko povezavo s starejšimi gradnjami na tistem mestu. Cerkvica jih je simbolno nadomestila, je od njih mlajša. Arheološka izkopavanja cerkvice seveda niso odkrila nekega starejšega dvora (prim. Radwański 1975, 259–261). Gre pač za mitični dvor, pomembno pa je, da se veže na Lasoto, na kateri še danes stoji Krakova gomila in nekoč ob njej še gomila njegove Babice (glej v nadaljevanju).

Izročilo danes

Kot zanimivost navajam še delček sodobnega izročila o začetkih Krakova. Ne prinaša nič pomembnega za naše poznavanje krakovskih začetkov. Vendar dobro ilustrira prizadevanje pripovedovalcev, da bi iz odlomkov sestavili logično, celostno zgodbo, pri tem si pomagajo s splošno znanimi vzorci.

Za časa vladavine princa Kraka, po katerem je mesto Krakov dobilo tudi ime, je v jami pod hribom živel zlobni zmaj. Ogenj bruhajoča zver je terorizirala prebivalce in njihovo živino, njegova najljubša hrana pa so bile lepe device. Princ Krak je v strahu za življenje svoje hčerke Wande ponudil njeno roko tistemu, ki bo zmaja usmrtil. Mnogi so poskušali, uspelo pa je mlademu revnemu čevljarju, ki je zmaja ukanil z ovco, napolnjeno z žveplom. Po tej poslatici se je žejen zmaj prenapil reke Visle in eksplodiral v veselje. (Martinčič 2012).

3.3.4.3 PROSTORSKI SISTEM

Točke sistema (slika 3.3.4.14)

Krakova gomila (*kopiec Krakusa*)

Na desnem bregu Visle je apnenčasta vzpetina z imenom Krzemionki (slika 3.3.4.1). Njen južni vrh (271 m) ima prvotno ime Rękawka, na njem je gomila, povezana z legendarnim ustanoviteljem Krakova (slika 3.3.4.3). Nižji severni vrh (235 m) se od druge polovice



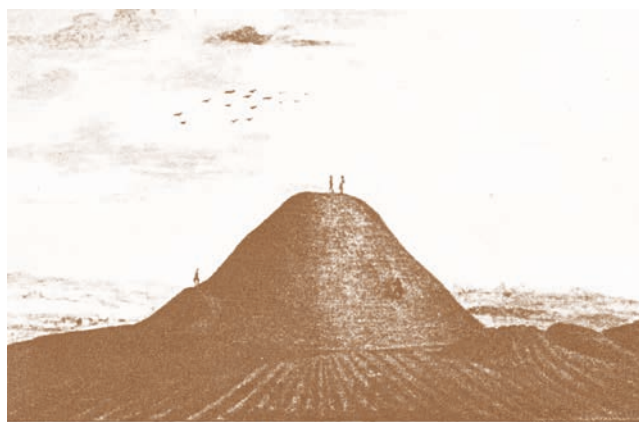
Slika 3.3.4.7: Krakov, Poljska. Panorama iz leta 1617. Desno zgoraj Krakova gomila *Tumulus dictus Rekawka*, skrajno levo gomila Esterke v parku dvorca Łobzow (po: Georg Braun, Franz Hogenberg, *Civitates orbis terrarum* VI, 1617, 43b).



14. st. imenuje Lasota. Starejše ime je Gora sv. Benedikta. Na njenem vzhodnem obronku je namreč cerkev sv. Benedikta (Jamka 1965, 184; Radwański 1999–2000, 173). Njena prva omemba v pisnih virih je iz leta 1254, arheološka izkopavanja pa so odkrila rotundo iz 11. st. (Ślupecki 2006, 122). Świechowski jo ima zaradi gradiva in tehnike gradnje, ki sta enaki kot pri najstarejših zidanih stavbah na Wawlu, za predromansko in jo datira v drugo polovico 10. st. ali na začetek 11. st. (Świechowski 2009, 236). Šele v 12. st. je bila prezidana v pravokotno obliko (Radwański, Tynieć 2010, 185). Ime Lasota je privzeto po članu mogočne visokosrednjeveške rodbine Awdańcy starega skandinavskega rodu, nekoč ji je pripadala tudi Krakova gomila (Ślupecki 2006, 122, 129).

Pisni in ikonografski viri gomilo imenujejo *Rękawka*, *tumulus dictus Rekawka* (slika 3.3.4.7). Ime naj bi po mnenju nekaterih izviralo iz besede *rakev* v pomenu "grob". Ker je bila beseda ob koncu srednjega veka na Poljskem že nerazumljena, so jo zaradi homonimije z besedo "*ręka*" (roka) pojasnili kot grob, zgrajen z roko. Ime je preživelo kot ime prireditve, ki so jo stoletja pripravljali na prostoru gomile Kraka in cerkve sv. Benedikta (glej še pogl. 4). Ta cerkev naj bi domnevno imela nalogo misijonirati staroverske obrede pri Krakovi gomili (Radwański, Tynieć 2010, 185). Če je ta misel pravilna, mora biti Krakova gomila starejša od cerkve sv. Benedikta, torej starejša od najpozneje 11. st. (glej zgoraj). Ime *Rękawka* je na Poljskem enkratno in povezano zgolj s Krakovo gomilo, kar bi lahko govorilo za star izvor imena (prim. Radwański 2002, 420; Ślupecki 2006, 122).

Sosednje gomile. Da so bile ob Krakovi gomili nekoč še druge gomile, je v modernem času prvi opozoril Leszek Ślupecki (1999, 82). Krakova gomila je še leta 1805 stala sredi polja, ob njej pa so bili razorani ostanki druge gomile (slika 3.3.4.8), ki jo je ljudsko izroči-



Slika 3.3.4.8:
Krakov, Poljska.
Krakova gomila
in gomile ob
njej leta 1805
(Risba F. P.
Usenerja, 6.
IV. 1805. Po:
Radwański
2002, Ryc. 4.).

Svoje pa je naredila tudi gradnja železniške proge (Radwański 2000, 269–274).

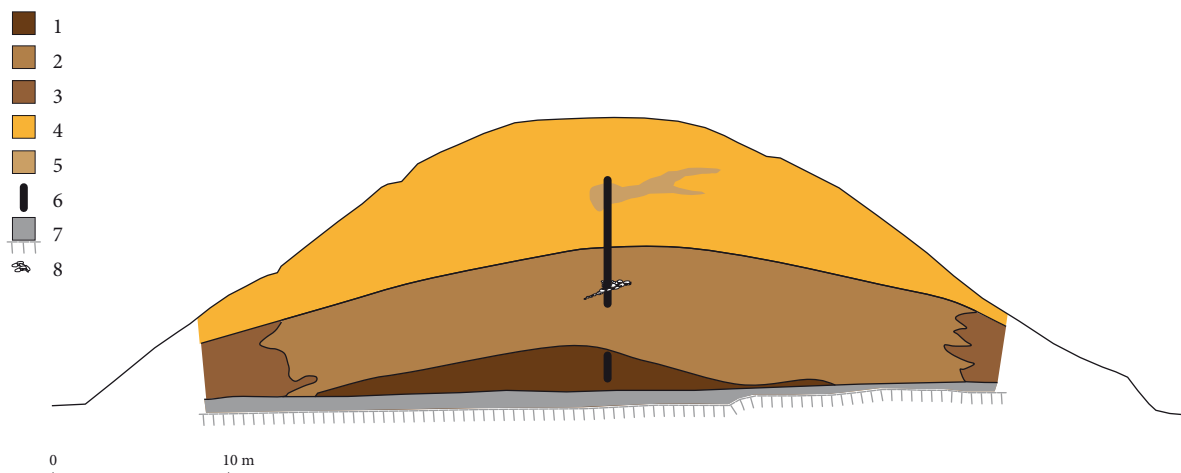
Gomile, ki jih kažejo stari načrti, so na prostoru, ki meri približno 1.550 x 1.370 m (slika 3.3.4.1). To je površina 130–150 ha. Radwański zato sklepa, da gre v 9. st. in v prvi polovici 10. st. za grobišče Krakova kot nadplemenskega centra Vislanov. Krakovo gomilo so torej postavili sredi obširnega grobišča (Radwański 2000, 277). Prostor so uporabljali za pokopavanje tudi še pozneje, saj so na obrobju Krzemionk odkopali več skupin okostnih grobov iz 11. in 12. st. (prim. Radwański 1975, 261). Ni čisto nemogoče, da je pozneje zato na severnem robu Krzemionk nastalo krakovsko morišče z vislicami “Na zbióju”, ki jih kažejo novoveške upodobitve (prim. Radwański 2000, 273; 2002, 422, Ryc. 1, 2).

Arheologija Krakove gomile. Pred arheološkimi izkopavanji (1934–1937) je bila gomila visoka 16,07 m, njeno vznožje pa je imelo premer 57,64–63 m, premer vrha je bil 9 m, prostornina gomile 18.000 m³ (Jamka 1965, 190). Stare podatke o metanju kovancev z vrha gomile so prav tako poskušali preveriti med izkopavanji (Jamka 1965, 190). Izkopi v neposredni okolici gomile so prinesli odlomke lončenine od neolitika do konca srednjega veka ter dva novčna zaklada in še nekaj posameznih kovancev. Večina kovancev je iz 15. st., posamezni pa so tudi mlajši in segajo do leta 1913 (Jamka 1965, 190–197).

Gomilo so arheologi kopali po četrтинah in arbitrarno po vodoravnih režnjih (slika 3.3.4.9). Pri kopanju vrhnjega dela gomile so v severozahodni četrтini 1,03 m nižje od vrha, 30 cm pod površino in 6 m od središča našli slabo ohranjeno otroško okostje. Ležalo je na hrbtu, roki sta bili iztegnjeni. Starost otroka je bila 2–3 leta. V zgornji plasti je bilo tudi precej kovancev iz časa od 16. do 20. stoletja. Največ jih je bilo v jugovzhodni četrтini. Našli so še odlomke lončenine, železne predmete, kosti, odlomke opek, steklenih posod; prazgodovinske odlomke lončenine ter kremenova jedra in odbitke ter sledove okroglega kurišča s premerom 1,2 m. Da bi šlo za drugotno nasuto oglje, ki so ga prinesli z gradivom gomile, je manj verjetno. Takoj pod rušo in 1,5 m od sredine gomile so bili na vzhodnem delu odlomki lobanje odrasle osebe, temenske kosti in del spodnje čeljusti. V tem in v globljih režnjih so bile prazgodovinske in novoveške najdbe. Zadnje so bile na zunanem obodu gomile (Jamka 1965, 199–203).

V globini 4 m od vrha so se v severovzhodni četrтini pojavile korenine hrasta, ki so segale do globine 5,3 m. Sledovi tega hrasta so se sicer pojavili že na globini 1,96 m od vrha gomile. Stal je 2,75 m od osi gomile. Glede na koreninski sistem je hrast na gomili rasel vsaj 300 let in so ga nato posekali. Med koreninami so bili veliki, široki in ploski odlomki brezo-

lo imenovalo *Mogila Babki Krakusa* – gomila Krakove Babice (Radwański 2000, 269). Starost tega izročila ni raziskana (prim. Radwański 2002, 422). Avstrijski načrt iz leta 1779 nazorno kaže, da je bilo obrobje vzpetine Krzemionki pokrito z gomilami. Ravni del slemena so zasedale njive. Radwański zato meni, da je oranje zravvalo tamkajšnje gomile. Del so jih lahko uničili srednjeveški in novoveški kamnolomi. Še vidne gomile je pozneje precej uničilo širjenje mesta. Odločilno pa je površje spremenila avstrijska trdnjava, ki so jo zgradili med letoma 1849 in 1854 in je obdala Krakovo gomilo. Ta je postala opazovališče. Trdnjavsko obzidje je uničilo še preostale gomile.



Slika 3.3.4.9: Krakov, Poljska. Idealiziran prerez Krakove gomile Z – V (po: Jamka 1965, plan II; Kotlarczyk 1979, Ryc. 6). 1 – prva gomila, 2 – starejša monumentalna gomila, 3 – obod monumentalne gomile, 4 – zadnja gradbena faza gomile, 5 – korenine stoletnega hrasta, 6 – odtis lesenega stebra, 7 – naravna osnova, 8 – kamnito nasutje.

vega lesa. Ni pa bilo korenin. Po ugibanju Jamke bi šlo lahko za ostanke lesenega križa, ki bi zamenjal posekani sveti hrast. Od 0,9 do 1 m od oboda gomile, 50 cm pod rušo in 4 m pod vrhom je bil najden novec češkega kneza Boleslava II., kovani okoli leta 970. V južnem delu so v globini 3,5 m odkrili sledove kolov, v sredini pa je bila navpična poglobitev, ki bi lahko bila sled stebra (Jamka 1965, 203–205).

Globlje so se v središču očrtali sledovi stebra s premerom 20–30 cm. Sledov kolov je bilo vse več. Postavljeni so bili v vrste in povezani s prepletom vrbovih vej. Bili so hrastovi in so segali čez več plasti nasutja. Kot domneva Jamka, so utrjevali nasip, da se ni razsul. Taka konstrukcija se je ohranila v globini 7,5 m od vrha (Jamka 1965, 207).

Spodnji del gomile so izkopali v obliki lijaka, kar pomeni, da je obod ostal neraziskan, površina izkopa pa se je ožila proti notranjosti. Od 2.826 m² podlage so bili raziskani samo 103 m² sredice. Na staro površino, ki je bila tam, preden so nasuli gomilo, so naleteli v globini 15,2 m od vrha gomile. Vrh lijaka je 8 m pod vrhom gomile. Na tej globini je bila tudi 0,8 x 1,6 m velika skupina kamnov in v sredini gomile navpična vdolbina. Na globini 9 m so bili v jami na sredini ostanki prahu. Na južni strani je jama obdajala plast kamnov, velikih 15–20 cm. V tej plasti so bili sledovi plotov (Jamka 1965, 208–210, 220).

Na globini 10 m je bila v severovzhodni četrtini skupina kamnov, velika 7 x 2 m. V sredini gomile je bila jama za kol s premerom 40 cm. Obdana je bila s kamni. Na južni in vzhodni strani gomile so bili gosto razporejeni količki. Ker oboda gomile tu niso več kopali, med drobnimi najdbami ni bilo novoveških predmetov. Podobno je bilo tudi v globljih režnjah, vse do plasti pred nasipanjem gomile. Vrste količkov so potekale koncentrično. Količki so stali od 1,1 m do 5 m narazen. Bili so ošiljeni, premer je bil 7–8 cm. V sredini so bili sledovi stebra. Njegova jama je bila vidna še v globini 15 m. V višini te podlage so bile majhne skupine lesnega oglja. V severovzhodni četrtini nasipa je bil v globini 15,50 m odkrit propelerski okov (Jamka 1965, 211–217).

V jedru gomile ni bilo pričakovane grobnice, kar je številne razočaralo. Celo za propelerski okov Kazimierz Radwański meni, da je postal del gomile z nasipnim gradivom

(Radwański 2000, 267). Ker ne vemo natančno, v kateri plasti je okov ležal, njegova razlaga ostaja na ravni nedokazane domneve.

Dobre 4 m jugozahodno od središča gomile so bili sledovi zavitega vodoravnega rova, zapolnjenega z odlomki prazgodovinske in poznosrednjeveške lončenine, s konjsko podkviijo ter novcema Karla IV., češkega kralja v letih 1347–1378 (Jamka 1965, 211–219). Misel Jamke, da gre za sled kopanja iskalcev zakladov, je ena od mogočih razlag. Objavljeni odlomek lončenine je značilen za 15. st. (glej Jamka 1965, Ryc. 22, b).

Geološka analiza kaže, da je bilo gradivo za nasutje gomile izkopano na sosednji vzpetini Lasoti, pri tem so uničili ostanke tamkajšnje prazgodovinske naselbine. Petrografska raziskava je pokazala, da je bil zgornji del gomile nasut v kratkem času. Kapelice, ki jo vrh gomile kažejo upodobitve iz 16. in 17. st., izkopavanja niso potrdila. Morda je njene ostanke odstranila gradnja poznejše trigonometrične točke (Jamka 1965, 220–221).

Na vrhnjih 5 m gomile so bili kovanci raztreseni vsepovsod pod rušo, nižje proti vznožju pa samo na zahodni strani. Jamka jih povezuje z običajem Rękawka, ko so metali kovance. Če ta domneva drži, je običaj star najmanj toliko, kot so stari najstarejši kovanci. Ti so šele s konca 15. stoletja, če odmislimo češki novc iz 10. stoletja. Možno je, da so sprva metali izključno živila. Z dejavnostmi na gomili so povezani tudi odlomki novodobnega posodja, oglja in živalskih kosti. (Jamka 1965, 223–224). Poznan je seznam stroškov kronanja Henrika III. Valoisa (prvega izvoljenega poljskega kralja v letih 1573/1574). V njem je tudi 21 grošev, ki so jih zaslužili fantje z nošenjem drv in kurjenjem ognja na Rękawki ob *Te Deum laudamus* po kronanju (Kielkowski 1972, 19–20).

V nasutju gomile je bila različna prazgodovinska lončenina, ki sega časovno do latenske przeworske lončenine (Jamka 1965, 226). Janusz Kotlarczyk omenja odlomek lončenine, ki zanesljivo spada v prvo stoletje n. št. (Kotlarczyk 1979, 57). Gomila je torej mlajša. Gradili naj bi jo več let. Transport gradiva in zgradba nasipa sta zahtevala organizacijske in gradbene sposobnosti graditeljev. Zato Jamka meni, da je bil tako orjaški gradbeni podvig povezan s kultno naravo gomile (Jamka 1965, 230).

Poskus drugačne datacije gomile. Za natančnejšo datacijo gradnje gomile je najpomembnejša najdba propelerski okov (slika 3.3.4.10). Kotlarczyk je ponovno pregledal najdbeno dokumentacijo ter ugotovil nedoslednosti glede točnega mesta in datuma te najdbe. Kot nakazujejo, so podatke vpisali pozneje po spominu (Kotlarczyk 1979, 60–61). Kljub temu terenske navedbe dokazujejo, da je bil okov najden v notranjosti gomile, na njenem dnu. Kotlarczyk se je lotil omenjenega preverjanja, ker ga je že prej prevzela ideja, da je Krakova gomila keltskega izvora (Kotlarczyk 1974). Da bi to potrdil, bi moral preinterpretirati rezultate arheoloških izkopavanj gomile. Nerodna dokumentacija najdbe okova ga je spodbudila k rekonstruiranju popolnoma neverjetnih tafonomskih dogodkov, ki naj bi okov premestili s površine gomile v njeno notranjost. Npr. okov je odpihnil silen veter z vrha starejšega arheološkega profila, v gomilo so ga zvlekli iskalci zakladov, ko naj bi brez sledov prevrtali celotno gomilo skozi sipko pečeno jedro in se pri tem čudežno izognili stebru v sredini ipd. (prim. Kotlarczyk 1979, 61, Ryc. 7). Njegova datacija gomile je že bila kratko zavrnjena (Buko 2005, 154; Poleski 2013, 142–143). Tudi po preprostem načelu Ockhamove britve njegova zapletena razlaga in datacija nista verjetni. Proti Kotlarczykovi dataciji govorijo tudi arheoastronomski podatki, na katere je sam opozoril (glej v nadaljevanju).



Slika 3.3.4.10: Krakov, Poljska. Krakova gomila, propelerski okov pasnega sestava (po: Slupecki 2006, Fig. 11).

Propelerski okov. Gre za del zgodnjerednjeveškega pasnega sestava v moških grobovih. Po klasifikaciji Petra Stadlerja spada okov v skupino 530. Razširjena je v zahodni in osrednji Panoniji, v vzhodni Panoniji in Transilvaniji takih okovov ni (Stadler 2005, CD-ROM). Okov uvršča Jozef Zábójník v skupino 156, to pa v čas stopenj poznoavarsko III in IV (Zábójník 1991, Abb. 1, Taf. 30). Na slovaškem najdišču Šebastovce sta taka okova v grobovih 48 in 293 (Budinský-Krička, Točík 1991, 14–15, 61, Taf. III: 19, Taf. XLII 293: 3). Dolgi pasni jeziček v grobu 48 iz Šebastovc je po Zábójníku skupina 052, ki jo uvršča v poznoavarsko stopnjo III (Zábójník 1991, Abb. 1, Taf. 16). Okov te oblike ima tudi grob 266 na madžarskem najdišču Szarvas-Grexa-Téglagyár, FO 68, ki spada med najmlajše pokope na grobišču. Pokopavanje naj bi prenehalo na začetku 9. st. (Juhász 2004, 45–46, 100, Taf. XXXIII). Tudi grob 93 madžarskega grobišča Halimba s propelerskim okovom enake oblike je po stratigrafski legi nedvomno med mlajšimi (Török 1998, 26, 66, Tafel 11-93: 2). Podobno grob 85 s takim okovom na madžarskem grobišču Szob spada med najmlajše na najdišču, na katerem naj bi se pokopavanje končalo na začetku 9. st. (Garam., Kovrig, Szabó, Török 1975, 179, 200, 204, Fig. 9-85: 19). Poznoavarski stopnji III in IV po Zábójníku lahko vzoredimo s poznoavarskima stopnjama IIIa in IIIb, ki ju Peter Stadler datira absolutno od 760 do 822 (Stadler 2005, 128). Letnici sta delno arbitrarni.

Datacija gomile in njene spremembe. Navedeni časovni razpon določa čas uporabe propelerskih okovov tiste oblike, kakršno ima okov iz Krakove gomile. Ker je bil najden na dnu gomile (glej zgoraj), predstavlja *terminus ante quem non* za postavitev velike gomile. Kako dolgo je bil okov v uporabi v Krakovu, preden je prišel v zemljo, seveda ne vemo. Ni pa zelo verjetno, da bi se to zgodilo po 9. stoletju. Gomila kot monumentalna gradnja je tako najverjetneje nastala v 9. stoletju.

Njen prerez (slika 3.3.4.9) in opis plasti (glej zgoraj) kažeta, da ni nastala naenkrat. Stratigrafsko bi bila najstarejša majhna peščena gomila, v kateri je tičal osrednji leseni steber. Gomilo so povečali z glinenim nasutjem (prim. Kotlarczyk 1979, 56; Radwański 2000a, 540). Morda naj bi s to glineno plastjo utrdili steber, ki mu samo sipke pesek ni mogel biti ustrezen temelj. Na prerezu, ki ga objavlja Kotlarczyk, so zgornji in spodnji ostanki osrednjega stebra risarsko povezani, kar umetno ustvarja vtis, da gre ves čas za isti steber, vendar risba planuma na globini 12 m kaže, da tam stebra ni bilo (Jamka 1965, Plan 5). Nenatančni podatki o mestu najdbe propelerskega okova dopuščajo več možnosti. Okov je bil najden pod prvo peščeno gomilo, v njej ali ob njej, kar velja tudi za glineno nasutje na njej. Vsekakor pa je bil na dnu monumentalne faze gradnje.

Ta je bila načrtovana velikopotezno in so zato najprej nasuli obodni venec gomile, da se pozneje srednji del ne bi razsul. V srednjem delu so s kamenjem obložili vznožje novega osrednjega stebra (Jamka 1965, Ryc. 15, 16). Ta je moral biti visok, da je potreboval takšne temelje. Sledilo je še najmanj eno povišanje gomile, če jih ni bilo celo več (podobno Radwański 2002, 418). Vsekakor je bil osrednji steber vsaj enkrat zamenjan, saj je zgoraj premer odtisa stebra drugačen kot spodaj (glej zgoraj). In nato so namesto stebra posadili hrast, ta se je razrasel v stoletno drevo. To je nadomestil leseni brezov križ (?), tega pa zidana kapelica. A tudi to so podrli in nazadnje je bila na njenem mestu trigonometrična točka.

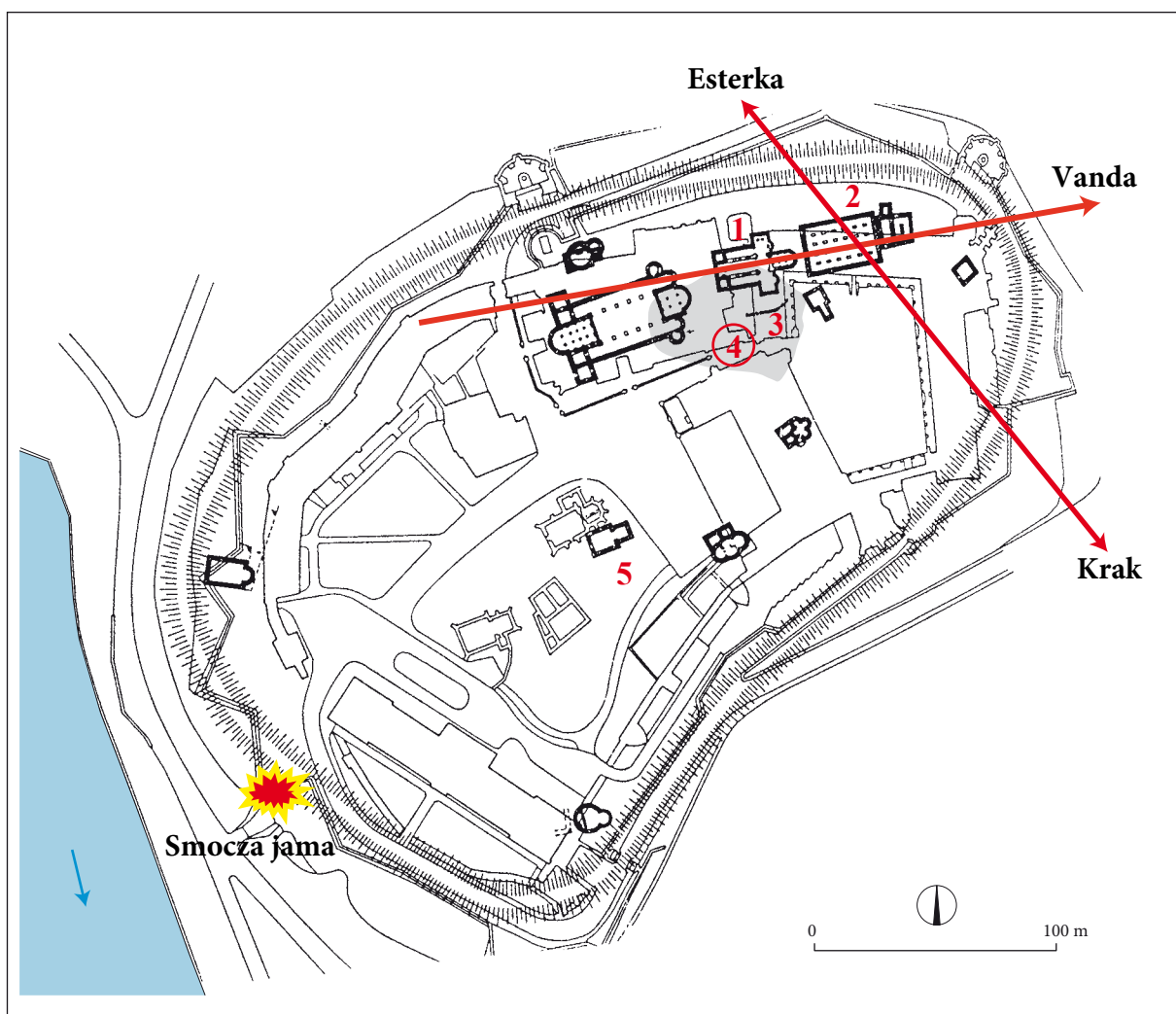
Gomilo so poviševali v razmeroma kratkih časovnih razmikih, ker nikjer v prerezu gomile ni videti opazne plasti sekundarnega površinskega humusa, kakršna se je na njeni površini nabrala v zadnjih tisoč letih.

Možno torej je, da je prvi steber stal že pred 9. st., kar velja tudi za začetno gomilo. Tak navpičen steber lahko koristno uporabimo kot orientir in kot gnomon za opazovanje ter merjenje gibanja sonca (glej v nadaljevanju).

Wawel (slika 3.3.4.11)

Wawel je bil intenzivno poseljen šele v 9. st. Morda pripada tej naselbinski plasti pasni jeziček, okrašen v stilu Tasilovega keliha, kar bi kazalo na njegovo izdelavo v drugi polovici 8. stoletja. Najden je bil na dvorišču kraljeve palače v renesančni plasti (Zoll-Adamikowa 1998). Čeprav predmet torej ni več ležal na svojem prvotnem odlagališču, zelo verjetno od njega ni bil mnogo oddaljen. Ker gre za zelo reprezentančen predmet, nakazuje pomen severovzhodnega dela Wawla najpozneje v 9. st., če ne celo še vsaj nekoliko pred tem, vsekakor že v času pred gradnjo prve cerkve. Ni nepomembno, da je to tudi najvišji del vzpetine (Radwański 1975, Ryc. 17, 18; Pianowski 1994, 36).

Monumentalna arhitektura na Wawlu, ki sega v 10. st., govori za to, da je bila vzpetina predestinirana za mesto, ki ustvarja vladarje (Kuczkowski 2007, 111). Poznamo pripovedi o svetem kamnu, ki naj bi stal v kapeli sv. Gereona. Med drugim naj bi napovedal Kazimirju Obnovitelju, da bo svoj dvor postavil v Krakovu in ga naredil za prestolnico (Basiura 1998, 27–29). Ni nemogoče, da v tem izročilu tiči starodaven spomin na kamen ustoličevanja. To



Slika 3.3.4.11: Krakov, Poljska. Predromanske in romanske zgradbe na Wawlu (naert po: Pianowski 1994, Ryc. 1). 1 – Św. Gereon, 2 – palacij, 3 – najvišji del Wawla (po: Radwański 1975, Ryc. 18), 4 – verjetni prostor knežjega kamna, 5 – Św. Michał.

bi se ujemalo z lego na vrhu Wawla in pojasnjevalo lego kapele sv. Gereona med katedralo in palacijem.

Najstarejša kulturna stavba, ki je imela suhozidni temelj in lesene stene, glede na tloris pa bi lahko šlo za cerkev s pravokotnim prezbiterijem, je stala na severovzhodnem delu poznejše katedralne cerkve (Pianowski 2001). Świechowski jo opredeljuje kot predromansko arhitekturo in nakazuje, da je lahko nastala že pred letom 1000 (Świechowski 2009, 211). Vzhodno od nje je dvorna kapela sv. Gereona, ki jo Świechowski datira v čas Kazimirja Obnovitelja, v obdobje 1038–1058 (Pianowski 1994, 29, Ryc. 13; Świechowski 2009, 219). Sledi reprezentančen dvonadstropen palacij z dvorano v zgornjem nadstropju. Bil je osrednja stavba vladarskega dvora, ki naj bi v tej obliki nastal približno sredi 11. st. (Pianowski 1994, 24–26; Świechowski 2009, 222–223). Omenjena cerkev iz 10. st., kapela sv. Gereona in palacij stojijo od zahoda proti vzhodu v vrsti drug za drugim. Taka trojica odstopa od običajnega razporeda, v katerem palacij stoji ob katedrali ali pa samo ob kapeli (prim. Pianowski 1994, Ryc.: 60, 62, 157).

Reprezentančna dvorana je bila najverjetneje premajhna za velike javne dogodke. Tako je Boleslav Drzni okoli leta 1070 prestoloval pred palacijem, ko je pregledoval dajatve iz Rutenije in od drugod – *In civitate Cracoviensi quadam die Largus Boleslaus ante palatium in curia residiebat, ibique tributa Ruthenorum aliorumque vectigalium in tapetis strata prospectabat* (Pianowski 1994, 36). Čeprav se lahko strinjamo s Pianowskim, da ni jasno, ali se *curia* nanaša na celoten Wawel ali pa samo na njegov najvišji del, pa je nedvomno tam stal *palatium*, orientacijska točka dogajanja.

Podobno ni bil knez Henrik Bradati oddaljen od palacija več kot 100 m, ko je leta 1229 sedel na gomili pri cerkvi sv. Mihaela (*in modico monte ad ecclesiam sancti Michaelis*) in sodil (Ślupecki 2006, 138). Gomila se ni ohranila. Je pa mogoče, da so jo postavili posebej za tisto priložnost.

Vandina gomila (*kopiec Wandy*)

Gomila stoji nad izlivom potoka Dłubna v Vislo na zemljišču nekdanje vasi Mogiła (sliki 3.3.4.1 in 3.3.4.5). Visoka je približno 14 m in ima premer približno 45–55 m (Radwański 2000a, 545). Če odmislimo majhen izkop iz leta 1913 na vrhu gomile, ta arheološko še ni bila raziskana (Ślupecki 2006, 134). Izkopavanja ob gomili (1913, 1962–1965) so podobno kot ob Krakovi gomili odkrila ostanke poselitve od neolitske dobe naprej (Ślupecki 2006, 135).

V pisnih virih je gomila posredno prvič omenjena leta 1222, ko je v darovnici krakovskega škofa cistercijanom navedena sosednja vas: *praedium meum quod dicitur Mogila sive tumba super Dlubnia* / moje posestvo, ki se imenuje Mogila oziroma *tumba* nad Dlubnio/ (Radwański 1999–2000, 180). V naslednjih dokumentih je imenovana *Clara tumba quod vulgariter Mogyla appellatur*. Gomila stoji na zemljišču te vasi (Ślupecki 2006, 130–131). Da je na gomili stal **kamniti steber** leta 1424, potrjuje listina sosednjega mogiškega samostana (Radwański 2002, 418). Lahko da je bil to še zgodnjeresrednjeveški gnomon. Če bi bil postavljen pozneje, bi pričakovali križ, kot ga nato shematično prikazuje upodobitev iz leta 1597 (Ślupecki 2006, Fig. 13). Leta 1584 je na gomili že stala kapelica z nagrobnim napisom Vandī. Vidna je še na upodobitvah iz 19. st. (Ślupecki 2006, 134). Matej iz Miechova (avtor Kronike Poljakov, 1519) je edini, ki gomilo imenuje *Nogavka* (Radwański 1999–2000, 181). Ugibamo lahko, ali je ime ljudsko ali pa samo literarna domislica po vzoru Krakove Rokavke (glej zgoraj).

Leta 1226 je bil ob gomili ustanovljen cistercijanski samostan, kar bi lahko nakazovalo mitični pomen gomile v tistem obdobju (Ślupecki 2006, 129, 131). Iz starih časov se je v Krakovu ohranil običaj kresovanja in spuščanja venčkov po vodi (ki so dekletom prero-

kovali ženine). Ker v samostanu Mogiła praznujejo sv. Janeza Krstnika, bi to morda lahko bil znak starega kresnega običaja pri Vandini gomili (prim. Radwański 1999–2000, 186). Poznamo podatek, brez navedbe vira, da so do sredine 19. st. na Vandini gomili kurili ognje ob majskem prazniku *Zielone Świątki* (binkošti) (Gill 2006, 34).

Res je sicer, da do 15. st. v pisnih virih ni povezave med gomilo in Vando ter da se vas po gomili v 13. st. imenuje še preprosto Mogiła, kar bi morda nakazovalo, da tedaj gomila še ni bila del Vandine pripovedi (Ślupecki 2006, 136). Lahko se strinjamo s Ślupeckim, da še ni bila del mitične pripovedi. V luči navedene analize ustnega izročila je videti, da so bile povedke o preteklosti gomil v času Kadłubka vsaj delno še ločene od mitičnih pripovedi, najkasneje do 15. st. pa se je že pojavil ta spoj v ljudskem pripovedništvu. To bi potrjevalo izročilo o gomili Esterke, v katerem se njeno ime ni moglo pojaviti ob gomili pred koncem 14. st. (glej v nadaljevanju). Na drugi strani pa so vendarle morali biti starejši nastavki za ta spoj, sicer ne bi bilo motiva, da samostan Mogiło postavijo prav ob Vandini gomili.

Esterkina gomila (*kopiec Esterky*)

Gomila je stala severozahodno od Krakova na terasi ob rečici Rudawi v parku kraljeve graščine v Łobzovu, ki jo je zgradil Kazimir Veliki leta 1367. O velikosti gomile lahko sklepamo po sliki iz začetka 19. stoletja. Zdi se, da je bila visoka približno 7–8 m, njen premer pa je bil približno 29 m. Prvi jo v svoji "Kroniki vsega sveta" iz leta 1551 omenja Matej Bielski (Radwański 1999–2000, 182). Označena je že na panorami Krakova, nastali med 1603 in 1605 (slika 3.3.4.7). Izročilo o domnevnem grobu Esterke v gomili je napeljalo kralja Stanislava Augusta, da je leta 1786 naročil razkopati gomilo, a se je ta izkazala za prazno (slika 3.3.4.12). Gomilo so odstranili v letih 1950–1951 pri gradnji športnega stadiona (Radwański 2000a, 545).

Datiramo jo lahko samo posredno. Ker je ena od štirih nosilnih točk krakovskega prostorskega sistema (glej v nadaljevanju) in ker je Krakova gomila stala že v 9. st. (glej zgoraj), lahko v ta čas postavimo tudi Esterkino gomilo. Če bi bila zgrajena kot del parkovne arhitekture, kar misli Florek (2008, 290), bi morala neverjetno sovpasti številna naključja, da bi jo tako idealno vključili v zgodnjeresrednjeveški prostorski sistem, ki ga stoletja pozneje sploh niso več poznali.

Po izročilu je lepa Esterka iz obupa zaradi spremenljivosti čustev svojega ljubljenega [kralja Kazimirja] naredila samomor tako, da se je vrgla skozi okno grajskega stolpa. Pokopali so jo zraven graščine in na kraljev ukaz na njenem grobu nasuli gomilo (Gill 2006, 50). Tudi v tem primeru je slutiti spajanje najmanj dveh izročil. Enega, ki je pripovedovalo, kdo je dal nasuti gomilo, in drugega o mitičnem dogodku samomorilskega skoka, ki smo ga srečali že pri Vandini (glej zgoraj).

Po mnenju Radwańskega se je že med gradnjo graščine Kazimirja Velikega pojavljalo ljudsko izročilo, da je gomila grobna. Ko pa je v soseščini nastala graščina, je izročilo povežalo gomilo in Esterko, zelo tesno povežano s kraljem (Radwański 2000a, 545). To je vsekakor ena od možnih razlag. A Jan Długosz Esterkine gomile ne omenja, čeprav je v njegovem času nedvomno že stala. Za to sta lahko najmanj dva različna razloga. Prvi bi bil, da se je



Slika 3.3.4.12: Krakov, Poljska. Upodobitev Esterkine gomile iz leta 1805 (po: Usener, Friedrich Philipp 1805, Ansichten von Krakau und der Gegend. MDCCCXV. Ansichten aus Polen).

v njegovem času na gomilo še vedno navezovalo neko staro izročilo, ki Esterke ni omenjalo in ni bilo v opazni povezavi s starimi vladarji v Krakovu. Ta možnost je zelo malo verjetna, saj ne pojasni vstopa Esterke v izročilo. Drugi razlog bi bil ta, da je tedaj med ljudmi gomila že slovela kot Esterkin grob, da se je Długoszu zdelo to neverjetno ali nespodobno in tega ni imel za omembe primerno. Če drži druga razlaga, je prav njegov molk o gomili dokaz za obstoj take legende v njegovem času.

Krakuszwice

Gomila je visoka približno 10 m. Skozi poteka rov iskalcev zaklada, ki jo je presekala na dva dela (slika 3.3.4.13). Pomemben je domoznanski opis iz leta 1930, ki povzema tedanje pripovedi domačinov. Lastnik Krakuszwic je dal okoli leta 1880 izkopati večji hrast, ki je rasel na gomili, nato so postopno kopali vse globlje do trdine. Niso našli nikakršnega zaklada, so pa bili v sredini gomile ostanki droga (Bajda, Zdebski, Kozub, Zięba 1930, 31). Andrzej Buko navaja – verjetno iste podatke –, da so gomilo razkopali že v 19. st., na njej naj bi menda rasel hrast (Buko 2005, 137). Po drugi navedbi jo je dal razkopati lastnik leta 1905, ko je brezuspešno poskušal najti zaklad. Zorian Dołęga Chodakowski je leta 1817 opazil, da je gomila na sredini močno znižana. Zato je bila gomila prvotno še nekaj metrov višja (Gill 2006, 37). Ti podatki bi govorili za to, da so na njej kopali najmanj dvakrat. Kol v sredini se ujema s kolom v Krakovi gomili v Krakovu.

Na površini je J. Kotlarczyk našel poznosrednjeveško lončenino. To je Heleno Zoll-Adamikowo napeljalo k temu, da je gomilo izbrisala s seznama zgodnjesrednjeveških slovanskih žganih grobišč (Zoll-Adamikowa 1975, 281). Primer Krakove gomile dobro kaže, da najdbe na površini gomile govorijo zgolj o dejavnostih, ki so na njej potekale potem, ko je že stala. In da zato ne določajo časa njene postavitve (glej zgoraj). Zato je neutemeljeno mnenje Mareka Floreka, da ta lončenina dokazuje poznosrednjeveški čas nastanka gomile, njen nastanek pa povezuje s tamkajšnjim gosposčinskim dvorcem (Florek 2008, 288).

Po neki **pripovedi** naj bi bil v gomili grob ubitega sina Kraka (Kopiec Krakusa II). Po drugi pripovedi, ki pojasnjuje izvor imena vasi Krakuszwice, naj bi bil tu v davnih časih Niepołomicki pragozd, v katerem je na lovu zaradi oklov ali rogov divje zverine umrl brat kneza Kraka. Na njegovem grobu so podložniki nasuli veliko gomilo (Gill 2006, 36).

Po izročilu je kopače med kopanjem gomile strašilo ječanje iz globine. Ko je začelo doneti pod udarci motik, jih je bilo strah, da bodo padli v brezno. Ponoči je nevarno iti tam mimo sam. Lahko bi srečal vojaka, ki jezdi na konju po gomili. Morda je to odmev pripovedi, da je Krak na mestu Krakuszwic imel bitko, v kateri je bil ranjen. Da bi počastili svojega poveljnika, so mu vojaki tam nasuli gomilo (Bajda, Zdebski, Kozub, Zięba 1930, 31).

Druga pripoved govori o tem, da sta brata Kraka priredila lov, med katerim so ubili veliko zverjadi. Med delitvijo plena pa sta se brata sprla. Starejši in močnejši je ubil mlajšega, ga ukazal tu pokopati in mu na grobu nasuti gomilo. Ta se zato imenuje gomila mlajšega Kraka. Zato ima vas ime Krakuszwice (Bajda, Zdebski, Kozub, Zięba 1930, 31–32).

Po tretji zgodbi je v starih časih skupina ljudi, plemičev in fantov, iskala primeren prostor za ustanovitev mesta. Sprva jim je bilo tu všeč, ko pa so se dobro razgledali, so videli, da prostor ni niti



Slika 3.3.4.13: Krakuszwice, Poljska. Gomila mlajšega Kraka (foto: <http://eksploratorzy.com.pl/viewtopic.php?f=45&t=5571>).

naravno utrjen niti v njegovi bližini ni reke. V spomin, da so tu nameravali zgraditi mesto, so nasuli gomilo, odšli 4 milje proti severozahodu in tam ustanovili Krakov (Bajda, Zdebski, Kozub, Zięba 1930, 32).

Četrta pripoved pravi, da je mimo Krakuszowic nekoč vodila cesta iz Krakova na Ogrsko. Da bi se lahko popotniki in še zlasti trgovci bolje orientirali na poti, so nasipali gomile – zlasti gomila v Krakuszowicach je bila namenjena temu (Bajda, Zdebski, Kozub, Zięba 1930, 32).

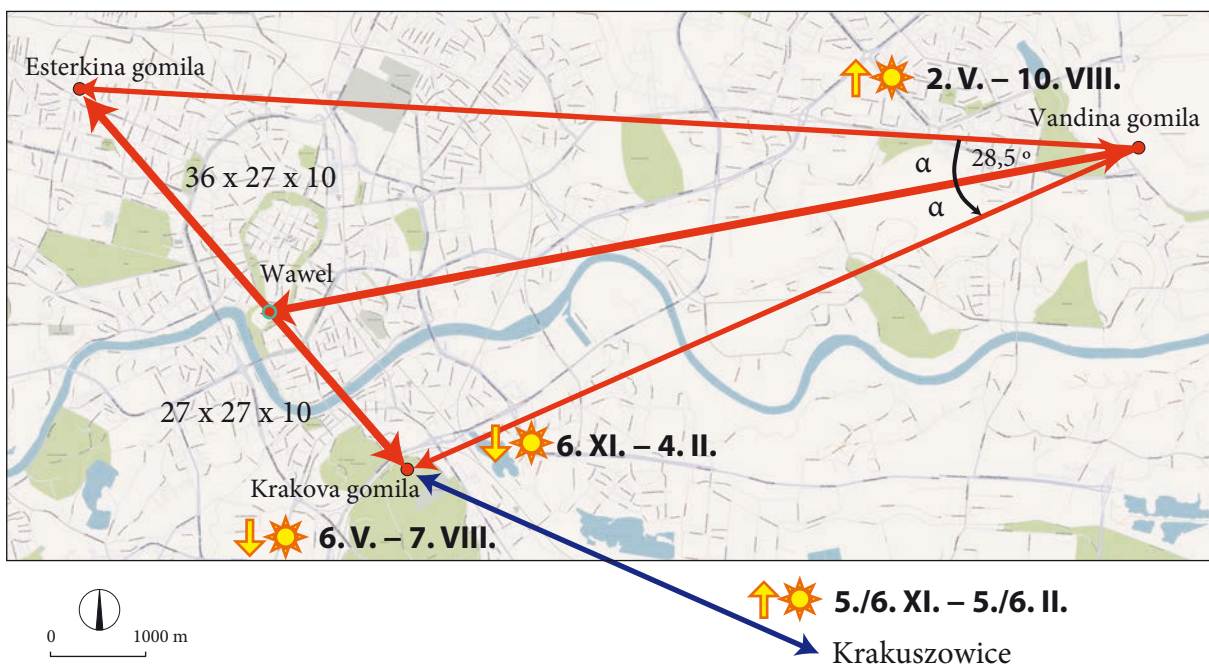
Pisni viri vas prvič omenjajo leta 1399 (Jurek, Prinke 2010, 127). Gill navaja malo verjetno trditev, da etimologija imena vasi ne izvira iz imena Krak, ampak iz slovanske besede “*krjak*” (poljsko “*krzak*” = grm), kar bi pomenilo vas pri grmovju (Gill 2006, 37).

Arheoastronomsko se zdi verjetno, da je gomila v povezavi s krakovskimi gomilami (glej v nadaljevanju). Góral opozarja, da skupaj z njimi omejuje prostor solnih rudnikov, kar bi bila možna motivacija za postavitev gomile (Góral 2006, 59). Če je krakovski vladar v 9. st. res že začel izkoriščati sol (glej v nadaljevanju), potem bi bila gomila viden znak njegove oblasti. Ali gre tudi za del lokalne mitične pokrajine, bi bilo treba še raziskati. Vsekakor del pripovedi gradnjo te gomile izrecno povezuje z ustanovitvijo Krakova. Gradnja mesta je povod za njen nastanek. To je historično, in ne mitično izročilo.

Arheoastronomija

Slika 3.3.4.14:
Krakov,
Poljska.
Prostorski
sistem med
velikimi
gomilami.

Na možen astronomski pomen razporeditve krakovskih gomil (slika 3.3.4.14) je prvi opozoril Janusz Kotlarczyk. V njem je videl potrditev svoje teorije o keltskem izvoru teh gomil. Opazil je, da Krakova gomila in gomila Vande določata smer proti točki sončnega vzhoda na horizontu, ki naj bi bil 1. maja, kar bi se ujemalo z začetkom poletja po t. i. keltskem koledarju. Gora sv. Bronislave ter Krakova gomila pa naj bi določali točko sončnega vzhoda na 1. november, torej na začetek zime po keltskem koledarju. Opozoril je tudi na razdaljo med gomilama, in sicer 8.700 m, ki naj bi ustrezala 4 (galskim) miljama, leugam (Kotlarczyk



1979a). Njegova opazovanja in meritve je nedavno dopolnil Władisław Góral. V analizo je pritegnil še več možnih orientirjev, med njimi Krakovo gomilo v Krakusowicach, jugovzhodno od Krakova. Z natančnejšimi meritvami je razdaljo med Vandino in Krakovo gomilo določil kot 8.629 m, pri tem se je najverjetneje oprl na centroida obeh gomil, ki seveda nimata popolnoma okroglega tlorisa. To pomeni, da je razdalja neizogibno malenkostno arbitrarna. Opozoril je, da je treba smer gomil Vande in Kraka opazovati tudi proti zahodu. Ker se ista lega sonca pojavi dvakrat na leto (razen ob solsticiju), je določil štiri datume: 2. maj in 10. avgust ter 6. februar in 4. november. Za smer gomil obeh Krakov pa je določil 5. maj in 9. avgust ter 4. februar in 6. november (Góral 2006). Kaj je vzel kot mersko točko za Wawel, ni povedal, koordinate te točke pa so pri Smoczi jami, torej spodaj, in ne na vrhu Wawla. Njegove formule tudi ne upoštevajo višine obzorja. Zato je Joanna Kozakiewicz ponovila njegove izračune, vendar z višinami obzorja, in seveda prišla do drugačnih rezultatov, ki ne potrjujejo večine njegovih meritev (Kozakiewicz 2012). Ob prijateljski pomoči Bartłomieja Szmoniewskega je bilo mogoče z opazovanjem sončnega zahoda ugotoviti, da sonce 5. novembra, če gledamo z Vandine gomile, sicer že zahaja za Krakovo gomilo, vendar jo še preide (slika 3.3.4.15). To pomeni, da je 6. november tisti datum, po katerem sonce zahaja južneje in je ne preide več. Seveda se ta prizor, ki ga vidimo 6. novembra, ponovi 4. februarja. Kar pomeni, da pomladno sonce 5. februarja prvič spet preide gomilo (glej pogl. 3.3.11). Tudi naše meritve potrjujejo sončna vzhoda 2. maja in 10. avgusta izza gomile Vande, če je opazovališče na Krakovi gomili. Lahko se strinjamo z Góralom, da gomili Kraka in Vande pomagata razdeliti leto na štiri približno enake dele (glej pogl. 3.2.1). Vendar je to koledar, ki se ravna po dejanskem gibanju sonca, in ne po kabinetnem štetju dni. Premik meja med štirimi letnimi časi na dan prvega v mesecu, kjer so te meje v t. i. keltskem koledarju, je seveda premik v navidezni, kabinetni koledar. Torej v drugačen predstavi svet. Zato gomili Kraka in Vande dokazujeta natančno nasprotno od tega, kar si je želel najti Kotlarczyk – koledar, v okviru katerega sta bili postavljeni, ni keltski!

Ob upoštevanju višine horizonta so tudi datumi gomil obeh Krakov malenkostno drugačni: 5./6. februar in 5./6. november ter 6. maj in 7. avgust, kar se še vedno dovolj dobro prilega delitvi na četrte leta.

Razporeditev

Gomili Kraka in Esterke določata premico, ki med njima poteka čez najvišji del Wawla (slika 3.3.4.14). Gomile Vande, Kraka in Esterke pa določajo pomemben kot z vrhom na Vandini gomili, njegova simetrala pa prav tako teče čez vrh Wawla, kjer seka linijo Krak-Esterka. Tako simbolno je Wawel prostor ravnotežja med vsemi tremi gomilami, kar ga utemeljuje kot prostor pravnih dejanj, ki so se tam dogajala tudi v poznejših stoletjih. Glagol



Slika 3.3.4.15:
Krakov,
Poljska.
Sončni zahod
za Krakovo
gomilo
5. XI. 2011,
opazovališče
je vrh Vandine
gomile (foto:
Bartłomiej
Szmoniewski).

soditi namreč izvira iz indoevropskega glagola **som-dheH-* v pomenu skupaj postaviti, združiti (Snoj 1997, 590). Sodnik je tisti, ki združuje, in to je tisto, kar se zgodi vrh Wawla.

Če pogledamo, kaj je bilo na sečišču obeh linij nekoč (slika 3.3.4.11), potem vidimo, da je to sečišče pri vzhodnem delu romanskega palacija, torej nekako tam, kjer je stoloval vladar! Boljše potrditve namernosti celotnega sistema ne bi mogli najti. In ob tem se zdi, da simetrala "Vandinega kota" pomeni vzdolžno os palacija. To bi bilo sicer treba preveriti s ponovnimi meritvami ostankov palacija, če pa je res, potem dokazuje, da so gradbeniki v 11. st. še dobro vedeli za pomen prostorskega sistema in da jim je bil pomen monumentalnih gomil za ideologijo vladanja še samoumevno izhodišče arhitekture.

Mere

Galska *leuga* meri tri rimske centurije po 740 m, torej skupaj 2.220 m. Štiri leuge (glej zgoraj) tako znesejo 8.880 m, kar se sicer približuje razdalji med Krakovo in Vandino gomilo, vendar ta razdalja vseeno ni 4 leuge, saj od tega odstopa približno 250 m. Če pa napravimo izračun s t. i. Karlovimi čevlji (1 čevlj je 333,22 mm), kjer kot mersko enoto vzamemo 3 x 270 čevljev (je 269,9082 m), se razdalja med gomilama z njimi izide mnogo bolje. Če vzamemo 32 (to je 2 x 2 x 2 x 2 x 2) takih enot, to znese 8.637,06 m, torej le za 8 m odstopa od izmerjenih 8.629 m razdalje. Odstopanje je razložljivo že z možnimi odstopanji pri natančnosti merjenja, v vsakem primeru pa smo znotraj središnega dela obeh gomil.

Namerna se zdi razdalja tudi med gomilama obeh Krakov. Góral jo je izmeril kot 22.703 m. To se zelo ujema s 84 (= 3 x 4 x 7) prej omenjenih enot s Karlovimi čevlji, kar znese 22.672 m. Odstopanje 31 m je še vedno znotraj tlorisov obeh gomil.

Gomile Esterke ni več, vendar je vrisana na več ohranjenih načrtih od 18. do 20. st. Z njihovo geodetsko analizo je Piotr Banasik rekonstruiral lego centra gomile na nekaj metrov natančno (Banasik 2009). Različni načrti mu dajejo tri možne lokacije. Pri meritvi z GoogleEarthPro sem se odločil za središčnico njegovih treh točk. Razdalja do središčnice Krakove gomile je približno 5.667 m. 21 zgornjih enot meri 5.668,07 m! Odstopanje je 0,34 % merske enote. Čeprav je mogoče danes meritev opraviti samo z natančnostjo, ki morda za nekaj metrov odstopa od nekdanje razdalje, pa je naša meritev zanesljivo znotraj središč obeh gomil.

Da je bila razdalja med gomilama Kraka in Esterke namerna, pa kažejo tudi nadaljnja opažanja. Simetrala kota z vrhom pri Vandini gomili, ki gre čez Wawel, deli razdaljo med gomilama Esterke in Kraka na dva dela (slika 3.3.4.14). **Razmerje njunih dolžin je 3 : 4** (prim. pogl. 4). Razdalja med gomilo Kraka in simetralo na Wawlu je 2.430 m. Merjeno s Karlovimi čevlji, se to odlično ujema z naslednjimi mnogokratniki: 27 x 27 x 10 čevljev = 2.429,17 m. Razdalja med simetralo na Wawlu in Esterkino gomilo pa je 3.237 m. To se ujema z naslednjimi mnogokratniki Karlovih čevljev: 36 x 27 x 10 čevljev = 3.238,90 m. V obeh primerih je odstopanje celo manjše od pričakovane natančnosti meritve.

Čeprav smo morda pravilno določili uporabo nekaterih mnogokratnikov, pa bi ti potem morali tudi imeti svoj pomen, da bi celotna meritev imela smisel (glej pogl. 3.2.2 in 5). Navsezadnje je mogoče na neke mnogokratnike razstaviti vsako število, ki ni praštevilo. Gre pri naših mnogokratnikih za navadno matematično igračkanje ali je v ozadju premišljen načrt? V krakovskem primeru je mogoč dovolj preprost odgovor, ki dokazuje premišljenost načrta:

27 je 3 x 9 dni gibanja Meseca po horizontu od ene skrajne točke do druge in nazaj (pogl. 3.2.1). Ko to še 27-krat ponovimo, moč mesečevega hoda še pomnožimo. To je izjem-

no silovit urok za vrnitev tistega, ki je odšel (prim. Žolobov 2004, 163), torej tudi umrlega. In to je razdalja med gomilo vladarja Kraka in Wawlom. Da je v slovanskem izročilu vladar nebeškega dvora Mesec, smo že videli (glej [31], [32]). Tudi $36 \times 27 \times 10$ (= 360×27) potem ni težko pojasniti. Da 27 označuje gibanje Meseca, smo pravkar videli. Tudi 360 je gibanje, samo da gre za gibanje sonca. To je zaokrožena dolžina sončnega leta (prim. Weidemann 1982, 386), torej število dni, ki jih sonce porabi za pot od ene skrajne točke na horizontu do druge in nazaj. Kot pove opis mitičnega vladarjevega dvora, je tam njegova žena sonce (glej [31], [32]). Mesec in Sonce sta par. Ker gre za razdaljo med Wawlom in Łobzowom z Esterkino gomilo, se to odlično ujame z vladarjem in Esterko (seveda mnogo pozneje ime mitičnega lika). Črta Krakova gomila–Esterkina gomila zato združuje v celoto trojico: Mesec, Vavel, Sonce. Razmerje 3 : 4 pa opozarja na temeljno razmerje štirih mitičnih likov in treh sil življenjske energije (glej pogl. 2.3 in 5 ter slika 2.23).

Postavitev prostorskega sistema (slika 3.3.4.14)

Tu lahko seveda prikažemo samo možno rekonstrukcijo postopka določitve prostorskih točk. Predpostavljamo, da so se ljudje trudili zajeti v sistem kar največ sestavin svoje vere. Ker pa so se morali hkrati prilagajati prostorskim danostim, so bili prisiljeni v nekatere kompromise in alternativne rešitve.

Naravna točka je Wavel. Logično je, da so se mu morali prilagoditi in da zato pomeni izhodišče sistema. Grobovi na Krzemionkah čez Vislo so dežela mrtvih, ki seveda prav tako ponuja le omejene možnosti izbire. Vsekakor narekuje grobo smer linije proti Wawlu. Morda so ji sicer želeli dati tudi astronomsko smer, a se jim to ni posrečilo. Tudi razdalja (27×270) + (36×270) čevljev linije čez Wavel je bila predizbrana. Ko so poznali azimut linije in obe razdalji na njej, so v ravnini severovzhodno od Wawla, kjer jih ni ovirala reka, na liniji z enakim azimutom (torej na vzporednici) odmerili želeni razdalji med tremi točkami. Z linijo od srednje točke čez Wavel in z vzporednicama zadnje so določili kraja, na katerih sta pozneje nastali gomili Kraka in Esterke. S točke Krakove gomile so astronomsko določili smer proti bodoči gomili v Krakusowicach in proti bodoči Vandini gomili. Na tej smeri so z (morda trirogelnim) vizirjem poiskali točko, s katere sta bili videti mesti bodoče Krakove in Esterkine gomile enako oddaljeni od Wawla. Tako so določili točko Vandine gomile ter središčnico kota, ki gre čez Wavel (prim. pogl. 3.2). Če so imeli srečo z vremenom, je bilo mogoče sistem postaviti v nekaj poletnih mesecih in ga čez zimo še kalibrirati. To je omogočilo tudi pravilno in pravočasno opravljanje potrebnih obredov.

3.3.4.4 MITIČNI SISTEM MED GOMILAMI

In ko se je že zdelo, da vse stoji na svojem mestu, in sem želel narediti samo še zelo kratek povzetek ugotovitev, me je zmotila vrsta indicev, ki vodijo k novim vprašanjem. V mitični pripovedi grob sicer je (npr. [18], [28]), vendar po eden, nikoli trije hkrati. Kaj je s Skubo in Krakovo babico, ki preživita v izročilu do 19. st.? Zakaj se “kamen oblasti” v izročilu pojavlja v cerkvi sv. Gereona, in ne v sosednjem palaciju? Zakaj kot med gomilami z vrhom pri Vandini gomili meri kar $28,53^\circ$, kar nikakor ni velikost obrednega kota? Vse to zbuja vtis, da imamo opraviti z več plastmi izročila in z morebitnimi spremembami v topografiji mitične pokrajine ali pa z bolj zapletenim prostorskim sistemom, kot smo si predstavljali doslej.

Čeprav je monumentalni sistem krakovske mitične pokrajine nastal najverjetneje šele v drugi polovici 9. st., pa to ne pomeni, da tam starejšega sistema ni bilo. Wawelska votla skala in Krzemionki z grobovi so nedvomno starejša danost. Zato se na ta prostor navezuje največ izročil. Domnevamo lahko, da je bil starejši sistem prostorsko manj obsežen. Morda mu je pripadala gomila Krakove babice, ne pa prostor gomil v Krakuszowicach, Vande in Esterke. Če ta misel drži, je Krakova gomila na svojem mestu zaradi starejše gomile Babice, kar bi se skladalo z običajnim potekom življenja, v katerem babica umre pred vnukom.

Prej smo videli, da gomile in osebe, ki naj bi bile v njih pokopane, izvirajo iz ljudskih pripovedi in niso izmišljotina učene literature. A opozorilo Leszka Ślupeckega, da Kadłubek izrecno ne omenja nobene gomile, kaj šele komu naj bi pripadala, je vseeno pomembno. Kadłubek je gomile videval vsak dan in vedel, kaj ljudje o njih govorijo, pa tega ni uporabil v svoji pripovedi. Celó nasprotno, tudi druge topografske konkretности, ki so še v besedilu HK, je v čistopisu PK skoraj vse izpustil. Logično pojasnilo bi bilo v tem, da se topografija ni skladala z njegovo pripovedjo. Videli smo, da so bile v Kadłubkovem času gomile še večinoma del historičnega izročila. To je vedelo, da so bile zgrajene tedaj, ko so zrasle krakovske utrdbe (glej zgoraj).

Če je sistem monumentalnih gomil res nastal v 9. st., je upravičena misel, da gre za dejanje, ki naj krepí vladarsko ideologijo. Gospodarska moč vladarja se je lahko opirala na sosednje rudnike soli ter na nadzor nad železarstvom in trgovino. Zaklad s stotinami sekirastih surovcev (miniaturne železne sekire kot plačilno sredstvo) nakazuje možnost pobiranja dajatev, številne najdbe ostrog pa potrjujejo vojaško spremstvo (prim. Radwański 1999–2000, 184–185; Radwański 2002, 425–427; Ślupecki 1999, 92–93). Ne nazadnje tudi gradnja zahtevnih utrdb dobi smisel le s premoženjem, ki ga je vredno braniti. Najbolje dokumentirani primer gradnje staroverskega svetišča kot političnega dejanja je Vladimirjeva postavitve kipov staroverskih bogov v Kijevu leta 980. Vse to opozarja, da so tudi pred splošno uvedbo krščanstva pri Slovanih že bili organizirani poskusi graditve oblastnih struktur in teritorijev, ki so ideološko temeljili na stari veri. Vsekakor bi to bila zanimiva tema posebne raziskave.

Zelo verjetno je izročilo o gomilah povedalo, da jih je dal zgraditi krakovski knez. Ki pa seveda ni bil mitični Krak. In enako verjetno je izročilo tudi vedelo, zakaj je dal gomile postaviti. Formulacije odgovora ne poznamo, lahko pa sklepamo o vsebini. Gotovo jih ni dal postaviti za proslavitev Krakove oblasti, ampak svoje, kot kaže razporeditev štirih gomil. Pripovedi o sinovih, ki gradita gomilo očetu, o bratu, ki jo gradi bratu, in arheologija Krakove gomile, ki kaže njeno gradnjo v več fazah, kažejo na to, da so gomile nastajale morda celo v daljšem času vladanja najmanj dveh zaporednih knezov.

Kazimir Veliki svojega dvorca v Łobzowu ob gomili Esterke menda ni gradil na tuji zemlji. Čeprav to seveda še ne dokazuje, da je bila tam vladarska posest že v 9. st., te možnosti tudi ne zanika. Okolica Vandine gomile kaže največjo koncentracijo zgodnjerednjeveških ostrog v krakovskem prostoru (Radwański 2000a, Ryc. 7), kar bi nakazovalo domovanja vladarjevega vojaškega spremstva. Krakova gomila načeljuje prostoru mrtvih, gomila v Krakuszowicach pa omejuje gospodarsko najbolj zanimivo ozemlje z rudniki soli. Gomile označujejo temeljne točke njegove oblasti in logično je, da je nosilna točka tega sistema vrh Wawla z vladarjevim prestolom (sliki 3.3.4.11 in 3.3.4.14). Tako kot je bila gradnja krščanskih cerkva, ki so jih dali graditi različni vladarji, del njihovega političnega programa, tako je bilo tudi z gradnjo krakovskih gomil. In kot so bile cerkve v istem kraju posvečene različnim svetnikom, tako so te gomile povezali z različnimi staroverskimi liki in jih poskušali vpeljati kot mesto češčenja njihovega spomina.

To je bil program, ki ga je Kadłubek lahko še prepoznal, ni pa bil krščanski in je bil očitno mlajši od mitičnega izročila. Zato ga Kadłubek namenoma ni opisal. Raje se je oprl na bolj neoprijemljive zgodbe o Vsežeru, Kraku in drugih, s katerimi je lažje manipuliral. Ti liki pa se vsi povezujejo z Wawlom in njegovo neposredno soseščino. In ko jo vzamemo pod drobnogled, se pokaže še nekaj zanimivosti.

Św. Michał na Skałki

Že Jan Długosz pripoveduje v 15. st. o cerkvi sv. Mihaela na Skałki (glej zgoraj), da je "zgrajena na večji skali, ob kateri je na eni strani neveliko jezerce, kjer so Poljaki polagali darove in kadila svojim malikom, preden so se spreobrnil v krščansko vero" (Radwański 1975, 269, op. 36). Na tem mestu naj bi po legendi iz 13. st. umrl sv. Stanislav. Poznejše cerkvene zgradbe in pokopališče so uničili zgodnjerednjeveško kulturno plast. A ta je nedvomno obstajala, kot kažejo odlomki zgodnjerednjeveške lončenine, ki so jih arheološka izkopavanja odkrila v drugotni legi in s tem potrdila uporabo prostora v zgodnjem srednjem veku (Radwański 1975, 239). Długosz se je očitno oprl na krajevno izročilo, ki nedvoumno govori o predkrščanskem kulturnem mestu. To mesto je seveda nekaj drugega kot monumentalne gomile in ni neposredno vključeno v njihov sistem.

V nadaljevanju bom preveril domnevo, da je Skałka topografski del mitičnega sistema, ki je starejši od sistema velikih gomil ali pa ta sistem svojstveno dopolnjuje. Prej sem pokazal, da sta stara tudi Wawel in gomila Krakove babice. Tudi če je bila druga res starejša od monumentalne faze Krakove gomile, ni nujno, da je bila starejša od prvega gnomona na mestu Krakove gomile. Navsezadnje je bil gnomon potreben ves čas pokopavanja na Krzemionkih. Zato ga bomo ohranili kot mersko izhodišče. Na Wawlu je mersko merodajen njegov vrh, na Skałki se z njenim vrhom približno ujema centroid cerkve sv. Mihaela. Vse tri točke določajo kot z vrhom na gnomonu pri gomili Babice, ki je stala ob jugovzhodnem vznožju Krakove gomile. Kot meri približno 12,5°, kar prav tako ni velikost obrednega kota. Če Wawel ob gradnji gomil ni spremenil svoje mitične funkcije svetovne gore, osi sveta, potem bi lahko pričakovali še najmanj eno staro kultno mesto. To ni moglo biti zahodno ali vzhodno od Wawla, ker je bila tam poplavna ravnina Visle in Rudawe. Južno je že Skałka. Preostaja suho zemljišče severno, na katerem se je razvil Krakov.

Św. Wojciech

Tu vzbuja pozornost cerkvica sv. Vojteha (Adalberta) ob stari poti, danes v jugovzhodnem vogalu glavnega trga Starega mesta. Po vizitacijskem zapisniku s konca 16. st. je tedanje izročilo govorilo, da gre za najstarejšo cerkev na trgu, postavljeno na mestu stare poganske zgradbe. Arheološka izkopavanja so pod kamnitimi cerkvenimi zidovi odkrila še dve zaporedni leseni gradbeni fazi, ki ju je mogoče pojasniti kot leseni cerkvi. Najstarejšo so, glede na njeno stratigrafsko lego, zgradili konec 10. st. ali na začetku 11. st., kar naj bi bil razlog, da to ne more biti ostanek predkrščanskega svetišča. Radwański zato domneva, da se je v ljudskem spominu lesena cerkev spremenila v pogansko svetišče (Radwański 1975, 174–188).

Navidezno neujemanje ljudskega izročila in rezultatov arheološkega izkopavanja pa lahko pojasnimo tudi brez nasilnega preinterpretiranja ljudskega izročila. Če predpostavimo obredni kot 23,5°, ki ima vrh na gnomonu, en krak mu poteka čez centroid Św. Michała,

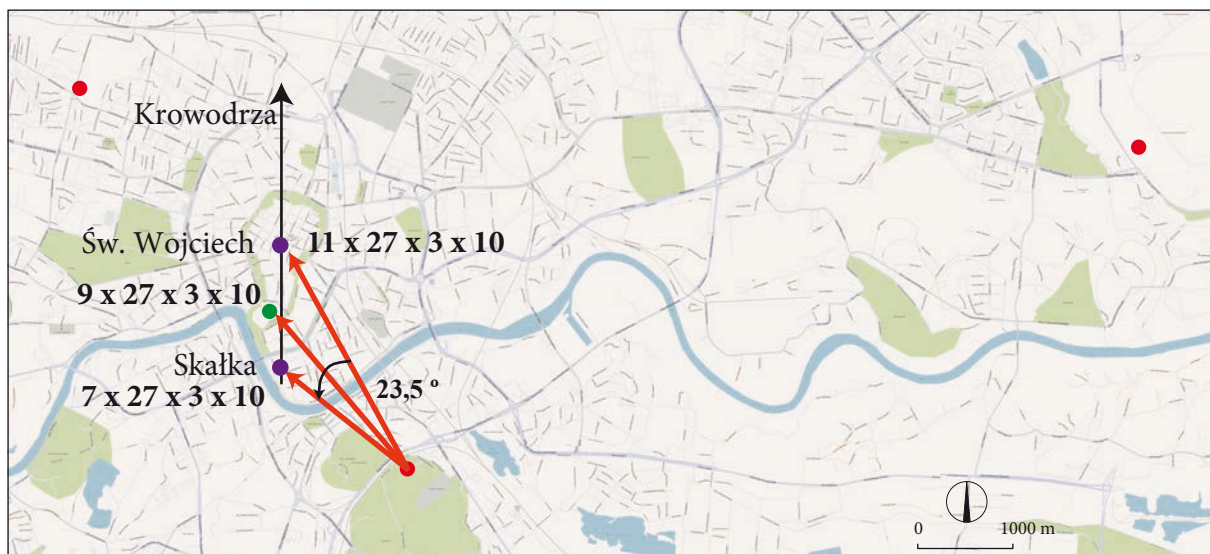
potem drugi krak poteka približno 45 m vzhodno od cerkve sv. Vojteha. In če kot razpolovimo, teče njegova simetrala čez vrh Wawla zahodno ob nekdanji kapeli sv. Gereona, torej prostora “kamna ustoličevanja”.

Že prej smo videli, da je razdalja med gnomonom na Krzemionkih (poznejša Krakova gomila) in vrhom Wawla namerna, $9 \times 3 (= 27) \times 27 \times 10$ Karlovih čevljev (slika 3.3.4.16). Razdalja med gnomonom in centroidom cerkve sv. Mihaela je približno 1.872 m, kar se odlično približuje zanimivi razdalji od gnomona, 1.889,36 m, ki je $7 \times 3 \times 27 \times 10$ Karlovih čevljev. Razdalja med gnomonom in centroidom cerkve sv. Vojteha je približno 2.939 m, kar je zelo blizu pomembni razdalji od gnomona – 2.968,99 m, ki je $11 \times 3 \times 27 \times 10$ Karlovih čevljev. Z upoštevanjem nekajmetrskih odstopanj je razmerje razdalj gnomon–Skałka : gnomon–Wawel : gnomon–Św. Wojciech enako $7 : 9 : 11$ (glej pogl. 4). Kar pomeni, da je Wawel glede na razdaljo od gnomona simbolno na aritmetični sredini med Skałko in Św. Wojciechom, tako kot je tudi prostorsko na središčnici prej opisanega obrednega kota. Znano je še tretje opažanje, da je cerkev sv. Vojteha, usmerjena po straneh sveta, natančno severno od cerkve sv. Mihaela na Skałki. Če pa podaljšamo linijo od gnomona čez cerkev sv. Vojteha proti severozahodu, pridemo do Krowodrza.

Torej je čisto verjetno, da cerkev sv. Vojteha ne stoji natančno na nekdanjem obrednem mestu, ampak ob njem. Prav tako ni nujno, da bi tam stala neka zgradba. Lahko je bil tam samo steber, kamen, drevo, ognjišče ali pa celo prazen, simbolno omejen prostor. V vsakem primeru pa je Św. Wojciech funkcionalno zamenjal staro obredno mesto.

Stanje in spremembe prostorske ureditve mitične pokrajine

Natančnost umestitve točk, ki sem jih uporabil pri meritvah, razen gnomona v Krakovi gomili, je le težko večja kot 20 m. Poznamo sicer stara obredna mesta, ne pa opornih merskih točk na njih. Ni zagotovila, da je centroid krščanske cerkve natančno na stari merski točki. Tudi natančnost meritve z GoogleEarthPro ima svoje omejitve. Kljub temu so vse idealizirane pričakovane razdalje zanesljivo znotraj površin obrednih prostorov. Vseh uje-



Slika 3.3.4.16: Krakov, Poljska. Prostorski sistem pred gradnjo velikih gomil.

manj je preprosto preveč, da bi lahko govorili o naključnosti. Naravno dani točki sta Wawel in Skalka/Wawelnica, druge so ustvarili ljudje.

V najstarejši zgodnjerednjeveški sistem mitične pokrajine lahko torej uvrstimo obredno mesto z gnomonom na Krzemionkih v svetu mrtvih. Ob njem je bila gomila Krakove babice. Ob starem prehodu čez Vislo na Skalki, ki je bila ob poplavih lahko tudi otok, je bila drugo mitično mesto cerkev sv. Mihaela. Ta v krščanstvu pomaga dušam v nebesa, kar simbolno ustreza nekdanjemu prepeljevanju mrtvih čez Vislo. Mihael ustreza tudi kot borec z zmajem. Tam blizu je Smocza jama z zmajem in mitična bitka z zmajem se dogaja pri mostu (npr. znameniti kalinin most v ruskih pravljicah).

Sveta gora je bil Wawel. Na njenem vrhu je bil najverjetneje kamen ustoličevanja. Skalka je bila njena manjša dvojnica. Severno je bila še zadnja točka, ki jo sv. Vojteh s svojim godom 23. aprila povezuje z začetkom pomladne plodnosti, kakršno drugod prinaša sv. Jurij (prim. Belaj 2007, 217–218). Ravnotežna točka sistema je Wawel.

Ob gradnji sistema monumentalnih gomil so morali obdržati pomen Wawla in njegovo izjemno močno simbolno povezavo z gnomonom na Krzemionkih; tega pa so povzdignili na ogromno gomilo. Ta nedvomno stoji na starejšem obrednem kraju. Ali je bilo tako tudi pri drugih treh gomilah, ne vemo. Esterkina je popolnoma uničena, večinoma tudi tista v Krakuszowicach, za arheološko raziskavo ostaja na voljo samo še Vandina gomila. Gre za odgovor na vprašanje, ali so bile točke, na katerih so v nekem času zgradili gomile, sestavni del prostorskega ideograma že v času slovanske naselitve ali pa so nekatere med njimi ta pomen dobile šele pozneje.

Morda so v času gradnje velikih gomil naredili manjši popravek stojišča "knežjega kamna" proti vzhodu, pri čemer pa je ostal na vrhu Wawla kot ravnotežna točka sistema.

S to analizo smo dobili trdno sistemsko umeščenost vseh sestavnih delov in njihovo relativno, delno celo absolutno kronologijo. Zato so odslej tudi vsa ugibanja o starejšem datiranju monumentalnih gomil odveč (Šlupecki 2006, 136). Podobno dobi v seznamu njihovih možnih funkcij (Šlupecki 2006, 137–139) odločujočo prednost politično-kulturna.

3.3.4.5 RAZPRAVA

Mogoče je domnevati, da so bile gomile, Wawel in druga obredna mesta v nekem obdobju prizorišča obredov v podobi "dramskih" uprizoritev dogodkov, ki so po tedanjem verovanju krojili potek leta in usode. V stoletjih pokristjanjevanja je drama, prvotno povezana, razpadla na posamezna dejanja na posameznih prizoriščih. Temeljita preureditev obrednih mest je gotovo pomembno pripomogla k razkroju celovitosti mitične zgodbe. Za starost krakovskih mitičnih pripovedi pomeni prej navedena analiza, da so v jedru starejše od monumentalnega sistema. Kakšen je bil potek krakovske mitične zgodbe, je povzeto na drugem mestu (pogl. 3.3.11).

Krakovski primer na eni strani sicer dokazuje, kako spremenljive so meje med posameznimi pripovednimi zvrstmi in jih moramo zato pri spoznavanju preteklosti obravnavati združeno. Na drugi strani pa ta primer tudi v Kadlubkovem času s kriterijem izvora dokazuje obstoj pravljič, povedk in mitov kot različnih entitet. In še več kot to. Šele ko jih v njegovi pripovedi prepoznamo, lahko razvozlamo njegovo pripoved. Pri tem je pomembno prepoznati, katero izročilo opisuje historične dogodke, kot je gradnja velikih gomil in mesta, katero pa mitične.

Značilno je, da opis Krakovega življenja pravzaprav ne temelji na krajevem izročilu,

če odmislimo njegovo ime. Opis njegove vladarske kariere je vzet iz tedanjega splošnega pravnega izročila, njegova vloga zakonodajalca in začetnika države je utemeljena zgolj s Kadlubkovimi trditvami. Pravi vladarski lik krajevnega izročila je Vanda/Baba/Vavel. Kljub njeni modrosti je Kadlubek ni zmozel narediti za ustanoviteljico poljske države, ampak je v pripovedi raje protežiral Kraka.

Motivacija za postavitve monumentalnih gomil

Štiri ogromne gomile so monumentalna gradnja, ki jo je mogoče umestiti v čas mogočnega kneza Vislanov. Motivacijo si lahko zamislimo po dobro dokumentiranih vzorcih po Evropi v krščanskem obdobju. Vladarji tedaj postavljajo cerkve, namenjene državotvornemu kultu nekega svetnika, zaščitnika dežele. Hkrati so cerkve grobnice vladarske družine, ki s tem ustvarja svojevrsten kult uglednih prednikov. To je kompromisna rešitev – za vladarje nekoliko zoprne – situacije, da ne morejo že v prvem koraku dokazovati svojega izvora iz (v krščanstvu) svetniškega prednika. To pogosto rešujejo tako, da čim prej enega ali več rodbinskih začetnikov razglasijo za svetnika (npr. sv. Vaclav pri Čehih ali sv. Sava in sv. Štefan Nemanja pri Srbih, seznam evropskih vladarjev svetnikov je sicer dolg). Staroverski vladarji so se sklicevali na svoj rod iz nekega božanskega prednika. Mitična zgodba nazorno kaže, kako pomembno je vprašanje rodu, ker samo pravi rod zagotavlja blaginjo (glej pogl. 2.4.2). V skladu s takimi nazori lahko krakovske gomile razumemo kot vmesni člen med vislanskim knezom in njegovo rodbino na eni strani ter mitičnimi predniki na drugi strani. Gomile so zagotavljale in dokazovale izjemnost knežjega rodu ter s tem njegovo kakovost in pomen. Logično bi bilo, da bi člani knežje rodbine nosili imena mitičnih prednikov. Pričakovali bi, da so telesne ostanke (tedaj pač sežgane) vislanskih knezov pokopali ali posuli ob Krakovo gomilo ali nanjo (o tem podrobno Poleski 2013, 141–150). Da bi to tudi arheološko dokazali, pa skoraj ni več mogoče.

Kako in zakaj raznese Vsežera

Motiv zmaja, ki mu podtaknejo ponarejeno žival, kar ga na koncu ubije, je pogost in poleg sekanja njegove glave glavni vzrok njegovega pogina. Kot bom pokazal v nadaljevanju, gre za spomladanski dogodek, ki se je najverjetneje zgodil na jurjevo in ima korenine, starejše od svetopisemskega Danijela.

Nekoč so spomladi peli pastirji pri Ilirski Bistrici (Slovenija):

*Jurij po potoku tuli z belim hlebcom.
Če ga poje, domu ne sme;
če ga domu prinese, hišo vso raznese.
(Navratil 1888, 133).*

Pesmica je nekakšna uganka, v kateri je ključ za razrešitev odgovor na vprašanje, kaj je "beli hlebec". In Navratil (prav tam) pravi, da tega sedaj ne ve nihče. Jurij tuli, kar je volčja lastnost. Zato ni presenetljivo, da razrešitev uganke najdemo v beloruski povedki o Volku/budalu, ki da neposreden odgovor: "Tedaj prijezdi sivi starček na sivem konjčku, nosi kruh kot sonce. In začel je deliti ta kruh volkovom ..." (Mencej 2001, 83). Gospodar volkov nosi kruh, ki je kot sonce. Beli hlebec je sonce! S tem se ujemajo sončni motivi na obrednih kolačih za različne priložnosti v Makedoniji in – kar je končni dokaz – nekateri obredni kruhi se imenujejo *sonce* (Risteski 2005, 392).

Če se pri tem spomnimo na skandinavskega volka Fenrirja, ki v času Ragnaröka požre

sonce (Arnold 2011, 33), je to asociacija, ki nakazuje globino skupnih korenin. Tudi ime za polno luno *ščip*, pri katerem je besedno izhodišče "mena, ko je viden le del mesečeve površine", izvira iz praslovanske predstave, da pojemajoči Mesec jedo volkovi (Snoj 1997, 629). Ti so torej nevarni nebesnim telesom. In zakaj je nevarno pojesti sonce? Ker uniči tistega, ki ga je požrl.

Predstava je del zgodovine kruha. So dobri razlogi, zakaj si jo lahko hkrati predstavljamo kot del zgodovine alkoholnih pijač. Začnimo jo z medvedom, ki ni pomemben lik mitične zgodbe samo zaradi svoje moči in zimskega spanja, temveč tudi zato, ker je najboljšo možno hrano. Medved je tisti, ki je med, zato ga mora znati tudi najti. Med pa je v duplini skale ali drevesa. Reklo "sekira mu je padla v med" je pojem največje sreče. Zakladi, ki jih čuva zmaj, so opisani kot najboljša hrana. Morda prva alkoholna pijača je bila medica. Ljudje so lahko spoznali povezavo med sladkim okusom in alkoholom. Voda z medom je sprva sladka pijača, ki pa začne vreti in dobi opojen učinek. Ko so ljudje videli, da ima tudi sveže skaljeno žitno zrnje sladek okus, so ga zdrobili in zmešali z vodo ter tako dobili pivo (prim. Pleterski 2008, 39–40, Sl. 6.2).

Prvotno ni prave razlike med pivom in kruhom (glej tudi Hirschfelder 2001, 44–45). S fermentacijo so se izognili težavam z glutenom in z nekaterimi toksičnimi snovmi (glej v nadaljevanju). Rženi rožiček v kruhu pa povzroča tistim, ki ga pojedjo, ergotizem in je lahko smrten. Gre za obolenje, ki je poimenovano tudi žitna kuga, žitna božjast ali ogenj sv. Antona ter je kronična zastrupitev z rženimi rožički (*Claviceps purpurea*) in njihovimi alkaloidi. Akutna zastrupitev se kaže kot slabost, bruhanje, diareja, huda žeja, bolečine v prsih in mravljinčenje v koži, pa tudi kot glavobol, delirij, mioza (skrčenje zenice) in hemiplegija (**ohromitev po polovici telesa**, kar je sicer značilna lastnost moškega zimskega mitičnega lika). Pogosto se pojavi tudi prehodna ali trajna psihoza, pri blažjih zastrupitvah pa samo halucinacije. Zaradi pordečitve ali luščenja kože so zastrupitev nekdanje imenovali "ogjenj sv. Antona" ali tudi "sveti ogenj" (Ergotizem). Tako Sonce/kruh ubije tistega, ki ga poje. Da Vsežer požre Sonce/ognjenega ovna, potrjuje izročilo iz karlovške okolice, ki ga je zapisal V. Lorković.

Na Jurjevo – pripoveda ondašnji seljak – saberu se svi vuci na jedno mjesto, čekajuč sv. Jurja. Ovaj dodje na vatrenom jarcu, te odredi svakom, gdje će lov lovit i što sve radit. (Lorković 1863, 239).

Kako stara je lahko predstava o ognju, ki razžene telo? Uživanje zrnja divjih žit je dokumentirano že v mlajšem paleolitiku. V Italiji, Rusiji, na Češkem so našli sledove predelave rastlin v moko. Namensko izdelane, pravilne žrmlje sedaj poznamo s 23.000 let starega najdišča lovcev in nabiralcev Ohalo II ob Galilejskem jezeru (Izrael), kjer so drobili divjo pšenico, ječmen in oves (Nadel et al. 2012).

Trenutno najstarejše poznano umetno zgrajeno svetišče na svetu Göbekli Tepe v severozahodni Mezopotamiji (Kurdistan, danes jugovzhodna Turčija) iz 10. tisočletja pr. n. št. (morda najpogostejša žival med upodobitvami v tem svetišču je kača, podobno tudi merjasci), ki stoji v prostoru, kjer se je zgodilo udomačenje pšenice in ječmena, kaže sledove obsežnih obrednih gostij. Zdi se, da je k njim spadalo tudi pitje piva, ki pa je bilo tedaj narejeno še iz divjega žita. Zaradi mekin je bilo divje žito primernejše za pivo in kaše kot pa za kruh. Po ugotovitvah je bila prehrana, ki je vsebovala pivo, hranljivejša od tiste, ki je vsebovala samo kašo ali kruh. Prav odkritje fermentacije in uporaba piva v družabnem in religioznem življenju bi lahko pripeljala do udomačitve žit. Pivo pa ima kot živilo še nekatere prednosti. Zaradi pomanjkanja kisika in nizke vrednosti pH je manj pokvarljivo kot drugi žitni izdelki. Lepek ali gluten v žitih povzroča alergijsko bolezen **celiakijo**. Predelava v

slad, fermentacija in varjenje piva v precejšnjem obsegu odstranijo gluten. Koliko so tedanji ljudje vse to poznali, ne vemo, vendar bi z opazovanjem lahko prišli do tega znanja (Dietrich et al. 2012, 687–689).

Uničujočo moč ognja so ljudje lahko spoznali tudi ob kepah sveže glin, ki so se znašle v ognju in jih je tam razneslo. Glinaste figurice (živalske in ženske) z gravetjenskega najdišča Dolní Věstonice (Moravska, Češka) so stare 26.000 let in so jih najverjetneje namenoma metali mokre v ogenj, da so tam eksplodirale (Budja 2007, 43–44). Vse to seveda še ne dokazuje, da je zato tedaj nastala predstava o notranjem ognju, ki izžge in razžene telo, vsekakor pa dokazuje obstoj možnosti za tako predstavo.

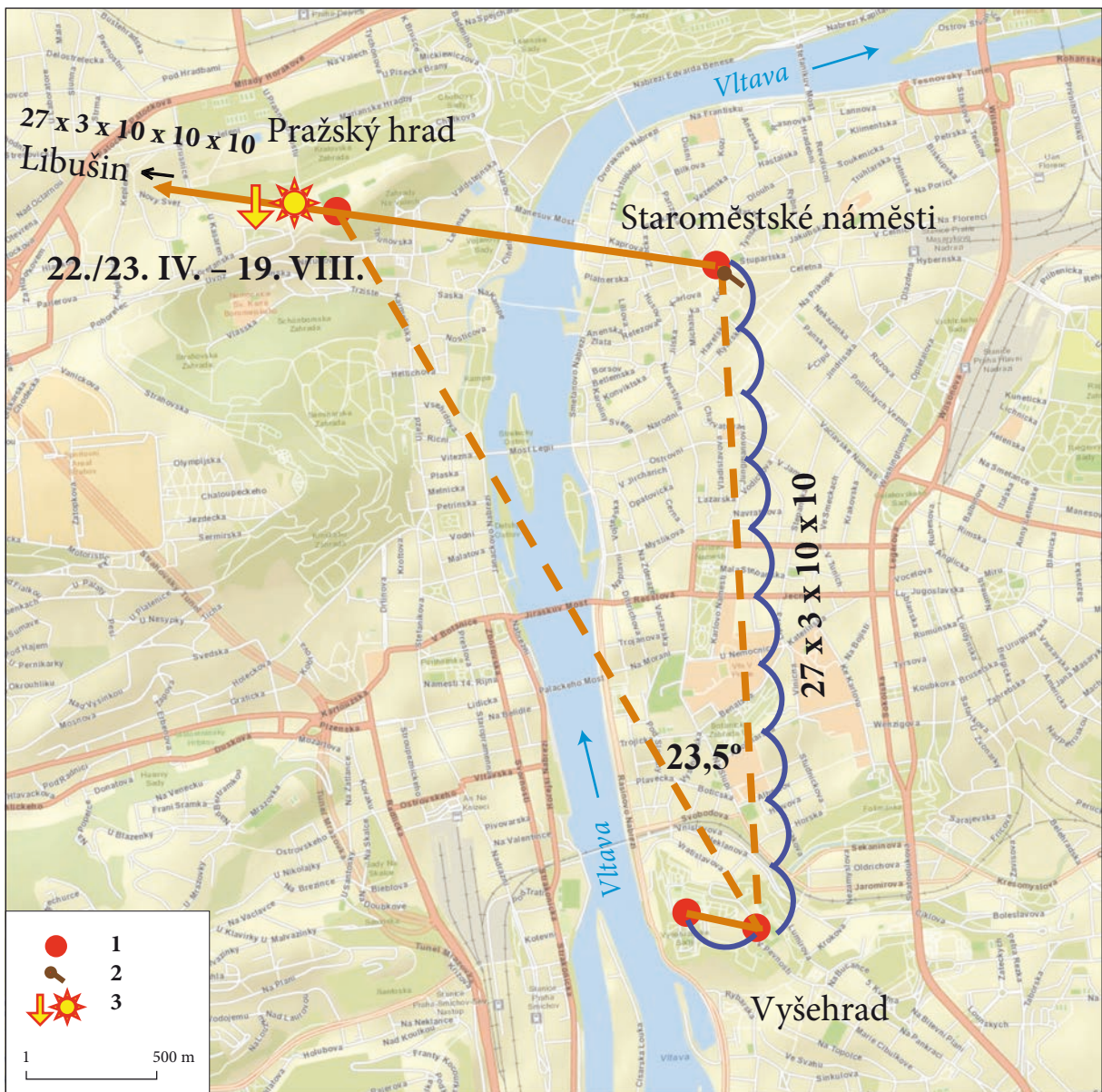
3.3.5 PRAGA

Prago sem za primer izbral iz več razlogov. V njenem prostoru je odlično ohranjen prostorski krščanski križ, ki je tudi geometrijsko popoln, ga pa pisni viri ne omenjajo. Mogoče je bilo zaslediti tudi starejšo ureditev mitične pokrajine, s tem pa se odpirajo vrata nadaljnjim študijam praške mitične pokrajine v povezavi s srednjeveškimi pisnimi viri z opisi mitičnih začetkov Češke, ti pa so primerljivi s tistimi v Krakovu (prim. Třeštík 2003).

Srednjeveška Praga ob reki Vltavi je zrasla iz treh naselbinskih jeder (slika 3.3.5.1): Hrad – Hradčany – Malá strana na levem bregu Vltave, na njenem desnem bregu pa Staré město in Vyšehrad (prim. Zemlička 1999, 214). Že to je morebiten namig na nekdanjo tridelno strukturo praškega prostora. Arheološka slika kaže poselitveno zaporedje naselbinskih jeder. Intenzivna poselitev se je začela že v 9. st. na levem bregu Vltave na prostoru Male strane pod gradiščem na Praškem gradu. Naselbina je bila utrjena že konec 9. st., odkriti so bili sledovi predelave železa in v 10. st. je bila Praga eden glavnih trgov v srednji Evropi. Naselbino je na zahodu obrobljala vrsta grobišč. Ta pa so v 10. st. nastala tudi na desnem bregu Vltave, na prostoru sedanjega Starega mesta. Tam doslej niso odkrili sočasnih naselbinskih sledov, zato tamkajšnja grobišča verjetno pripadajo nekaterim posebnim skupinam prebivalstva, živečim na levem bregu Vltave. Šele v 11. st. se je težišče poselitve in predelave železa prestavilo na prostor Starega mesta. Že prej pa sta ob koncu 10. st. zaživela tudi Vyšehrad in njegova okolica. K nastanku tega drugega praškega gradišča so lahko pripeljali različni razlogi: obrambni, vojaški, nadzorni, upravni, gospodarski (Čihákova, Dragoun, Podliska 2001).

Hkrati sta Praga in njena okolica prizorišči najstarejših, srednjeveških čeških pripovedi o začetkih češke države, ki se prepletajo z mitičnimi zgodbami o Kroku, njegovih hčerah, o Libuši in Přemislju, amazonski Vlasti in drugih likih. Čeprav te pripovedi v marsičem opisujejo bolj mitično kot resnično dogajanje, se vendarle nanašajo na nekatera zgodnje-srednjeveška arheološka najdišča (Nechvátal 1979). In če primerjamo srednjeveške pripovedi o vladarskih začetkih Poljske in Češke, vidimo, da so del iste mitične strukture (Banaszkiewicz 1986; Třeštík 2003). Mitična pokrajina Prage in njene okolice doslej še ni bila sistematično proučena. Obetavni prvi korak Jiříja Krála (1947) je ostal brez pravega nadaljevanja. Srednjeveške in zgodnjenovoveške kronike ter arheološka izkopavanja ponujajo za to ogromno gradivo, ki še čaka na obravnavo.

Na tem mestu združujem dva skromna poskusa, ki nakazujeta dve razvojni obliki ureditve mitične pokrajine Prage. Trodelno starejšo strukturo (Pleterski, Mareš 2003) je zamenjal pravilen cerkveni križ (Puhar, Pleterski 2005, 67–68), ki pa ga v nasprotju s Paderbornom, Fuldo in Bambergom pisni viri izrecno ne omenjajo.



Slika 3.3.5.1: Praga, Češka. Trije deli poznejšega mesta. 1 – zgodnesrednjeveška merska točka, 2 – najstarejši zgodnesrednjeveški grob na prostoru poznejšega Starega mesta, 3 – sončni zahod.

3.3.5.1 PROSTORSKE TOČKE

Pražský hrad (Praški grad)

Najstarejši odlomki lončenine s Praškega gradu so iz 8. stoletja (Boháčová, Frolík 1991, 572 in Obr. 6: 11). Še preden je na hribu nastala intenzivna naselbinska plast, so skozi njegov hrbet izkopali dva jarka (Boháčová, Frolík 1991, 573), kar naj bi se zgodilo pred letom 850/860 (Frolík 1999, 71). Naselbinska plast naj bi nastala v drugi polovici 9. st. (Frolík

1995, Abb. 9 in 116). Nanjo so postavili okop (Boháčová, Frolík 1991, 573), ohranjena bruna imajo najmlajšo letnico poseka 917 (Boháčová 2001, 72). Razlaga, da je bil hrbet sprva neposeljen kultni in zborni prostor, ki ga je omejeval jarek (Třeštík 1998, 341), je možna, vendar se je ne da dokazati z najdbami (prim. Frolík 1994, 159). Drugače je s kontekstualnimi podatki. Oblikovna podoba Praškega gradu v 9. st. kaže zaradi prečnih dolinic površino, neprimerno za naselbino, kar bi govorilo v prid kultni uporabi (Tomková 1997, 632 in Abb. 1). Tudi poselitvena slika celotnega območja v prvi polovici 9. st. govori za zborni funkcijo Praškega gradu (Tomková 1997, 637 in Abb. 2).

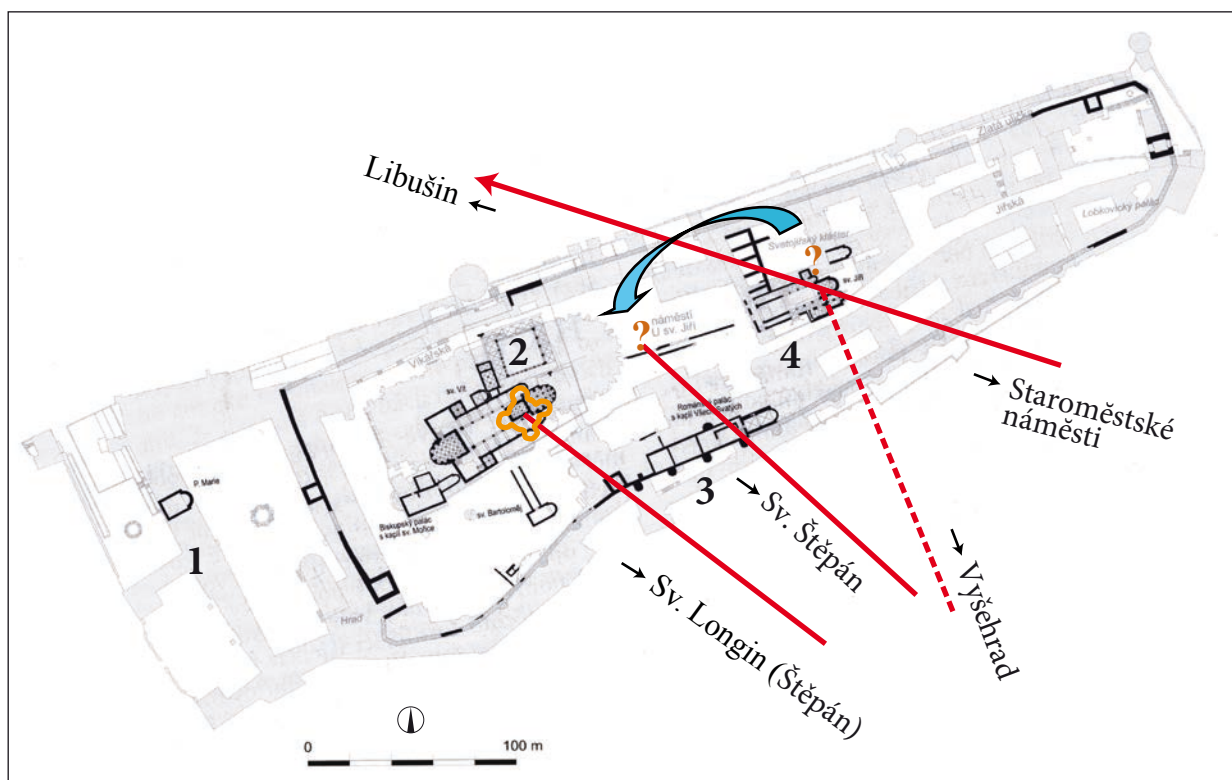
Po domnevah naj bi na Praškem gradu stal znameniti griček **Zizi** (transkribirano kot *Žiži*), ki bi lahko imel kultni pomen (prim. Borkovský 1939–1946, 123; 1969, 93; Třeštík 1998, 339–340). Njegova mikrolokacija ni znana. Odvisna je tudi od tega, kateri prostor je obsegalo ime Praga v srednjem veku (prim. Tomková 1997, 631 in Abb. 1).

Kot točko z močno simbolno vrednostjo bi lahko imeli tudi neohranjeni **knežji kamen**. Iz konteksta srednjeveških pisnih virov je mogoče sklepati, da bi lahko stal med cerkvama sv. Vida in sv. Jurija (Borkovský 1969, 79–80). To bi se ujemalo tudi s potekom ritualne poti in lego pripadajočih zgradb na Praškem gradu (Konečný 1978, 392–413 in Abb. 1: 2). Če bi bila pravilna Třeštikova razlaga imena Zizi iz “*sieža < sěd-ja*” (sedež), bi stal knežji kamen na istoimenskem griču Zizi (Třeštík 1998, 342). Vendar se to ne ujema z opažanjem, da so Slovani kamnite gospostvene in pravne sedeže imenovali “*stol*”, kot kažejo nekateri primeri: “*Stari stol*” – vojvodski prestol na Koroškem (Kranzmayer 1958, 101), v Bosni in Hercegovini “*Stolac*”, “*sto Pavloviča Ivana*” pri Dolenjih Nereticah, pri Kosorju “*herzeg Stjepana stolica*”, v Ključu “*Stolica kralja Sandalja*” (Müllner 1900, 12–13), “*Králův stůl*” pri Modri na Moravskem (Přichystal 1998). Prestol stara cerkvena slovanščina imenuje “*stolъ*” (Furlan 1995, 320). Etimologija imena Zizi zato ostaja nerazrešena ter prav tako razmerje med gričem in knežjim kamnom.

Če pa se strinjamo z mnenjem, da so na Praškem gradu najstarejše cerkve nadomestile staroverske kulturne točke (Konečný 1978, 392–393), lahko v obravnavo pritegnemo vsaj še cerkvi **sv. Marije** in **sv. Jurija** (slika 3.3.5.2: 1, 4). Prva je najstarejša cerkev na Praškem gradu. Z mlajšimi pisnimi viri jo historično datirajo v čas okoli leta 882/884. Revizijska izkopavanja so leta 1995 prinesla nekaj zanimivih izsledkov. Od najstarejše cerkvene zgradbe se je ohranilo zelo malo. V njeni notranjosti pa so odkrili ostanke pravokotnega zidu z vezivom, podobnim malti, in z neznanim stratigrafskim odnosom do cerkve (od nje nedvomno ne more biti mnogo mlajši), kar so poimenovali kot “*tumba*” (grobnica), v kateri sta bila drugotno vkopana dva grobova z začetka 10. stoletja. Ob cerkvi so bili ostanki pokopov, ki bi lahko bili še starejši od cerkve (Frolík et al. 2000, 92–93 in Obr.: 2/30; 2/31). Funkcionalno tumba ne ustreza cerkvi. Če so še pred cerkvijo pokopavali na istem mestu, so morali za to imeti razlog, ki ni bil krščanski. Možno pojasnilo bi dal obstoj kulturne zgradbe, t. i. tumba (?), ki pa jo je kmalu po postavitvi nadomestila cerkev. Kot primerjavo je mogoče navesti znameniti kijevski primer, kjer je knez Vladimir leta 980 najprej obnovil Perunovo svetišče ter ga dal kratko za tem leta 988 podreti, da je zgradil cerkev (Mansikka 1922, 38–51).

Historično je datirana tudi postavitve cerkve **sv. Jurija, in sicer** v čas kneza Vratislava I (915–921). Kot kažejo arheološki ostanki zidov, je bila že prva cerkev triladijska (Frolík et al. 2000, 97–143). Tako je lahko v povezavi s knežjim kamnom prevzela svojo vlogo v obredu ustoličevanja čeških knezov (Konečný 1978, 392). Mogoče je, da je na izbiro njenega prostora vplival knežji kamen.

Vsekakor pa je treba omeniti tudi danes najznamenitejšo cerkev **sv. Vida**. Njena najsta-



Slika 3.3.5.2: Praga, Češka. Praški grad v romaniki (po: Dragoun 2002, 10). 1 – Panna Maria, 2 – Sv. Vít (označena je zgodnesrednjeveška rotunda), 3 – kraljevi palacij, 4 – Sv. Jiří.

rejša gradbena faza je bila rotunda, ki jo je dal v tridesetih letih 10. st. postaviti knez Václav. V drugi polovici 11. st. jo je zamenjala večja romanska bazilika (Dragoun 2002, 26–31).

Staroměstské náměstí

Po pripovedi je bila na Staroměstskih náměstih odločilna bitka med pogani in kristjani (Svátek 1997, 10). Čeprav je zgodba mlada in najverjetneje brez zgodovinskega jedra, pa poudarja pomen prostora, ki leži na robu starih rečnih teras. Čeprav je bila gladina Vltave v zgodnjem srednjem veku nekaj metrov nižje kot danes, je stoletna voda lahko segla do roba teh teras (prim. Hrdlička 1984; 1994, Fig 7a in 179). Privlačnost tega mesta se morda kaže še v drugi polovici 12. st., ko je vzhodno ob njem nastal utrjeni knežji dvor Týn, sčasoma kot oporišče trgovine na dolge razdalje, pred njim pa že prej knežja cerkev **sv. Marije**, ki je postala najpomembnejša cerkev Starega mesta (Huml, Dragoun, Novy 1990/1991, 66; Dragoun 1997, 153; Dragoun 1999, 35; Dragoun 2002, 73).

Na drugi, zahodni strani trga je cerkev **sv. Nikolaja**, verjetno prav tako še iz romanike, čeprav je prvič omenjena v pisnih virih šele leta 1273 (Dragoun 1997, 149; 1999, Abb. 1). V 13. st. je postala župnijska cerkev (Huml, Dragoun, Novy 1990/1991, 65). Popis papeške

desetine kaže, da sta bili cerkvi Marije pred Týnom in Nikolaja (slika 3.3.5.14: 5, 6) najpomembnejši cerkvi v Starem mestu (Dragoun 1997, 155–156).

Južno od Marijine cerkve je bil najden najstarejši zgodnj srednjeveški grob na ozemlju Starega mesta (slika 3.3.5.1), ki ga je mogoče datirati v drugo polovico 9. st. in prvo polovico 10. st. (Bureš 1989, Dragoun 1992; 1997, 152; Čiháková, Dragoun 1997, 59 in Obr. 1: 2; Čiháková, Dragoun, Podliska 2001, 239).

Vse našete točke obkrožajo prostor, ki je očitno že zgodaj imel poseben pomen. Arheološko še ni raziskan. Vendar so leta 1943 južno od spomenika Jana Husa gradili cisterno (Liška 1949, 9–10). Ker je delo potekalo v veliki naglici, ni bilo mogoče opraviti pravih zaščitnih izkopavanj. Kljub temu so opazili nekatere zanimive najdbe. Zaradi mokrega okolja se je sredi gradbene jame ohranila skupina debelih lesenih stebrov, ki so bili spodaj ravno odrezani in postavljeni na tla. Izkopavalci zanje tedaj niso našli pojasnila (Liška 1949, 21 in opomba 48). Mogoče gre za kulturno zgradbo, podobno tistima na Pohanskem (Pleterski 2011, Abb. 1, Abb. 3).

Tako imamo indice za to, da je imel prostor, ki je v 13. st. postal glavni trg (Huml, Dragoun, Novy 1990/1991, 48), nekoč kulturni pomen.

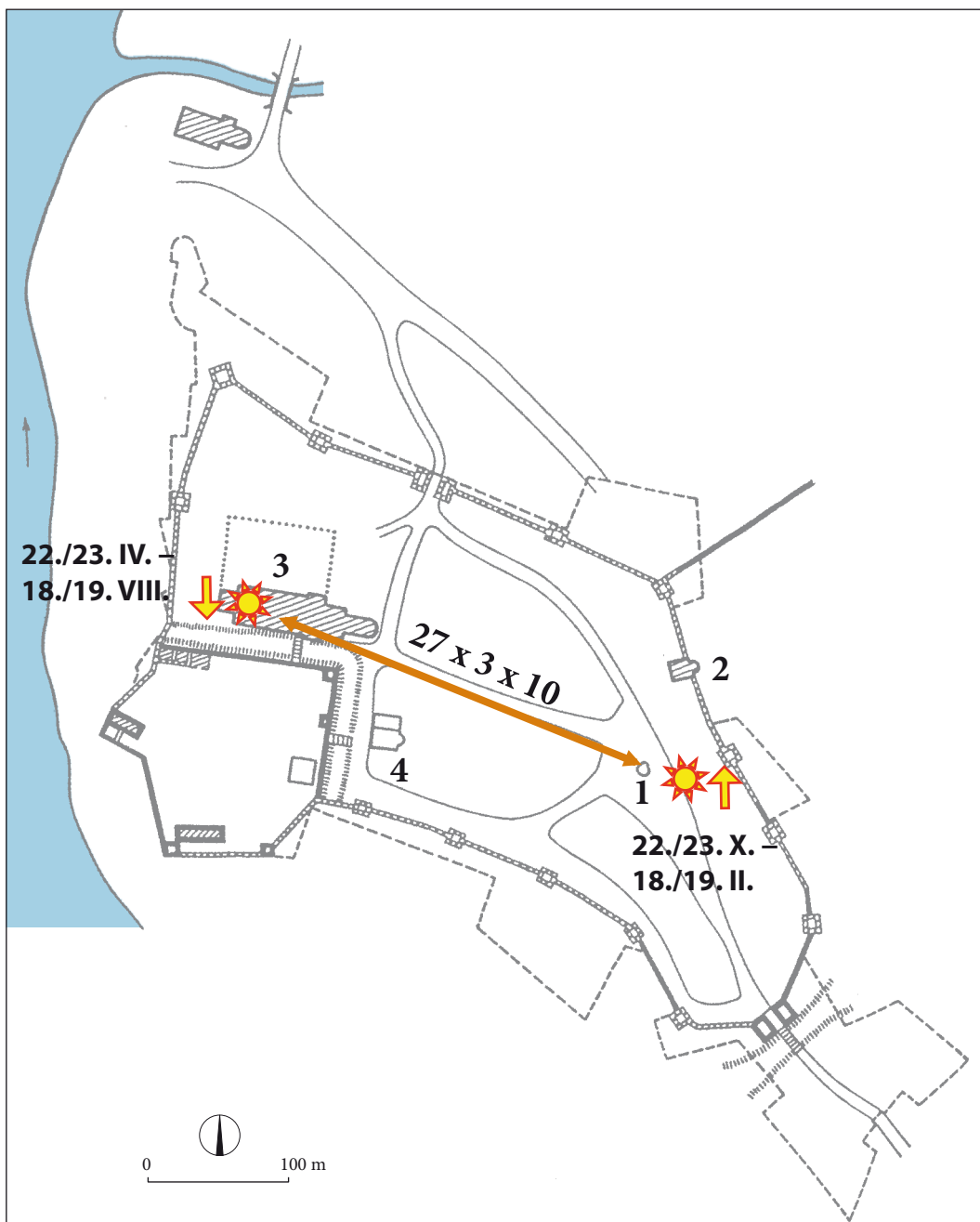
Vyšehrad (Višegrad) (slika 3.3.5.3)

Posebno mesto v čeških srednjeveških mitičnih zgodbah ima tudi Vyšehrad (Nechvátal 1979). Gradišče naj bi na njem nastalo v prvi polovici 10. st. (Nechvátal 1994, 169). Novejše analize izkopane lončenine ne dajejo trdnih dokazov za tako zgoden začetek. Tipi ustij kažejo intenzivno poselitev šele v 11. st. (Bartošková 1998, 384), najnovejše raziskave naselbinskih ostankov pa tudi že v drugi polovici 10. st. (Varadzin, Štefan 2007, 557), kar je potrdila tudi starost radioaktivnega ogljika C14 iz borovih kolov v obrambnem jarku (Nechvátal 2013, 139). Arheološka izkopavanja so pokazala, da je pod opuščeno romansko **cerkvijo sv. Lovrenca in Klimenta** stala starejša, drugače usmerjena cerkvena zgradba križnega tlorisa. Postavili naj bi jo najpozneje konec 10. st., manj verjetno še na začetku 11. st. (Nechvátal 2007, 411–418).

Čertův sloup (hudičev steber) je kamnit steber, ki stoji danes razlomljen na tri dele v parku vzhodno od cerkve sv. Petra in Pavla (slika 3.3.5.4). Deli so dolgi 2,4 m, 1,7 m, 1,6 m in so 20–30 cm vkopani v tla. Premer je približno 0,5 m, steber naj bi bil težak približno 3,5 t. Površina je svetleče zglajena. Na srednje velikem kosu je nerazvozan napis iz latiničnih črk novodobne oblike (slika 3.3.5.5). Petrološka analiza je pokazala, da gre za granit biotit – amfibolični grandiorit, t. i. sazavski tip. Steber je bil sestavljen najmanj iz dveh posameznih kamnov. Sazavski grandiorit se pojavlja ob reki Sazavi. V sedanjosti je tam kamnolom blizu Krhanic, oddaljen približno 24 km od Vyšehrada. S splavom bi bilo mogoče pripeljati kamna po toku navzdol po Sazavi in Vltavi do Vyšehrada (prim. Ledvinková, Nechvátal 2004, 660–664).

Čertův sloup omenjajo pisni viri prvič leta 1609. Tedaj je stal na pokopališču pri cerkvi sv. Janeza Krstnika, ki je bila v predhusitskem času posvečena sv. Križu. Arheološka izkopavanja so pokazala, da so jo postavili v drugi polovici 14. stoletja. Pred cerkvijo sta bila trg in mestna hiša renesančnega mesteca Vyšehrad. Mestece je zamrlo po letu 1620 in bilo uničeno po letu 1654, ko so začeli na Vyšehradu graditi baročno trdnjavo (Ledvinková, Nechvátal 2004, 660).

Jan Florian Hammerschmidt je leta 1700 povzel in objavil podrobno zgodbo o stavi med hudičem in duhovnikom kapiteljske cerkve sv. Petra in Pavla. Hudič naj bi pomagal pri



Slika 3.3.5.3: Praga, Češka. Vyšehrad v drugi polovici 14. st (po: Nechvátal 2004, Tab. VIII).
 1 – Sv. Martin, 2 – Stětí sv. Jana Křtitele, 3 – Sv. Petr a Pavel, 4 – Sv. Vavřinec (a Kliment). Označeni so sončni vzhodi in zahodi ter njihovi datumi ter razdalja med gnomonom in Sv. Martinom.

gradnji cerkve s stebrom. Prinesel bi ga iz Rima in v plačilo dobil duhovnikovo dušo, če bo prišel pred koncem maše. Hudič je vzel steber v cerkvi Santa Maria Trastevere. Ker ga je na poti nazaj oviral sv. Peter, je bil prepozen, zato je v jezi udaril po cerkveni strehi in steber se je razlomil na tri dele.



Slika 3.3.5.4:
Praga, Češka.
Vyšehrad.
Čertův sloup in
v ozadju cerkev
sv. Petra in
Pavla, pogled z
vzhoda.

njeveški sramotilni steber. Sam zagovarja zadnjo domnevo, ker je steber na začetku 17. st. stal blizu višegrajske mestne hiše (Ledvinková, Nechvátal 2004, 661). Po svoji dolžini steber seveda ne ustreza niti podstavku idola niti rimskemu miljniku, nima starega napisa in na Češkem ni rimskih cest. Arheološka izkopavanja so pokazala, da trdega granita grandiorita, iz katerega je steber, v romaniki in gotiki pri gradnjah skoraj niso uporabljali (prim. Ledvinková, Nechvátal 2004, 661). Z Jiříjem J. Marešem sva opozorila na kontekstualne dokaze (Pleterski, Mareš 2003), da bi lahko bila pravilna misel pokojnega etnografa in zgodovinarja Miloša Josefa Pulca o gnomonu. Bořivoj Nechvátal jo zavrača, češ da Slovani gnomonov niso poznali (Kašička, Nechvátal 1992, op. 6; Ledvinková, Nechvátal 2004, 661), na drugi strani pa je celo sam prispeval odličen dokaz zanj. Gre za morda najstarejše zidane višegrajske ostanke, ki jih je Nechvátal poimenoval **baptisterij**.

Odkrili so ga pri arheoloških izkopavanjih v glavni ladji sedanje cerkve sv. Petra in Pavla. Ležal je 3,1 m zahodno od romanske cerkvene zgradbe, skoraj v njeni vzdolžni osi (slika 3.3.5.6). Gre za 1,34 m globoko lijakasto jamo, obzidano s kamni (slika 3.3.5.7). Obzidava je v spodnjem delu suhozidna, v zgornjem delu pa zidana z malto. Notranji pre-

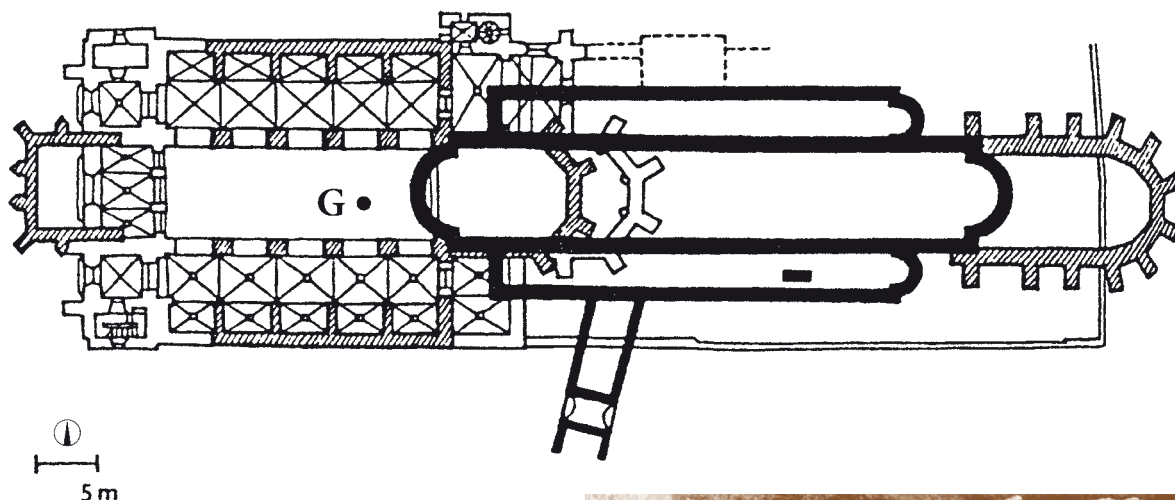


Slika 3.3.5.5:
Praga, Češka. Vyšehrad.
Napisa na Čertůvem sloupu.

Prvo pisno sled zgodbe najdemo že prej v letu 1632, ko je Vyšehrad obiskal saški volilni knez in menil, da je zgodba lahko resnična, a tudi neresnična. Iz leta 1655 je pismo češkega duhovnika iz Rima; v njem je poročal, kako je iz nekega Švicarja izgnal skupino hudičev. Med njimi je bil hudič Zardan, ki je priznal, da je nekoč prinesel steber iz Rima na Vyšehrad (Ledvinková, Nechvátal 2004, 660). Legenda se morda opira na kamniti sarkofag sv. Longina, ki so ga leta 1409 pripeljali na Vyšehrad iz Rima (Ledvinková, Nechvátal 2004, 661).

V 17. st. je prišel steber v cerkev sv. Petra in Pavla, cesar Jožef II. ga je ukazal leta 1782 premestiti iz cerkve v preddverje. Šele leta 1888 je prišel steber na sedanje mesto v višegrajski park (Nechvátal 1994, 173; Kašička, Nechvátal 1992, op. 6; Ledvinková, Nechvátal 2004, 661).

Nechvátal našteva različne domneve o izvoru stebra: da gre za rimski miljnik, da je gradbeni člen romanske višegrajske cerkve sv. Petra in Pavla, gotске cerkve Obglavljenja sv. Janeza Krstnika, da je podstavek staroslovanskega malika, da je steber namenjen merjenju časa (gnomon), da gre za sred-



Slika 3.3.5.6: Praga, Češka. Vyšehrad. Črka G označuje “baptisterij” v sedanji cerkvi sv. Petra in Pavla (po: Nechvátal 2004, Obr. 83).

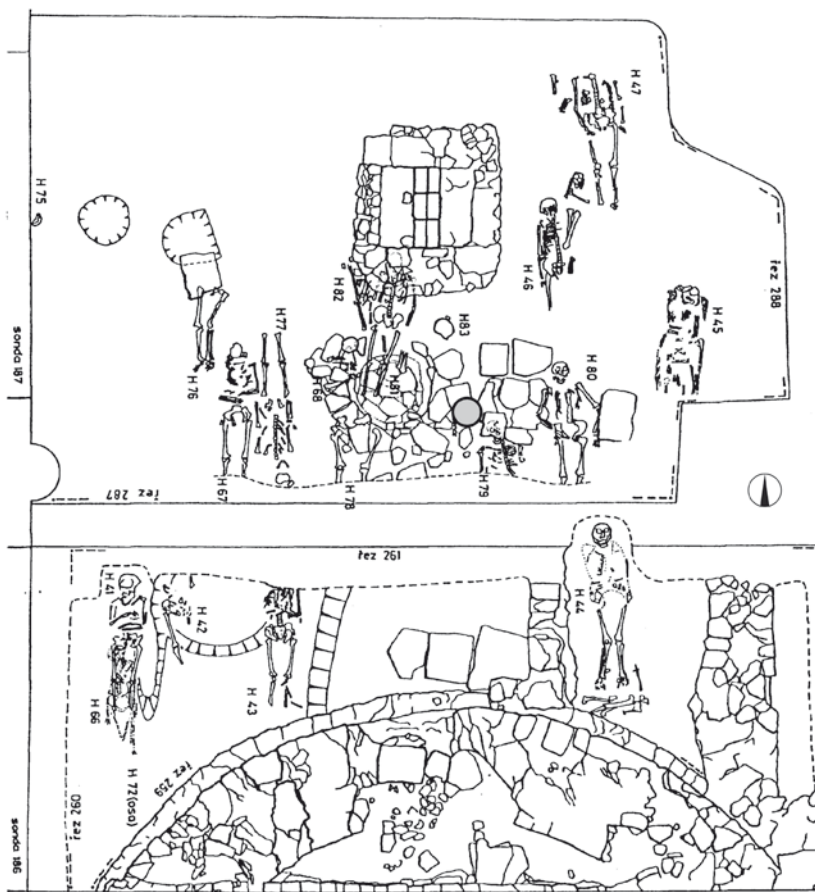


Slika 3.3.5.7: Praga, Češka. Vyšehrad. Jama, obzidana s kamni v cerkvi sv. Petra in Pavla (po: Nechvátal 2000, Obr. 4)

mer okrogle jame je zgoraj 0,9 m, na dnu pa okrog 0,67 m. Dno je tlakovano z majhnimi kamni. Zid jame sega navzgor 10–15 cm v plast pokopališča, ki je prekrilo jamo. Ob jami ležijo kamni, ki pripadajo porušnemu zidu jame. V polnilu jame so bili odlomki številnih posod. Zid jame so delno poškodovali mlajši okostni grobovi, ki so usmerjeni enako kot cerkev sv. Petra in Pavla (slika 3.3.5.8). Na severnem obrobju jame je bil v uničenem grobu v drugotni legi najden novec Vratislava II. (1061–1092), kovan naj bi bil v šestdesetih letih 11. st. Grobovi so sicer brez pridakov. Novec naj bi dokazoval sočasni začetek pokopališča in cerkve, ki naj bi jo utemeljili okrog leta 1070 (Nechvátal 2000, zlasti 323–325; skoraj popolnoma enako besedilo Nechvátal 2001; Nechvátal 2004, 61–69).

Izkopavalec Bořivoj Nechvátal razume jamo kot baptisterij, ki naj bi bil sočasen najstarejši cerkvi in naj bi ga porušili iz komunikacijskih razlogov – bi bil v napoto (?) – pri gradnji druge faze cerkve leta 1129 (Nechvátal 2000, zlasti 323–325; Nechvátal 2004, 61–69).

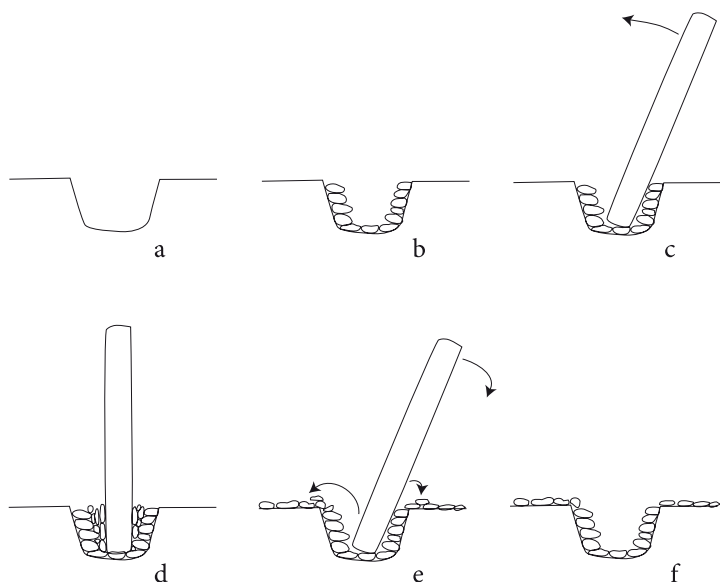
Tudi če odmislimo, da primerljive “krstilnice” ne poznamo nikjer (informacija: Lubomír Jan Konečný), arheološki izvidi ne potrjujejo take razlage. Pokopališče je poškodovalo obzidano jamo. Grobovi 68, 78, 79, 80, 81, 82 ležijo nad jamo in ruševino njenega zidu. Vsaj za grob 80 Nechvátal priznava, da pripada najstarejšim grobovom (Nechvátal 2004, 67). To pomeni,



Slika 3.3.5.8: Praga, Češka. Vyšehrad. Načrt izkopališča znotraj cerkve sv. Petra in Pavla (po: Nechvátal 2000, Obr. 3). Siva pika – Vratislavov kovanec. Brez merila.

da je jama starejša od pokopališča. Odlomki posodja v zasutju jame pa segajo celo do druge polovice 12. st. (Bartošková 1998, 381, Obr. 7), kar pomeni, da je bila jama dolgo časa odprta ali pa stratigrafska lega nekaterih odlomkov ni bila pravilno določena.

Jiří J. Mareš je naredil statični izračun za kamniti stebler Čertův sloup, njegovo težo je ocenil na 3,7 tone (Ledvinková ocenjuje dolžino na 6 m, težo na 3,5 tone – Ledvinková, Nechvátal 2004, 660). Glede na glinasto podlago na Vyšehradu je bila za stebler potrebna temeljna jama v premeru 0,7 m, kar se odlično ujema z velikostjo “baptisterija”. Dno jame je bilo treba tlakovati s kamni, da se je pritisk stebra razporedil na širšo podlago. Brez tega bi se stebler lahko prevrnil. To se je pred leti po daljšem deževju zgodilo sedanjim trem delom, ki nimajo trdnega temelja (Pleterski, Mareš 2003, 21).



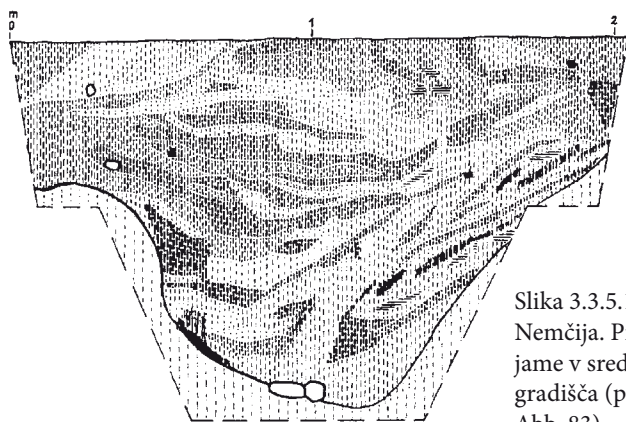
Slika 3.3.5.9: Postavitev kamnitega stebra v mehko podlago in njegovo podrtje rekonstrukcija postopka.

Lijakasta oblika jame (slika 3.3.5.9: a) je potrebna za postavitev stebra, ki ga je najprej treba postaviti poševno. Zaradi velikega pritiska na stene jame jih je treba prej obzidati s kamni (slika 3.3.5.9: b). Med postavljanjem stebra in na koncu je treba temeljni del stebra zagozditi s kamni (slika 3.3.5.9: c, d). Če želimo stebler podreti, moramo najprej izvleči kamnite zagozde (slika 3.3.5.9: e, f). Take kamnite zagozde bi lahko bile vsaj del kamnov, ki ležijo na nekdanji površini severno od “baptisterija”. Taka namembnost obzidane jame je mnogo verjetnejša kot pa pojasnilo z nenavadnim, nerodno ozkim in globokim krstilnim bazenom, ki ni mogel držati vode.

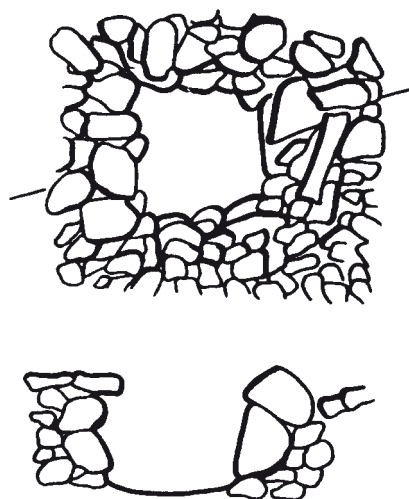
Tudi izgovor, da Slovani niso poznali gnomonov, ne drži. V Nemčiji so arheološka izkopavanja sredi okroglega zgodnjersrednjeveškega gradišča Groß Raden odkrila lijakasto jamo (slika 3.3.5.10). Globoka je bila 1,2 m in zgoraj široka 1,6 m. Na dnu sta ležala večja kamna. Očitno sta bila podlaga velikega stebra, ki je nekoč tičal v jami. Ob zgornjem robu jame so ležale številne kamnite zagozde. Po mnenju izkopavalca gre za gradišče oziroma svetišče (Schuldt 1985, 78–79 in Abb. 83; Schuldt 1987, 43–44).

V poljskem kraju Gniezno so na hribu Lech izkopali zraven romanske cerkve sv. Jurija iz druge polovice 12. st. in deloma tudi pod njo 3,5 m visoko kamnito gomilo. Tam so bili odlomki lončenine iz časa od 8. st. do sredine 10. stoletja. V gomili je bila velika lijakasta jama (slika 3.3.5.11). Avtor izkopavanj gomilo razlaga kot predkrščanski kulturni objekt (Sawicki 2001, 177–186, Abb. 11). Gomila vsekakor ustreza kamnitemu temelju gnomona v Krakovi gomili v Krakowu (glej pogl. 3.3.4.3).

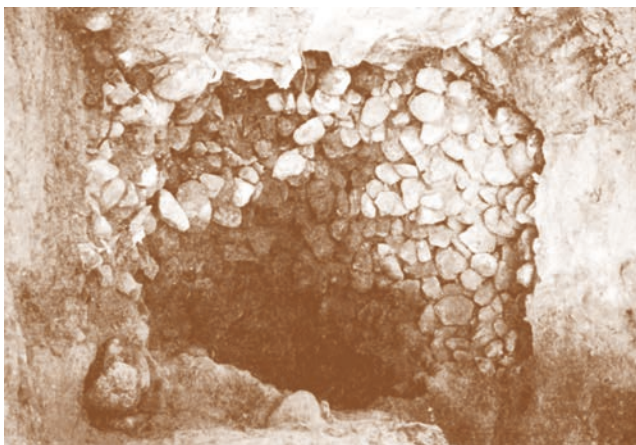
Na ukrajinskem gradišču/svetišču Bogit nad reko Zbruč so v središču svetiščnega prostora odkrili kvadratno temeljno jamo s kamnitim obodom (slika 3.3.5.12). Njena oblika in velikost 0,5 x 0,5 m ustrežata znamenitemu kamnitemu stebri, ki se ga je prijelo ime Zbruški idol (slika 3.3.5.13; podrobno v pogl. 4) in ima stranice 0,29 x 0,32 m (ne pozabimo, da mora biti jama nekoliko večja od stebra). Svetišče so uporabljali od konca 10. st. do prve polovice 13. st. (Rusanova, Timoščuk 1993, 34–35, Ris. 24: 3; o utemeljenosti ali neutemeljenosti dvomov, da gre pri stebri morda za ponaredek: Komar, Hamajko 2011).



Slika 3.3.5.10: Groß Raden, Nemčija. Prerez XV preko jame v središču notranjosti gradišča (po: Schuldt 1985, Abb. 83).



Slika 3.3.5.12: Bogit, Ukrajina. Osrednja jama na svetišču (po: Rusanova, Timoščuk 1993, Ris. 24: 3). Brez merila.



Slika 3.3.5.11: Gniezno, Poljska. Hrib Lech. Izkop 1/99. Osrednji del kamnite konstrukcije na južni strani cerkve sv. Jurija (po: Sawicki 2001, Rys./Abb. 11).



Slika 3.3.5.13:
Krakov,
Poljska. Kopija
kamnitega
stebra, ki je bil
najden v reki
Zbruč pod
Bogitom.

Tako lahko zaključimo, da sta se na Vyšehradu ohranila kamnit gnomon in njegovo stojišče, kar je posebna dragocenost. Uporaba malte za zgornji del obzidave temeljne jame govori za to, da postavitve kamnitega stebra skorajda ne moremo datirati pred 9. stoletjem. Proti koncu tega stoletja že nastane zidana Marijina cerkev na Praškem gradu (glej zgoraj). Tudi v naselju na Mali strani so ob koncu 9. st. pri gradnjah že uporabljali vezivo, ki spominja na malto (Čiháková, Dragoun, Podliska 2001, 232). Čertův sloup so podrli najkasneje v 12. st., verjetneje pa že prej, in ga odvedli drugam. Čisto mogoče so ga pozneje uporabili za sramotilni steber, kot domneva Nechvátal (glej zgoraj).

Pozornost vzbuja na Vyšehradu tudi **rotunda sv. Martina**, ki stoji ob nekdanjem vhodu v zgodnesrednjeveško gradišče (slika 3.3.5.3: 1). Od tam vodi glavna cesta vzdolž glavne osi trdnjave do cerkve sv. Petra in Pavla (Nechvátal 1994, 172). Letopisna opomba k letu 1523 navaja, da je bila cerkev sv. Martina nekoč poganska (Nechvátal 2005, 351). Poznamo pojasnilo, da so tedaj rotunde neznanega izvora splošno razlagali kot poganske (Ryneš 1992, 144). Vsekakor pa je bilo še v 19. st. živo izročilo, da je cerkev na mestu, na katerem je prej stal poganski tempelj (Svátek 1997, 39). V letih 1924–1926 so potekala arheološka izkopavanja v rotundi in ob njej. V rotundi so bile odkrite štiri hodne površine, ob njej pa grobovi, ki jih je mogoče le široko datirati v čas od 11. do 13. st, nekatere še pozneje. Na podlagi slogovnih značilnosti, zgodovinskega in arheološkega konteksta Nechvátal postavitve rotunde datira najbolj zgodaj v zadnjo tretjino 11. st. (Nechvátal 2005, 354–356).

3.3.5.2 PROSTORSKI SISTEM (slike 3.3.5.: 1, 2, 3, 14)

Za izhodišče prikaza prostorskega sistema lahko vzamemo **Vyšehrad** (slika 3.3.5.3), ki je pečina z ravno površino in zato primerna za **astronomska opazovanja**. Kot je pokazala prej omenjena analiza, so se tam ohranili ostanki, ki jih lahko razumemo kot kamnit gnomon (Čertův sloup) in njegov temelj ("baptisterij"). Seveda pa za označevanje kakršnekoli smeri potrebujemo še najmanj eno prostorsko točko. Izročilo o poganskem templju (glej zgoraj) opozarja na prostor rotunde sv. Martina. Zato bomo kot možno točko opazovanja preizkusili središče te rotunde. Seveda se s tem predstavljamo v čas, ko tam romanske rotunde še ni bilo. S tega stojišča je bilo mogoče opazovati sončni zahod na tisti navidezni točki horizonta, ki jo je določal gnomon. Tako danes kot pred tisoč leti bi (ob jasnem vremenu) videli, da sonce tam zahaja 23./24. aprila in 18./19. avgusta, kar sta koledarsko zelo pomembna datuma. Pvi je začetek leta po starem pastirskem koledarju, drugi zaključuje štiri mesece poletne tretjine leta (glej pogl. 3.2.1). Če pa je tudi na mestu rotunde stal gnomon in je bilo zato mogoče od "baptisterija" kot opazovališča opazovati tudi sončne vzhode, potem je sonce vzhajalo za "Martinovim gnomonom" 22./23. oktobra in 19./20. februarja, kar označuje

štiri mesece zimske tretjine leta. Pri tem je razdalja med opazovališčem (poznejša rotunda sv. Martina) in stojiščem gnomona $271 \pm 1,5$ m, kar se ujema s pričakovano simbolno razdaljo $269,91$ m (prim. pogl. 3.2) = $3 \times 27 \times 10$ Karlovih čevljev. Že Bořivoj Nechvátal (1994, 173) je opozoril, da so tudi pri gradnji višegrajskih utrd uporabljali staro češko daljinsko mero *provazec* (vrv), pribl. 30 m (Podolský 1933; Sedláček 1923). In še: 9×30 je 270, kar napeljuje na misel, da so s podobno vrvjo, kot je bil poznejši *provazec*, merili prostor že v zgodnjem srednjem veku. S tako določenim stojiščem gnomona in opazovališčem se torej ujemajo arheološka najdba, izročilo, astronomija in razdalja.

Poznavanje strani sveta je sestavina postavljanja prostorskega sistema. Cerkev sv. Lovrenca in Klimenta stoji skoraj zahodno od rotunde sv. Martina, odklon je približno 3° (slika 3.3.5.3: 4). Če v opazovališče na mestu poznejše rotunde sv. Martina postavimo začetek (navidezne) daljice, ki poteka natančno proti severu, potem se pri dolžini 2.699,08 m, kar je 10-kratnica razdalje med višegrajskim gnomonom in opazovališčem, konča na **Staroměstskih náměstih**, severovzhodno od spomenika Jana Husa (slika 3.3.5.1). Opisana daljica s tem seveda še ni dokazana, je pa vsaj verjetna. Koliko merskih točk je nekoč bilo na Staroměstskih náměstih, ne vemo. Verjetna kulturna točka južno ob Husovem spomeniku (glej zgoraj) je bila znotraj 50 m širokega prostora, v katerem je bil tudi idealni zaključek daljice. Če pa bi se postavili vzhodno ob Husovem spomeniku približno 22 m od tega zaključka, bi imeli opazovališče, s katerega bi (preden je bil pozidan vmesni prostor) lahko 22./23. aprila in 19. avgusta opazovali sončni zahod za vzhodno apsidno cerkve **sv. Jurija** na Praškem gradu. To pa sta ista pomembna datuma, ki ju označujeta opazovališče in gnomon tudi na Vyšehradu.

Nenavaden je dvakratni pogled proti zahodu. Vsaj Vyšehrad je dovolj raven, da bi brez težave lahko označili pogled proti vzhodu tudi v času poletne tretjine leta. A o tem pogledu ni sledov. Zakaj torej zahod? Namig na odgovor najdemo, če omenjeno linijo, ki spaja Staroměstske náměstih in vzhodno apsidno cerkve sv. Jurija, spremljamo naprej proti zahodu. Čez 28,7 km pridemo do jugozahodnega dela gradišča **Libušin**. Najkrajša razdalja med Libušinom in Praškim gradom je pribl. 26.910 m, to pomeni, da 26.990,8 m kot 10-kratnik idealne razdalje med Vyšehradom in Staroměstskimi náměstih (2.699,08 m) dobro predstavlja razdaljo med Libušinom in Praškim gradom (za enako razdaljo glej pogl. 3.3.11.3), kar je $3 \times 9 \times 3 \times 1000$ ($1000 = 10^3$) Karlovih čevljev. To nakazuje, kako premišljeno je urejen prostor Prage in kako skrbno je povezan z Libušinom.

Po pripovedi češkega kronista Kozme z začetka 12. st. je gradišče Libušin postavila najmodrejša od mitičnih Krokovih hčera – Libuša in se tam poročila s Přemislom (za srednjeveške poljske kroniste sta bila češki Krok in poljski Krak ista oseba). Temu je sledil dvig Prage pod Přemislavci (Váňa 1973, 16). Po temeljiti analizi je Dušan Třeštík prišel do sklepa, da je motiv ustanovitve Prage mlajši dodatek k starejši pripovedi (Třeštík 2003, 161). Najnovejša analiza arheoloških najdb kaže, da je gradišče Libušin nastalo najbolj zgodaj v drugi tretjini 10. st. (Varadzin 2012, 739), pred tem pa je bila tam naselbina, ki bi lahko imela tudi kulturni pomen (Váňa 1973, 82). Motivacija za postavitve gradišča še vedno ni zadovoljivo pojasnjena (prim. Varadzin 2012, 769).

Čeprav, historično gledano, gradišča seveda ni dala postaviti Libuša, pa prej opisana prostorska črta potrjuje simbolno povezavo med Libušinom (kot lokaliteto splošno) in Prago. Celo relativna smer, ki priznava izhodiščni pomen Libušinu, se ujema s pripovedjo. Prej smo videli, da je trenutno najstarejši grob ob Staroměstskih náměstih starejši od druge tretjine 10. stoletja. Če je ta grob indic za obstoj opazovališča na Staroměstskih náměstih v smeri proti Libušinu, potem gre za kulturni (?) Libušin, preden je postal gradišče. In če je

omenjeni grob nastal okoli leta 900, je precej verjetnosti, da je opisana linija starejša tudi od cerkve sv. Jurija na Praškem gradu. Potem je bilo pred tem tam nekaj drugega. Misel, da bi to lahko bil knežji kamen Přemislavcev, s tem dobiva težo in se ujema s prenosom njihove oblasti v Prago.

Pomen opisane točke na Praškem gradu pa lahko nakažemo še po eni posredni poti. Če se vrnemo na "Martinovo" opazovališče na Vyšehrad in od tam potegnemo poleg opisane črte, ki gre na Staroměstske náměsti, še eno, ki gre na Praški grad, do vzhodne apside cerkve sv. Jurija (slika 3.3.5.2), potem ti dve črti določata kot z vrhom pri opazovališču (slika 3.3.5.1). Kot meri 23,56°, kar je velikost obrednega kota (pogl. 3.2.2) z vso njegovo simbolno močjo in pomenom. Knežji kamen na opisani točki bi zato vzdrževal kozmično ravnotežje, označeval začetek leta in kazal izvor knežje družine.

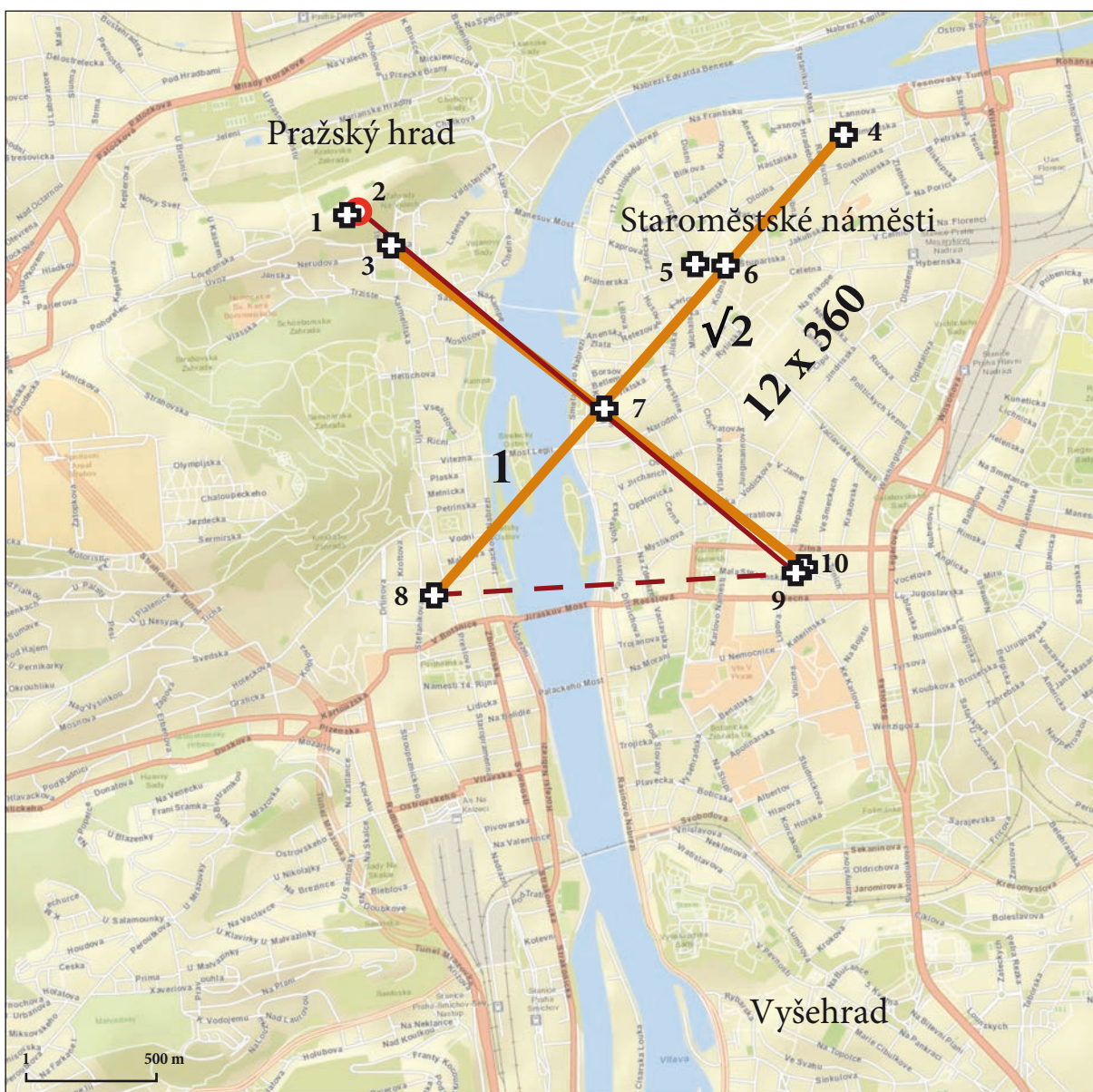
Vse te povezave lahko razložimo s tem, da so se Přemislavci povzdignili v Pragi v 9. st. še kot staroverci – Bořivoj I. pred pokristjanjenjem (?) – ter dali tamkajšnji prostor simbolno urediti tako, da so na eni strani zadostili verovanjskim potrebam ljudstva, na drugi pa poudarili svojo odličnost in izjemnost s prostorsko povezavo z mitičnima prednikoma. Tako so se lahko pohvalili z močjo obnoviteljev ravnovesja, plodnosti in blaginje, kar vse je prinesla povezava Libušina, knežjega kamna (?) in 23. aprila.

In natančno to sta pozneje pisno ubesedila tudi kronista Kristijan na koncu 10. st. in Kozma na začetku 12. st. (prim. Třeštík 2003, 163–167) in natančno to so dali že konec 11. st. naslikati v rotundi v Znojmu (Moravska) z znamenitimi freskami mitičnih prednikov Libuše in Přemislav (Konečný 2005, 259–260). Koliko se je vse to zgodilo v škodo morebitne starejše ureditve mitične pokrajine, bo treba še raziskati.

Obstoj starejše podlage se namreč kaže tudi v razvoju mitične zgodbe plemena Čehov. Dogaja se v širšem prostoru osrednje Češke in nikakor ne samo v Pragi. To je opazil tudi Třeštík in s tekstovno analizo Kristijanove in Kozmove pripovedi sklenil, da sta imela skupno starejše izhodišče, ki je obstajalo že v 8.–9. st., mitično zgodbo, iz katere sta potem izpeljala vladu Přemislavcev in Prage nad Čehi (Třeštík 2003, 165). Ker je moja analiza omejena zgolj na praški prostor, ne more prikazati celostnega "vpisa" mitične zgodbe v češki prostor. Ker pa se kljub temu v Pragi kažejo obrisi zaključene "urbanistične" celote, gre zelo verjetno pri tem že za neko mlajšo razvojno obliko. Vendar je ta že predelava starejšega stanja in bi bila njena povezava s podrobnostmi mitične zgodbe v tem trenutku lahko zavajajoča, zato jo na tem mestu opuščam. Upravičena bo šele povezava s prvotno ureditvijo mitične pokrajine, ko bo ta proučena.

Proti koncu 11. st. je bila prilagojenost češkega plemstva zahodnemu sosedstvu že tolikšna, da se je dal češki knez Vratislav II. leta 1085/1086 kronati trierskemu nadškofu Egilbertu za kralja (Žemlička 1999, 104–117). To simbolno in pravno dejanje je bilo odločen korak stran od staroverske tradicije in najkasneje takrat je staroverska ureditev prostora Prage postala dokončno moteča. Vsekakor je v naslednjih desetletjih praški prostor združil in prekril **lik krščanskega križa** (slika 3.3.5.14).

V sodobnosti ga je opazil Milan Špůrek pri analizi razmestitve romanskih cerkva v Pragi. Ugotovil je, da namišljena črta, na kateri stojijo cerkve sv. Vida, sv. Martina (pod Praškim gradom) in sv. Štefana, skoraj pravokotno seka drugo namišljeno črto, ki jo določata cerkvi sv. Klimenta ter sv. Filipa in Jakoba. Na sečišču obeh črt stoji cerkev sv. Križa (Špůrek 1990, 83). Lepo je viden latinski križ. Nekdanjo cerkev sv. Martina datirajo grobovi v 12. st., cerkev sama ni ohranjena (Dragoun 2002, 56). Nekdanja cerkev sv. Filipa in Jakoba je iz druge polovice 12. st. (Dragoun 2002, 199), danes njeni ostanki niso vidni, točna lo-



Slika 3.3.5.14: Praha, Češka. Križ, ki ga v 12. st. sestavijo iz cerkva. 1 – Sv. Vít, 2 – kraljevi palacij, 3 – Sv. Martin na Malé Straně, 4 – Sv. Kliment, 5 – Sv. Mikuláš, 6 – Panna Maria před Týnem, 7 – Sv. Kříž, 8 – Sv. Filip a Jakub, 9 – Sv. Štěpán, 10 – Sv. Longin (Štěpán).

kacija na Arbesovem náměstí ni objavljena. Rotunda sv. Štefana (danes sv. Longina) je iz zgodnjega 12. st. (Dragoun 2002, 132), cerkev sv. Klimenta je iz sredine 12. st. (Dragoun 2002, 131), rotunda sv. Križa je iz druge polovice 12. st. (Dragoun 2002, 71). Celotna praška struktura križa je torej v 12. st. že stala.

Križ je prostorsko nedvoumno povezan s stolno cerkvijo sv. Vida. To je bila tudi najbolj logična izbira, če so želeli poudariti krščanskost Prage in osrednji pomen škofovske katedrale, ki je seveda že stala in je bila zato lahko oporna točka prostorske ureditve. Z

zadovoljivo natančnostjo lahko izmerimo razdalje in kote med cerkvami križa, ki še stojijo. Pri katedrali sv. Vida, ki je danes daljša od 100 m, sem vzel za izhodišče vzhodni prezbiterij romanske zgradbe, ki stoji na mestu prvotne zgodnesrednjeveške rotunde (slika 3.3.5.2). Pri rotundah sv. Križa in sv. Štefana (Longina) sem upošteval njihovo središče, pri cerkvi sv. Klimenta pa središče romanske cerkvene zgradbe.

Črta, ki jo določata cerkev sv. Klimenta in rotunda sv. Križa, ima azimut $224,85^\circ$, kar pomeni, da leži zelo natančno v smeri severovzhod–jugozahod (čisto natančno bi bilo 225°). Prav tako je pomenljivo, da črta teče čez Staroměstske náměstí kot zelo verjetni staroverski kulturni prostor. Razdalja med cerkvama je približno 1.442 m. Če predvidimo, da so razdaljo tedaj merili s Karlovimi čevlji, bi lahko bila ciljna razdalja 12×360 čevljev, kar je 1.439,51 m. Ta razdalja leži znotraj obeh cerkva! To bi lahko razumeli kot simboliko križa, ki obvladuje čas: 12 mesecev in 360 dni leta.

Križ pa vsebuje tudi simbolno ravnovesje $1 : \sqrt{2}$ (glej pogl. 3.2). Če so vzeli za izhodišče opisani najdaljši krak križa, so lahko s preprosto trigonometrijo (glej pogl. 3.2) določili dolžino nasprotiležne stranice med cerkvama sv. Križa ter sv. Filipa in Jakoba. Čisto pravilna razdalja bi bila 1.017,89 m, ker $1.017,89 : 1.439,51 = 1 : \sqrt{2}$. Vsekakor se ta razdalja izide na Arbesovem náměstí z nekdanjo cerkvijo sv. Filipa in Jakoba. Kolikšna je bila točna razdalja med rotundo sv. Križa in cerkvijo sv. Martina pod Praškim gradom, trenutno ne vemo. Razdalja med rotundama sv. Križa in sv. Štefana (Longina) pa je približno 1.049 m, kar za 31 m odstopa od idealne razdalje 1.017,89 m. Azimut črte cerkva sv. Vida, Martina, Križa in Štefana je $131,78^\circ$, kar za tri stopinje odstopa od 135° oziroma idealne smeri severozahod–jugovzhod. Manj verjetno je, da sta opisani odstopanji smeri in razdalje posledica manjše natančnosti pri merjenju. Verjetneje je odstopanje namerno. Vzrok ali vzroke bo treba še poiskati. Vsaj enega pa je mogoče nakazati.

Ob romanski rotundi sv. Štefana (danes Longina) stoji gotska cerkev sv. Štefana (danes) (Dragoun 2002, 132), ki je s svojo vzdolžno osjo usmerjena proti sosednji rotundi. V sedanji cerkvi sv. Štefana še ni bilo arheoloških izkopavanj, zato ne vemo, ali morda nima na istem mestu starejše predhodnice. Kakorkoli že, razdalja med to cerkvijo sv. Štefana in rotundo sv. Križa je približno 1.018 m, kar pomeni, da idealna razdalja 1.017,89 m leži zanesljivo znotraj obeh cerkva. Hkrati je azimut linije teh dveh cerkva $134,43^\circ$, kar je dobro ujemanje s 135° idealne smeri severozahod–jugovzhod in je pravokotno na linijo med cerkvama sv. Klimenta in Križa. Podaljšana do Praškega gradu, pa ta linija poteka čez kraljevi palacij (slika 3.3.5.2), med cerkvama sv. Vida in Jurija. Posledica pravilne postavitve cerkve sv. Štefana (sedanjega) je ta, da je stala cerkev sv. Filipa in Jakoba pravilno zahodno od nje.

Tako sta mogoče postavitvi dveh cerkva na eni strani križa narekovali dve pomembni simbolni točki na Praškem gradu. Ena je bila stolnica sv. Vida, druga kraljevi palacij in morda drugotno stojišče knežjega kamna, ki so ga vsekakor morali premakniti, če je pravilna misel, da je prvotno stal na mestu cerkve sv. Jurija (glej zgoraj).

3.3.6 BLED

Bled je primer doslej najbolj celostno raziskane mitične pokrajine. To pa nikakor ne pomeni, da je raziskan v celoti. To se vidi že po tem, da to pokrajino danes sestavlja precej večje število točk, kot sem jih zajel v svojem prvem raziskovalnem koraku (Pleterski 1995, 126–136). To so tako arheološke točke kot tudi točke ljudskega izročila, toponimov, cerkva. Primer Bleda kaže, da je izraz “točke sistema” preozek. Ne gre samo za točke, temveč tudi



Slika 3.3.6.1:
Bled, Slovenija.
Levo Blejski
grad z gradom,
pod njim
Sv. Martin,
v ospredju
Blejski otok.

za njihove povezave vzdolž namišljenih črt in za površine. Res pa to postane pomembno šele, ko neki prostor poznamo tako dobro, da se lahko začenjamo vsaj tu in tam spuščati v najmanjše podrobnosti.

Sedanje mesto Bled je nastalo v 20. st. z združitvijo vasi Grad, Zagorice, Želeče, Mlino, Zazero in Rečica. Pred tem je bilo ime Bled pokrajinsko. V tem pomenu ga bom uporabljal v nadaljevanju.

Triglavski ledenik in Sava s svojimi pritoki sta v preteklosti oblikovala izjemno razgibano pokrajino, sredi katere leži ledeniško Blejsko jezero. V razmeroma majhnem jezeru je skalnat otok, kar je posebnost. Še večja posebnost je ta, da je na tem 170 m dolgem otočku izvir vode. To je skala sredi vode in iz te skale teče voda. Če temu dodamo izstopajočo pečino Blejskega gradu (ime hriba, ne zamenjati z blejskim gradom, zgradbo, ki stoji na tem hribu), polno lukenj, ki se navpično dviguje iz jezera, toplice pod Želečami, strme gore in podzemne jame, imamo naravne danosti za skoraj kakršnokoli zamisel mitične pokrajine (slika 3.3.6.1).

Tako je razumljivo, da se je tudi moj vstop v mitično pokrajino nasploh začel prav na Bledu. Posrečilo se mi je razbrati nekaj, kar sem tedaj razumel kot sestoj treh kulturnih mest in njegove povezave z nekaterimi zgodnj srednjeveškimi arheološkimi najdišči (Pleterski 1995, 126–136). Pozneje sem našel nekatere pripovedi, ki jih prej nisem poznal, napredoval pri prostorski analizi zgodnj srednjeveških grobišč in seveda zelo razširil splošno poznavanje problematike. Hkrati so se razvila računalniška orodja, ki omogočajo hitro in dovolj natančno analizo prostora. Zato mitični prostor Bleda danes razumem v marsičem precej drugače, kot sem ga nekoč, in vidim mnogo analiz, ki jih bo treba še opraviti. V nadaljevanju lahko podam le vmesni obračun, da postavim boljše izhodišče prihodnjim raziskavam.

S prihodom Slovanov na Bled na začetku 7. st. in v njihovem sožitju s tamkajšnjimi staroselci Vlahi so v blejskem prostoru ustanovili *župo*, osnovno pravno, upravno, politično, versko, identitetno, ozemeljsko enoto, kakršne so poznali stari Slovani, z *županom* kot načelnikom. Kot tovrstna entiteta je prenehala obstajati v drugi polovici 10. st., ko je bilo njeno ozemlje priključeno srednjeveškemu Svetemu rimskemu cesarstvu. To seveda ne pomeni, da številni njeni sledovi niso preživeli do danes (prim. Pleterski 2012; 2013a). Na tem mestu si bomo ogledali tudi njen odtis v mitično pokrajino.

3.3.6.1 PROSTORI LJUDSKEGA IZROČILA IN LEDINSKIH IMEN (slike 3.3.6.: 47, 50, 51, 53, 54, 55)

Blejski grad, Baba, Sv. Martin

Daleč največja gostota arheoloških najdišč na Bledu je na hribu Blejski grad in ob njem. Prazgodovinska in mlajša prekrivajo njegovo teme, pobočja in vznožja (prim. Knific 2008, zlasti Sl. 1.1). Zdi se, kot bi se ljudje v vseh časih trudili prisloniti k temu hribu. Izročilo, ki nam ga je ohranil Tine Jarc, verjetno razkriva vzrok za ta trud.

“Ko sem bil star kakih 14 let, bilo je okoli l. 1948, sem pomagal stricu, ki je imel hišo v Gradu. Tik nad njegovo hišo je bila hiša Rekarjevih. Po kanalu med hišami in ozko cesto, ki je držala naprej proti zgornji cesti, je tekla voda, ta je pa napajala šavje, ki je bujno raslo. No in to šavje je tedaj nabirala Rekarjeva mama. Ta mi je ob tej priliki rekla: *‘Ta stara baba ma t’m gor zob, u zobo pa vukno, tko k’t jest, ks’m tud stara baba. Spodej dol, t’m kje dons cerku, jmu pa lintvrn svoja jajca.’*” (Jarc 2012, 23)



Slika 3.3.6.2:
Bled, Slovenija.
Grejska Baba
nad Sv.
Martinom.

Tine Jarc mi je pojasnil, da je Rekarjeva mama govorila o pečeh nad svojo hišo (slika 3.3.6.2), torej nad današnjo cerkvijo sv. Martina, o Zijavki, o zobu pri njej, o tistem, čemur danes rečemo Gradišče, torej *puklu* nad cerkvijo (digitalni pismi z dnevov 5. decembra 2012 in 22. aprila 2014).

Pripoved pomeni, da je bil Blejski grad nekoč poistoveten z mitično Babo. Lahko si predstavljamo, da je živeti na njej ali ob njej ali pa biti tam pokopan (npr. posamičen grob v jami Šibernici na severovzhodnem pobočju – Knific 2008, 19) nekoč pomenilo poseben privilegij. Zato gneča arheoloških najdišč na tem mestu ni presenetljiva.

Izjemnega pomena je tudi podatek o zmajevih jajcih. V izročilu so dobro poznani zmaji iz petelinjega jajca (Kropej 2008, 336), vsaj na prvi pogled pa doslej pri nas nismo poznali zmajevih jajc (Pavel Medvešček me je opozoril na *lintvarne kamne* v Posočju). Ker je zelo verjetno, da je bil tako jajce kamen, ki se je ohranil v sosednjem Bohinju (slika 3.3.6.3), potem ima tudi blejsko izročilo lahko oprijemljivo osnovo.

Ostanki zgodnesrednjeveških grobov ob sedanji cerkvi sv. Martina kažejo, da so cerkev tam postavili že najkasneje v 10. st., kar se je najverjetneje zgodilo po volji župana blejske župe (prim. Knific 2008, 23; Pleterski 2013, 77, 167). Zmajeva jajca so torej tam stala v predhodnem obdobju. Cerkev sv. Martina je zato njihov svojstven zgodovinski odmev. Po bohinjski pripovedi je sv. Martin prišel z Bleda v Bohinj in pomagal premagati tamkajšnjega zmaja (informacija: Joža Čop, Brod v Bohinju). Martin kot zmagovalec nad zmajem je logičen svetnik cerkve na mestu, kjer je prej imel zmaj svoja jajca. Razberemo pa lahko še en njihov zgodovinski odmev.

Vaške lipe so tako splošen pojav, da ni “spodobne” vasi brez lipe. Kljub temu je bila sredi 13. st. ena blejska lipa med vsemi tamkajšnjimi tako izjemno pomembna, da je dala prostorsko poimenovanje skupini kmetij (1253, *apud Linthe* – Bizjak 2006, 188). Na njenem mestu danes stoji mnogo mlajša naslednica (slika 3.3.6.4), slabih 200 m severno od Sv. Martina (prim. Pleterski 2013a, 77). Nekoliko poznejši pisni viri povedo, da je bil prostor pod to lipo prizorišče prava. Tako je bila 4. avgusta 1348 tam (*ze Veldes vor der veste vnnnder der lynnde*) sklenjena kupoprodajna pogodba (prepis listine iz 1. marca 1503 hrani



Slika 3.3.6.3: Gorenjski muzej, Muzej Tomaža Godca, Bohinjska Bistrica, Slovenija. Približno 30 cm dolg kamen, ki je nekoč stal na kamnitem stebru v kotu četverokotnika na Zečjem grascu pod Rodnico v Bohinju (informacija Joža Čop, Brod v Bohinju).



Slika 3.3.6.4: Bled, Slovenija. Grejska lipa.

Arhiv Republike Slovenije, Ljubljana). Urbar gospodstva Radovljica iz leta 1498 celo navaja, da so bile pravde za vse prebivalstvo pod blejsko lipo – *der dreyer hern herschaff lewt vnder der lindenn zu fels recht gefertigt* (Bizjak 2006, 62; Arhiv Republike Slovenije, Ljubljana, Terezijanski kataster za Kranjsko, AS 174, šk. 246, Urbar gospodstva Radovljica, str. 136).

Te podatke je mogoče povezati v naslednjo razlago. Blejski župan se je konec 8. st. preselil na Blejski grad kot simbolno izjemno prestižno mesto, v drugi polovici 10. st. je njegovo gradišče nadomestil kraljevi grad (prim. Pleterski 2013a, 161–170), ki postane sedež novooblikovanega zemljiškega gospodstva. In tako kot ta sedež ohrani staro lokacijo, zelo verjetno ohrani tudi staro lokacijo pravnega dogajanja. Zato se ponuja misel, da so pod omenjeno lipo pravico izrekli že prejšnji župani. Pri tem ne pozabimo, da govorimo o času, ko je v sosesčini že stala cerkev sv. Martina. Ker pa so se splošnoppravna in kulturna dejanja nekoč dogajala na istem prostoru (prim. Banaszkiwicz 1990), lahko predvidimo, da je prav postavitev Sv. Martina povzročila prostorsko delitev na kulturno (sedaj krščansko dogajanje v cerkvi) in pravno dogajanje v sosesčini pod lipo.

Zato lahko uzremo starejše, staroversko stanje, ko še ni bilo Sv. Martina, ko je na vznožju Babe stalo lipovo drevo z zmajevimi jajci in so se tam dogajala pravna dejanja blejske župe. Če je ta razlaga vsaj blizu resnici, potem je čisto logična misel, da so na tem mestu stari Blejci tudi ustoličevali svojega župana.

Če bi blejski zmaj valil svoja jajca vrh Blejskega gradu, bi se topografski položaj v celoti ujel s pripovedjo mitične zgodbe, v kateri stoji kozmično drevo na vzpetini ob vodi, na njegovem vrhu pa je gnezdo z jajci. Te vali bitje, ki je tako kača kot tudi ptič (prim. pogl. 2 [33]), kar ga opredeljuje kot zmaja (prim. Kropelj 2008, 336). Piko na i je našel Katičič in opozoril na ruski zagovor; tega izreče tisti, ki se je izgubil v gozdu, da najde pravo pot. V zagovoru na pravo pot pomaga car Zmijulan, ki sedi, a je vendarle kot drevo (Katičič 2008, 174–175). Pravo pot pozna tisti, ki pozna pravo. V tem smislu ima Zmijulan tudi vlogo sodnika. Šele v tej luči postane razumljiv pregovor o delu sodnika – “*Sédi krivo, sodi pravo*” (Vilfan 1996, 215). Ne gre toliko za protistavo *krivo – pravo*, o kateri tu ne bomo razpravljali, ampak za nazorno pojasnilo, zakaj sodnik sedi krivo. Odgovor je sedaj na dlani – ker je kot kača oziroma zmaj krivega telesa. Vendar je moder in pozna pravo. Zmaj je tako hkrati tudi sodnik. Zato je povezava blejske lipe, zmajevih jajc in prava popolnoma smiselna.

Zaradi teh razlogov bi lahko domnevali, da je bilo prvotno mesto blejskega prava morada nekoč na Blejskem gradu in so ga pozneje prestavili v dolino. Druga možnost pa je, da je bilo ves čas v dolini in ustreza tistemu delu mitične zgodbe, v katerem ima mitični lik svojo posteljo oziroma gnezdo pod drevesom/goro (glej pogl. 2, [19, 33]). Vsekakor stoji v mitični geometriji Bleda grejska lipa na črti, ki jo povezuje z Blejskim gradom (glej v nadaljevanju).

Višelnica

Ljudsko izročilo pripoveduje o radolškem grofu, ki se je na lovu izgubil. Ko je že mislil, da bo pogubljen, je prišel na vrh hriba Višelnice in od tam zagledal blejski grad. Od veselja nad rešitvijo se je odločil, da na tem mestu, na hribu zgradi cerkev. Vendar je ponoči nekaj predstavljalo orodje v dolino v Mevkš. Zato so cerkev potem zgradili v dolini. Na prvotnem mestu na Višelnici pa še danes kurijo kres (informacija: 23. decembra 2006 Vinko Rožič, Višelnica).

Mevkuž se ponaša s starodavno cerkvijo svetega Miklavža. Legenda pripoveduje, da jo je sezidal radovljiški grof v zahvalo za srečno rešitev iz gozda, v katerem se je na lovu izgubil. Na priprošnjo svetega Nikolaja naj bi spet našel pravo pot. ... Izročilo pravi, da je omenjeni grof hotel kapelo zidati na sosednjem griču, vendar je bilo zidarsko orodje vsako jutro spet v dolini. Tako so jo postavili v dolini (Podružna 1993).

V Mevkšu in tu okrog je bil nekoč na lovu sam radolški grof. Soteska za Višelnico med Mevkšem in Zgornjim grabnom, kjer teče Radovna, zna biti precej nevarna. Zato ni nič čudnega, da se je grof takrat izgubil. Ko je iskal pot ven, se je zaobljubil, da bo postavil kapelo, če pride ven. Z božjo pomočjo se je res rešil, pa tudi obljubo je držal. V zahvalo, ker se je srečno vrnil z lova, je dal postaviti cerkev svetega Nikolaja (delno poknjizen narečni zapis pri: Zupan 1999, 64).

Pripoved o velikašu, ki se je izgubil na lovu, ni osamljena. Pomembna je primerjava s **štajersko različico z Boča** (Slovenija). Na njegovem južnem pobočju stoji ob vodni kotanji cerkev sv. Nikolaja (*Miklavža*). Omenjena je že leta 1545. Postaviti naj bi jo dal neki grof, ki se je izgubil na lovu, sv. Miklavž pa mu je pomagal najti pot iz tamkajšnjih gozdov. V bližini cerkve je velika jama, cerkveni zvon pa izpolni vse želje (Demšar, Senegačnik 2006, 20). Če Boč opazujemo od severozahoda z Brezja nad Zrečami, kjer je bilo prav tako mogoče zaslediti sestavine mitične pokrajine, ki segajo vsaj do bronaste dobe (prim. Kaiser 2004), potem vidimo, da črta, ki jo določata tamkajšnji cerkvi sv. Martina in sv. Neže ter je usmerjena proti vzhodu sonca izza Boča v času zimskega obrata (slika 3.3.6.5), teče prek Miklavževe cerkve na Boču. Gledano z Brezij, božično sonce vzhaja izza Miklavža na Boču. Gozd, lov, izgubljeni grof, sv. Nikolaj, gora so skupne točke obeh izročil. Štajersko dodatno opozarja na zimski sončni solsticij.

Da gre za sestavine mitične zgodbe, ni dvoma. Zato obstaja tudi povezava z ruskim zagovorom za pravo pot, ki izenači carja Zmijulana kot pomočnika in Miklavža (glej zgoraj). Izgubiti se na lovu, imeti nesrečo na lovu, umreti na lovu (glej še pogl 3.3.2.2. in 3.3.4.3.) je v mitični zgodbi jesenski dogodek razpada sožitja in blaginje, začetek stiske in pomanjkanja. Štajersko izročilo trenutek rešitve povezuje z zimskim sončnim obratom.

Cerkev sv. Miklavža (Nikolaja)

Stoji v Mevkužu v gorjanskem delu Bleda, ob izviru dobre pitne vode. Razlaga o nastanku cerkve kaže, da je nadomestila starodavno češčenje, pri katerem je bilo obredno mesto nedvomno sedanje kresišče na Višelnici, morda pa tudi sam studenec.

Okoli leta 1330 je plačeval kmet iz bližnjih Spodnjih Gorij dajatev za luč sv. Nikolaja (Bizjak 2006, 206). Precej verjetno gre za luč v Miklavževi cerkvi. Sedanja cerkvena stavba sicer večinoma izvira iz 15. st., na slavoloku naj bi bila nekoč vidna letnica 1465, tedaj ali nedolgo zatem naj bi nastale tudi poslikave, od katerih sta v



Slika 3.3.6.5: Brezje nad Zrečami, Slovenija. Vzhod božičnega sonca izza cerkve sv. Neže, levo ob njej Boč (foto : Karmen Kaiser).

Slika 3.3.6.6: Sv. Nikolaj, Mevkuš, Slovenija. Freska petelinov.



notranjosti ohranjena še sv. Primož in sv. Jedrt (Žnidar 2004, 333–334). Vidni so posvetilni križi v krogu, kar ni nenavadno. Izjemne pa so risbe petelinov med njimi (slika 3.3.6.6). Misli na simbolno povezavo petelina, sonca in ognja se pri tem ne moremo izogniti.

Vzdolžna os cerkve je usmerjena proti sončnemu vzhodu na dan 2. ali 3. decembra (in 9. ali 10. januarja). V 15. st. je bila razlika med sončnim in julijanskim koledarjem že 9 dni. Če jih odštejemo, dobimo tedanji julijanski datum 24. ali 25. novembra. Drugi omenjeni datum pa je dan sv. Katarine. S tem postaneta smiselni dve nadaljnji okoliščini.

Prva je, zakaj je v cerkvi ravno freska sv. Jedrti (Jere, Gertrude). Tudi sv. Jedrt ima tako kot Katarina opraviti s kolesom. Po ljudskem verovanju morajo na njen dan (17. marca) predice prenehati presti in kolovrati morajo vkraj. Razlaga Nika Kureta, da je sv. Jedrt izpodrinila neko pogansko žensko božanstvo, ki je po smrti prevzemalo človeške duše (Kuret 1989, 106–107), se ujema z ženskim likom naše mitične zgodbe (glej pogl. 2.3). V tem pogledu je Jedrt ob koncu zime druga podoba istega lika, ki ga predstavlja Katarina na začetku zime.

Druga okoliščina je opažanje, da Sv. Nikolaj stoji na isti črti, ki jo določata Katarina na Homu in kresišče na Višelnici (slika 3.3.6.51). To kaže na namensko podvajanje patrocinijev obeh cerkva. Vendar pri tem ne gre spregledati, da stoji zasipška Katarina vrh hriba, v Mevkužu pa pod njim, v dolini. V skladu z mitično zgodbo to lahko pojasnimo kot mitični ženski lik v dveh prelomnih delih leta: spomladi, ko postane plodna žena, in jeseni, ko to plodnost izgubi. Zato je smiselna njena povezanost z mrtvimi pozimi (sv. Jedrt) spodaj v dolini.

Gora Višelnica

Ta je med vzpetinami, ki se dvigajo iz blejske "ravnine", najvišja, hkrati pa najmanj opazna. Po njej se imenuje vas na njenem južnem vznožju, ki je nastala na koncu 8. st. ali na začetku 9. st. (prim. Pleterski 2013a, 161–162). Po izčrpni etimološki analizi Silva Torkarja njeno ime izvira iz ljubkovalne oblike **Vyšel̥v* k osebnemu imenu **Vyšemir̥v* (Torkar 2010, 209). Vas Višelnica se je razvila iz ozemlja sosednje vasi Spodnje Gorje. Prvi ledinski imeni, ki izvirata iz imena lastnika, se tam pojavita šele, ko je vas Višelnica že nastala. Nanašata se na travnike in poznejše njive. Hrib Višelnica pa je večinoma obsegal pašnik in gozd, torej zemljišče, ki je bilo še dolgo v skupni, srenjski uporabi (prim. Pleterski 2013a, 42–43; 55; 168). Vse to pomeni, da se hrib ne imenuje po nekem domačinu, ki bi si ga prisvojil kot svoje privatno zemljišče, ali povedano še drugače, ne imenuje se po nobenem konkretnem človeku. V kontekstu, ki smo ga že predstavili in ga predstavljamo tudi v nadaljevanju, je najbolj smiselna razlaga, da gre za ime mitičnega lika. Dvodelno ime tega lika nekoliko opiše njegove lastnosti. Beseda *mir̥v* ne pomeni samo miru, reda in blaginje, pomeni tudi svet kot prostor (prim. Golema 2013, 83–85). Prvi del imena pove, da je ta svet visoko, nebeški (prim. Snój 1997, 720). Predstava o zgornjem, višjem svetu je seveda mogoča samo v povezavi s predstavo o spodnjem, nižjem svetu. Med njiju je potem mogoče logično umestiti srednji svet. Ime Višelnica zato dokazuje staro predstavo o razčlenjenosti sveta najmanj na dva dela, zelo verjetno celo na tri. Mitični lik *Vyšel̥v* je torej gospodar neba, zgornjega sveta. Ker smo prej videli, da je tudi izgubljeni "grof" zgolj mitični lik, ki se znajde vrh hriba, potem lahko sklenemo pomenske povezave z ugotovitvijo, da sta "grof" in Višel isti lik.

Sv. Katarina na Homu

Na hribu Hom nad vasjo Zasip stoji cerkev sv. Katarine. To je stara božjepotna cerkev, na zunanjsčini ima fresko sv. Katarine, sv. Nikolaja in sv. Janeza Evangelista iz časa okoli leta 1400 (Žnidar 2004, 336). Na mlajšem portalu je vklesano Katarinino kolo z noži na obodu in 8 naperami. Jožef Lavtižar omenja, da je bila že okoli leta 1500 pri cerkvi bratovščina,

ki jo je potrdil papež Aleksander VI. (1492–1503). Na Homu so vsako leto zaklali kravo (*bavho*) in vsak, ki je prišel na Hom, je dobil kos mesa. Kravo so dajali po vrsti kmetje iz sosednjih vasi Zasip in Mužje. Ta navada je prenehala hkrati z bratovščino (Lavtižar 1897, 133–134). Podobno poroča tudi drug opis. Na katarinino so pri cerkvi vsako leto zaklali kravo *bavko* ter njeno meso skupaj z juho in kruhom razdelili med reveže. Običaj naj bi bil živ do konca 18. stoletja (900 let Zasipa 1975).

Po **ljudskem izročilu** je bila vsako leto na sv. Katarine dan slavnost pri cerkvi. Tedaj so obdarovali reveže z mesom. Zato je moral dati vsak kmet staro kravo, ki so ji rekli *bavha*. V Mužjah pa je eden ni hotel dati, zato so običaj opustili. H Katarini so hodili po pamet. Kdor je šel 25. novembra na Hom, je dobil rdeče čevlje (informacija: 18. oktobra 1979 France Zupan, p. d. Pr' Brsu, Zasip).

Da cerkev stoji na starem obrednem kraju, pa kažejo še drugi običaji, ki so jih tam opravljali. Ob koncu zime so na postno sredo *žagali babo*, na kresni večer pa kurili *kres* (900 let Zasipa 1975). Pri Sv. Katarini na Homu je bil tudi sramotilni kamen za nezakonske matere (informacija: 18. oktobra 1979 Cilka Burja, p. d. Pr' Kurej, Zasip).

Bavha, bavka je verjetno ženska oseba k moškemu *bavcu, bavkaču*, ki pomeni bavbava, tistega, ki se ga je treba bati (prim. Pleteršnik 2006, *bavc*). Bavha je stara črna krava (informacija: Joža Čop, Bohinj). Žrtvovanje bavke je precej očitno žrtvovanje mitičnega bitja.

Babji zob

Nekoč je zmaja, ki je varoval zlato jezero pri Dovjem, močno bolez zob. Tulil je od bolečin, dokler ni prišel velikan Robavs, ki je živel blizu Borovelj. Izpulil mu je zob in ga rešil bolečin. Velikanski zmajev zob se je valil po Savi navzdol do Bleda, kjer se je ustavil in postavil pokonci. Domačini mu pravijo Babji zob (Zupan 1999, 10).

Izročilo o daleč vidni ogromni skali na robu Jelovice (slika 3.3.6.7), pod katero je podzemna jama pod Babjim zobom, je v tem zapisu nedvomno literarno obdelano. Zdi pa se, da mu lahko zaupamo vsaj v delu, ki pravi, da je Babji zob zob zmaja. To se ujema s prej opisanim izročilom o Blejskem gradu/Babi in zmajevimi jajci pod njo. Obe izročili kažeta, da je Baba tudi zmaj. Obstaja pa tudi povezava med Blejskim gradom in Babjim zobom (glej v nadaljevanju).

Otok na Blejskem jezeru

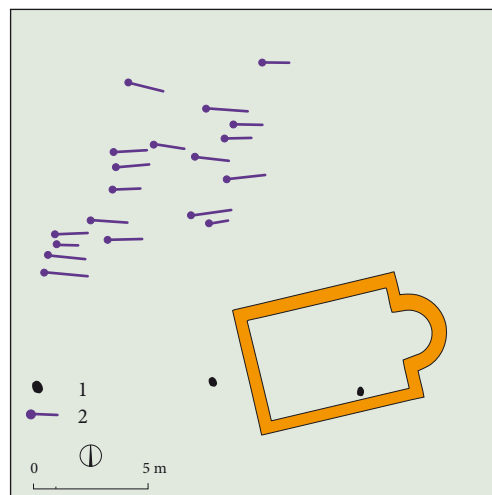
Na otoku je božjepotna cerkev sv. Marije, na severovzhodnem bregu iz skale izvira studenec. Po **ljudskem izročilu**, ki je bilo zapisano v 19. stoletju, je bilo na otoku nekoč pogansko svetišče. Ne vemo, ali je to izročilo obstajalo izvirno in neodvisno od starejših literarnih konstrukcij. Ena je od Antona Tomaža Linharta, ki jo je povzel po starejšem Breckerfeldu. Po tej naj bi na otoku stal Radegastov tempelj, do katerega je bil speljan lesen most (Linhart 1981, 260; prva izdaja 1788). Ker je formulacija enaka kot že prej pri Valvasorju, ko povzema Helmoldov opis Radegastovega svetišča v Retri na Pomorjanskem (Valvasor 1689, VII. 377), gre najverjetneje za samovoljno Breckerfeldovo priredbo. Vendar vseeno ni nemožne, da je izročilo o poganskem svetišču



Slika 3.3.6.7:
Kupljenik,
Slovenija. Babji
zob in Gradišče
nad vasjo.



Slika 3.3.6.8: Bled, Slovenija. Blejsko jezero z otokom.



Slika 3.3.6.9: Bled, Slovenija. Zgodnjesrednjeveški grobovi in stavbni ostanki na Blejskem otoku. 1 – jama za kol, 2 – grob.

izvirno, Radegast pa je očitno umeten dodatek. Znameniti slovenski pesnik France Prešeren v svojem epu “Krst pri Savici” iz leta 1836 na Blejski otok postavlja svetišče boginje Žive, vendar gre pri tem za literarnoumetniško stvaritev po zgledu antične Venere (Marinčič 2009).

Manj poznano je, da je karizmatična podoba Blejskega otoka (slika 3.3.6.8) med drugo svetovno vojno napeljala vodjo nacističnega SS (*Schutzstaffel*) Heinricha Himmlerja k pripravam, da bi na otoku postavili tempelj z zlatim kipom Votana, vrhovnega boga zahodnogermanskih ljudstev. Na oltarju naj bi po posebnem protokolu potekale krvne prisege vodilnih ljudi novega nacističnega rajha (Gaspari 2008).

Izzivov za arheološka izkopavanja je bilo dovolj. Ta so (trenutno še neobjavljena, le začasna poročila) odkrila grobišče, ki po doslej objavljenih najdbah začenja sredi 9. st., ter ostanke cerkvenih stavb, od katerih naj bi bili dve še iz zgodnjega srednjega veka (Šribar 1971, 10–17). Najstarejša skupina grobov in domnevni tloris najstarejše cerkve z zidano apsido (slika 3.3.6.9) imata različno usmeritev, kar je že avtorja izkopavanj Vinka Šrivarja napeljalo na misel, da so grobovi lahko tudi starejši od zidane cerkve (Šribar 1972, 391). Opozoril je tudi na ostanke drugače usmerjene lesene zgradbe, ki je tam stala pred domnevno prvo cerkvijo, vendar jo je opredelil le z eno jamo za kol, drugo jamo pa je pripisal leseni ladijski steni prve cerkve, ki je zato dobila nesomeren videz (Šribar 1971, 12). Drugod meni, da je lesena predcerkvena zgradba starejša od grobišča (Šribar 1967, 63). Vsekakor v kratkih poročilih omenja več jam za kole (Šribar 1966, 155), od katerih pa niso vse vrisane v objavljene načrte. Smer, ki jo določata objavljeni jami, se v grobem ujema s smerjo najstarejše skupine grobov.

Šribar zaradi nenavadno velikega števila kamnitih orodij dopušča možnost, da je bil na otoku kulturni prostor že v 8. st. pr. n. št. (Šribar 1971, 11). Prvi zgodnjesrednjeveški grobovi so nastali ob leseni cerkvi, na starejšem kulturnem mestu (?) ali pa na staroverskem kulturnem prostoru. Za morebiten odgovor bo treba počakati do celostne objave najdb.

Gradiška in Dindol

Hrib, ki se dviga ob južni obali Blejskega jezera, je Straža. Njen stranski, vzhodni vrh ima staro ime Gradiška, proti severu se zaključuje s prepadno pečino. Vzhodno ob njem je nekdanji jezerski odtok, danes plitva in zavita dolina Dindol. Njeno ime naj bi bilo po mnenju jezikoslovca Dušana Čopa okrajšava prvotnega imena Devinji dol. Obe imeni bi lahko bili mitičnega izvora.

Gradiška zanesljivo izhaja iz osnove "grad". Vprašanje je, za kakšen grad naj bi šlo. Ni verjetno, da bi se nanašalo na bližnjo vas Grad (danes osrednji del Bleda), zemljišča na Gradiški so namreč pripadala kmetom iz sosednjih Želeč (prim. Pleterski 2013a, 89–90). Prav tako se ne nanaša na neko grajsko stavbo, ki je na hribu ni. Tako je mogoča tudi razlaga, da gre za mitični grad, bivališče mitičnega bitja. Katerega, bi nakazovalo sosednje ledinsko ime Dindol, ki ponuja povezavo "grad Devin".

Dobra gora in Sv. Štefan na Kupljeniku

Dobra gora je hrib s prepadnimi pobočji južno od Straže. Ob njegovem jugovzhodnem vznožju je grič Holmec, ob tem na ledini Za Hmecam stoji znamenje. Po ljudskem izročilu bi morala tam stati cerkev sv. Štefana. A je bilo vedno znova vse, kar so čez dan sezidali, predstavljeno čez Savo Bohinjko na Kupljenik Na Koren, kjer je danes kapelica (slika 3.3.6.55). Po drugi različici se je vsako noč selila svetnikova podoba. Ker pa je bila kapelica Na Koren preveč na samem, so zgradili cerkev sv. Štefana na sedanjem mestu zraven vaških hiš.

Prva omemba cerkve v pisnih virih je šele iz prve polovice 16. st. Postala je znana božja pot. Še vedno je razširjena šega (slika 3.3.6.10), da kmetje iz okoliških vasi na štefanovo (26. decembra) tja vodijo blagoslavljat konje (Pleterski 1996, 173–174; Žnidar 2004, 341). Obnova cerkve, ki prav zdaj poteka, je razgalila zidove poznogotskega prezbiterija. Sedanja cerkvena stavba pač ni starejša od 15. stoletja. Nad cerkvijo se dviga hrib Gradišče, nad tem pa Babji zob (glej zgoraj). Na Gradišču naj bi po izročilu nekoč stal grad, pod njim pa naj bi bilo brezno z zakladom. Na Gradišču doslej še niso bili odkriti arheološki ostanki, vsekakor pa tam ni nikakršnih grajskih ruševin. Mitičnega izvora imena ne gre izključiti.



Slika 3.3.6.10:
Sv. Štefan,
Kupljenik,
Slovenija.
Blagoslov konj
na Štefanovo
2006.

3.3.6.2 ZGODNJSREDNJEVEŠKA GROBIŠČA

Zgodnjesrednjeveška grobišča bomo obravnavali na več ravneh opazovanja. Splošna raven je grobišče kot prostorska točka in njena umeščenost v mitični prostor. Podrobnejša raven je notranja struktura grobišča in njena povezanost z okolnim prostorom. Za Žale pri Zasipu in Dlesc pri Bodeščah imamo izjemno srečo, da pripadajo vasema z nepretrganim obstojem od zgodnjega srednjega veka, kar ne velja samo za splošno rabo prostora, temveč tudi za sistem zemljiške razdelitve.

Pozoren bralec se bo sedaj vprašal, kako je z naselbinami. Nedvomno so imeli tudi pravila za prostorsko urejanje naselbin. Čeprav so številna stavbišča na Bledu ista, kot so bila v zgodnjem srednjem veku, so se na njih menjavale različne hiše, pri čemer so se lahko pojavljali manjši prostorski zamiki. Današnjih hiš zato ne moremo vzeti za izhodišče podrobne analize. Verjetno pa smemo upoštevati njihove usmeritve in splošno lego v prostoru. Iz časa zgodnjega srednjega veka je arheološko raziskana naselbina na Pristavi, vendar v premajhnem obsegu, da bi na njej lahko opravili podrobno prostorsko analizo, kot jo lahko na grobiščih, izkopanih v celoti. Da so bile tudi staroslovanske naselbine urejene v skladu s prostorskimi pravili, je pokazal Jaroslav V. Baran (glej pogl. 3.2.2).

Žale pri Zasipu ter vaški prostor Zasipa in Mužij

Ob južnem vznožju hriba Homa stojita na ledeniških morenah sosednji vasi Zasip in Mužje. Prostor je bil poseljen že v prazgodovini in antiki. Na mestu sedanjih Mužij je zelo verjetno že v 7. st. nastala vas, iz katere je z odselitvijo dela prebivalcev v drugi polovici 8. st. nastal sosednji Zasip. Stare Mužje so ob koncu 9. st. opustele in bile nato ponovno obljudene iz Zasipa. Tedaj je bilo na novo razdeljeno tudi staro mužjansko polje (Pleterski 2013a, 31–40).

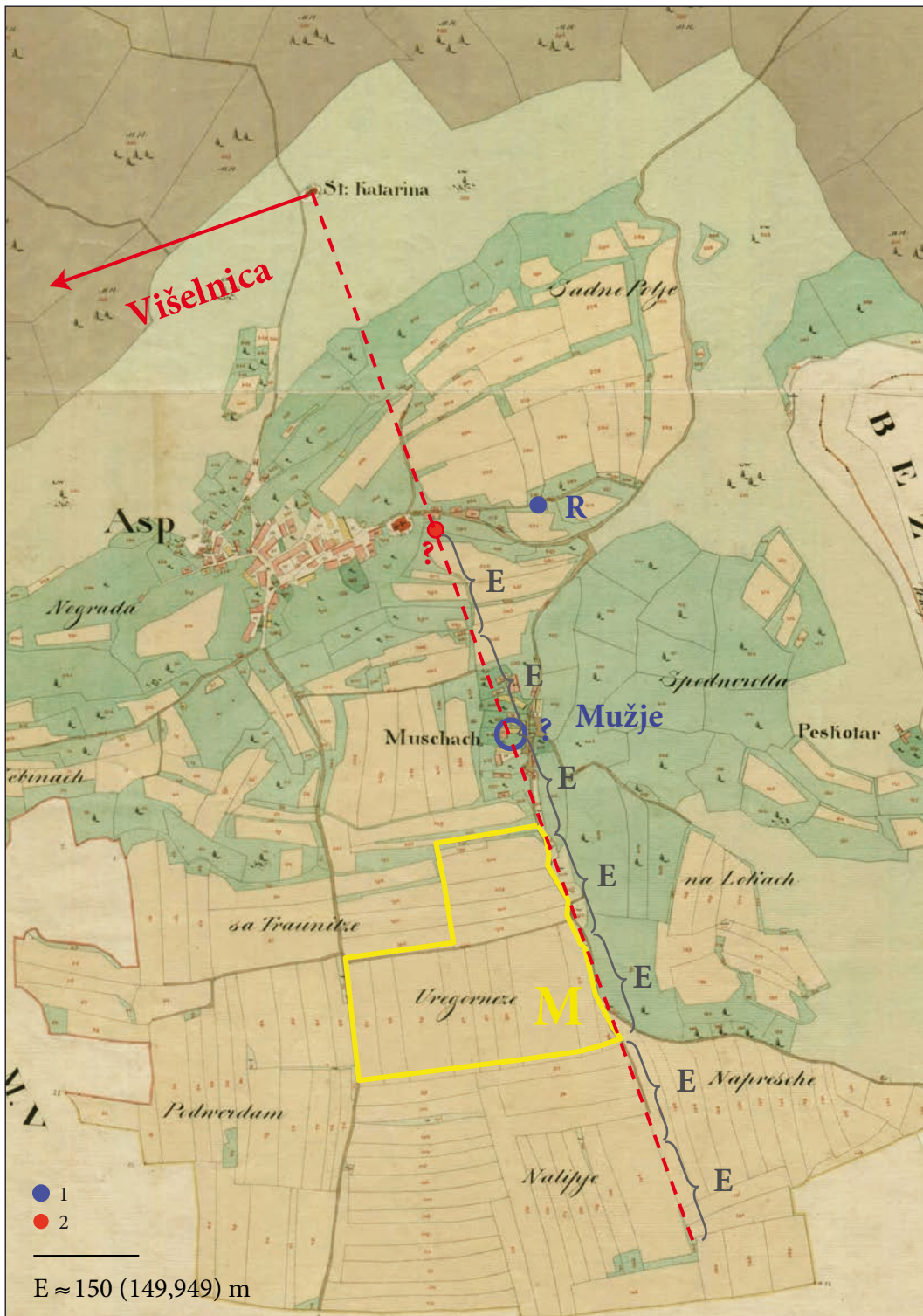
Ime Žale se nanaša na ledeniško moreno zahodno od Mužij. Tu je bilo na njenem južnem pobočju grobišče vasi Zasip, na katerem so pokopavali od zadnje četrtine 8. st. do tretje četrtine 10. st. Grobišče je bilo arheološko raziskano v celoti in objavljeno (Knific, Pleterski 1993; podrobna kronologija grobov Pleterski 2013b).

Razumevanje tega prostora se je krepilo postopoma. Izhodišče sta bila analiza zemljiškega katastra in prikaz razvoja zemljiške razdelitve (Pleterski 1986, 15–20), iz katere je izšla pobuda za izkopavanja na Žalah. Teoretični poselitveni model je potrdilo odkritje grobišča na predvidenem mestu. Hitro je postalo jasno, da ima grobišče domišljeno strukturo (Pleterski 1996, 175–178). Podrobnejša časovna razčlenitev je prinesla spoznanje, da gre za zasipško grobišče, in ne mužjansko, čeprav so Mužje grobišču bližje kot Zasip (prim. Pleterski 2013a, 37–38; 2013b). Prostorske točke mitičnega izročila Bleda in nove računalniške možnosti analiz prostora pa sedaj omogočajo zelo podroben vpogled v razvoj organizacije zasipško-mužjanskega prostora (glej v nadaljevanju). Ta razvoj bo prikazan po zaporedju razvojnih stopenj, tako kot jih je trenutno mogoče rekonstruirati. Vsakokratna argumentacija bo podana sprotno.

Strukturna raven naselje–polje–grobišče

Vrstni red vseh treh sestavin je poljuben, kajti edino smiselno je, da so jih vse tri razporedili na en mah.

Rekonstrukcija prve zgodnjesrednjeveške razvojne stopnje ureditve prostora je delno hipotetična. Lokacija grobišča se namreč opira na pripoved pokojne arheologinje in svoj



Slika 3.3.6.11: Mužje, Slovenija. Najstarejša merska ureditev vaškega prostora vrisana v franciscejski kataster iz leta 1826.

1 – rimskodobna naselbina, 2 – zgodnesrednjeveško grobišče, M – najstarejše vaške njive.

čas vodilne poznavalke zgodnjega srednjega veka v vzhodnih Alpah Paole Korošec, da je v Zaspah ob poti skozi vas videla drugotno uporabljene cele zgodnesrednjeveške lonce, ki so jih domačini našli pri gradnji novega gospodarskega poslopja. Točna lokacija ni poznana, dokazuje pa obstoj drugega, od Žal starejšega zgodnesrednjeveškega grobišča. Precej verjetno se njeno sporočilo nanaša na isto grobišče kot pripoved o odkritju velikega števila grobov na južnem pobočju morene, pod staro vaško potjo jugovzhodno od cerkve sv. Janeza Krstnika. Pripovedi zaradi popolne izgube spomina lastnika hiše, ki stoji na domnevnem grobišču, ni bilo mogoče potrditi.

Prvo vas Mužje (tedaj morda z drugačnim imenom) je najbolj smiselno domnevati na istem mestu, kjer stoji sedanja vas že vsaj od 10. st. (prim. Peterski 2013a, 38). Domnevo bo nekoč mogoče arheološko preveriti.

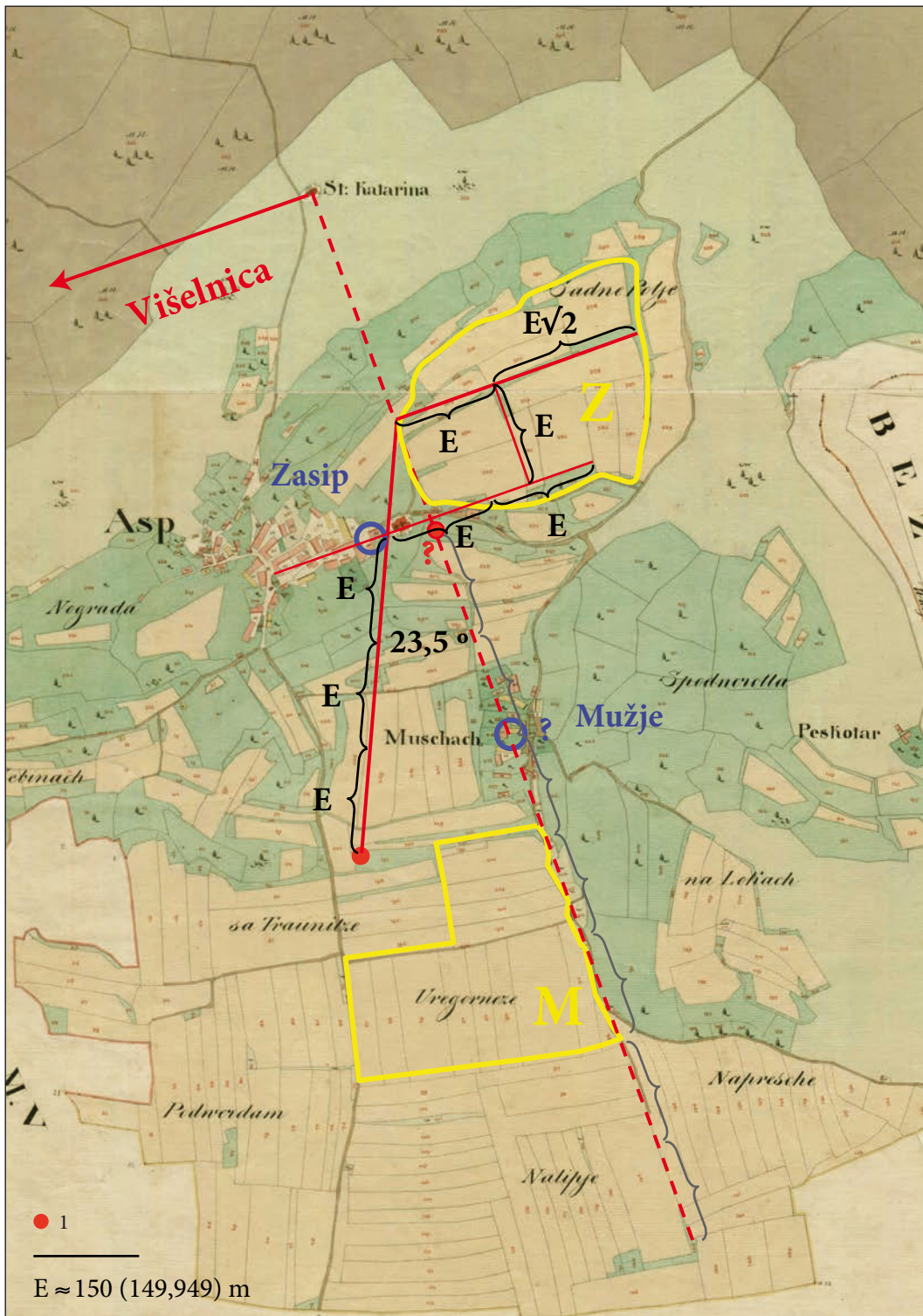
Zelo verjetno je bilo prvotno polje vasi tam, kjer je še danes sklenjena posest mužjanskih kmetov. Gre za največji kos najboljše obdelovalne zemlje na zasipško-mužjanskem svetu. Logično je, da so svoje polje načrtovali na taki zemlji. Kako je bilo to polje razdeljeno na njive, kako so bile te oblikovane, ne vemo. Zdi pa se, da bi bil omejek (ozek travniški pas, ki razmejuje dve njivi) sredi njiv jugovzhodnega roba sedanjega polja (glej naslednjo sliko), ki je sedaj videti nesmiseln, lahko prežitek oblikovanja prvotnega polja.

Ko ta sklepanja postavimo v prostor, se pokaže zgovorna podoba (slika 3.3.6.11). Ista črta povezuje vzhodni rob mužjanskega polja, prostor vasi, grobišča in prostor, na katerem danes stoji cerkev sv. Katarine. Razdalja med grobiščem in vasjo se izide, če so uporabljali mersko enoto stotih korakov (≈ 150 m ali 450 Karlovih čevljev), ki jo opisuje izročilo v prav tako blejskih Bodeščah (glej v nadaljevanju). Razdalja bi bila 300 m (2×150 m). Razdalja od vasi do vogala pozneje preurejenega polja je 450 m (3×150 m) in do opisanega omejka še 300 m ($= 2 \times 150$ m).

Ta ureditvena črta je pravokotna na črto, ki povezuje točko sv. Katarine s točko kresišča na Višelnici. To jasno pokaže, da sta točki, ki ju omenja mitično izročilo (glej zgoraj), izhodišče prostorske ureditve. Hkrati datira pomen teh dveh točk vsaj že v čas nastanka prvotnih Mužij, torej v 7. st., če je vas nastala že tedaj (glej zgoraj). Ni nepomembno, da je arheološko raziskana rimskodobna hiša (Sagadin 1990, 379–383), ki je stala vzhodno od Zasipa (slika 3.3.6.11: R), usmerjena po straneh neba, in ne po smeri Katarina–Višelnica. To bi pomenilo, da so v 7. st. novi slovanski gospodarji Bleda uvedli nov prostorski sistem, ki se je sicer lahko oprl na starega, a je bil hkrati od njega drugačen (več glej v nadaljevanju).

Druga razvojna stopnja ureditve vaškega prostora je povezana z nastankom vasi Zasip v drugi polovici 8. stoletja. Misel o obstoju starejše vasi Mužje dobro pojasni precej nenavadno razporeditev zasipškega polja, vasi in grobišča (slika 3.3.6.12). Ker je bilo dobro polje južno ob Mužjah že izkoriščeno, še vedno dobra zemlja severno od vasi pa še ne, so k tej zemlji (Zadnje polje) svoje selišče postavili tudi njeni novi obdelovalci. Novo polje in nova vas sta smiselno združljiva z novim grobiščem. Tega je bilo treba postaviti na primerni razdalji, prostor vzhodno od Zasipa je že zasedalo mužjansko grobišče. Na izbiro je zato ostala morena južno od Zasipa, dovolj zahodno od Mužij.

Dobro je vidno, kako se zasipški prostor nekako ovija okoli mužjanskega. Zaspjani so se morali ozirati na naravne danosti, na Mužjance in njihovo posest, seveda pa so morali zadostiti tudi svojim potrebam po povezavi s silami stare vere. Ker so najpreprostejšo povezavo s temi silami izkoristili že Mužjanci, so si Zaspjani pomagali z dodatnimi črtami. Zahodni rob polja so naslonili na mužjansko prostorsko črto. Tam so nanjo potegnili pravokotnico, ki je hkrati vzporednica črti Katarina–Višelnica in je osnovna os zasipškega Zadnjega polja. Do danes je ta črta vidna kot omejek, ki prečka polje. Proti sredini polja



Slika 3.3.6.12: Zasip in Mužje, Slovenija. Merska ureditev vaškega prostora vrisana v franciscejski kataster iz leta 1826. 1 – zgodnesrednjevaško grobišče, M – najstarejše vaške njive Mužij, Z – najstarejše vaške njive Zasipa.

nanjo pravokotno poteka proti jugu naslednji omejek in jo deli na dva dela. Zahodni je dolg približno 150 m, vzhodni približno 212 m, kar pomeni razmerje ravnotežja $1 : \sqrt{2}$. Južni rob polja je 150 m oddaljen od zgornje glavne osi polja in je na črti, ki je pravokotna na mužjansko črto in vzporedna smeri Katarina–Višelnica. Na dolžini 2×150 m se črta dotakne vzhodnega roba Zasipa. Tam so postavili prvo hišo (prim. Pleterski 2013a, 32–33) in od tam se je vas pozneje širila proti zahodu vzdolž opisane črte. Današnje stavbe imajo tam enako smer kot pred dvema stoletjema. Tedanje hiše v najstarejšem delu vasi Pod lipo očitno ohranjajo prvotno smer ureditvene črte.

Pomembna je tudi črta, ki povezuje stičišče osi polja z mužjansko črto, vzhodni rob vasi in grobišče Žale. Razdalja med vzhodnim robom vasi in Žalami je 3×150 m. Ni nemogoče, da so tedaj na opisani vzhodni točki vasi posadili lipo, ki je pozneje dala ime vzhodnemu, najstarejšemu delu vasi. In še nekaj se jim je posrečilo: opisana nova črta s staro mužjansko črto sestavlja obredni kot $23,5^\circ$.

Tretja razvojna stopnja ureditve vaškega prostora je bila potrebna, ko so v 10. st. znova postavili Mužje in ponovno razdelili staro mužjansko polje. Najverjetneje so uporabili staro selišče. V tem času je že bilo v uporabi cerkveno pokopališče pri ne tako oddaljeni cerkvi sv. Martina pod Blejskim gradom. Pokristjanjevanje je dotlej dovolj napredovalo, da Mužjanci niso več potrebovali svojega vaškega grobišča (prim. Pleterski 2013a, 38–40). Tako je bilo treba urediti le prostor polja. Glavna os te nove ureditve je povezana z vzhodno točko ob Zasipu (slika 3.3.6.13). To je točka, ki je bila vzpostavljena v prejšnji razvojni stopnji in morda označena z lipo. Razdalja med to točko in osrednjo točko polja je 4×150 m. Razdalja 150 m je bila pomembna tudi pri urejanju novih njivskih blokov. Opisana nova prostorska os diskretno malenkostno zgreši prostor Sv. Katarine. Točka na robu Zasipa je s tem pridobila dovolj velik pomen, da so nato ob njej, najverjetneje v 12. st., postavili cerkev sv. Janeza Krstnika (prim. Pleterski 2013a, 36).

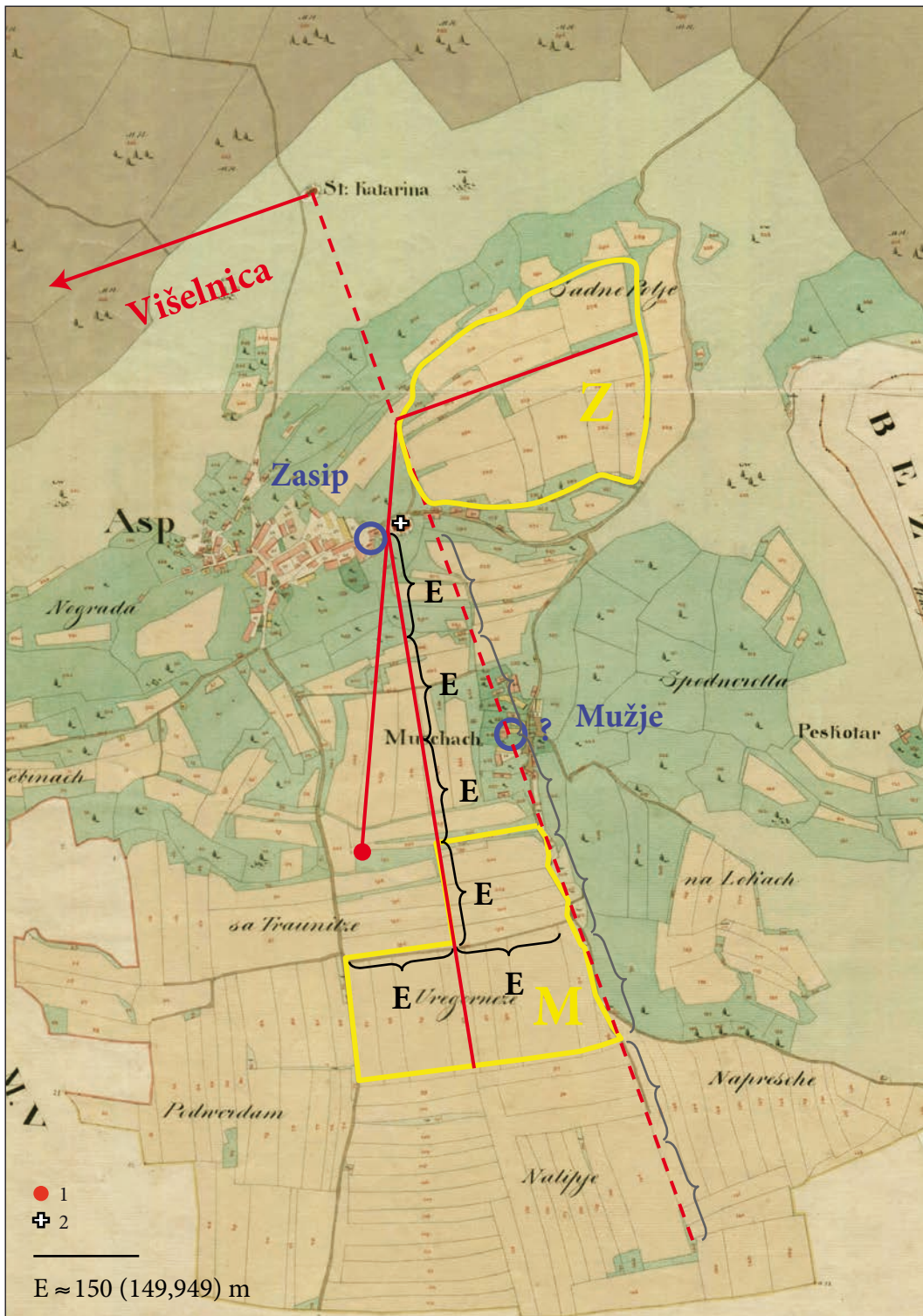
Strukturna raven grobišča Žale

Velika prednost je, da smo grobišče Žale našli in ga raziskali v celoti. To nam sedaj omogoča, da se spustimo za eno opazovalno raven in si ogledamo notranjo strukturo nekega posameznega gradnika pokrajine. Pri tem zaradi novih spoznanj in natančnejših meritev popravljam in dopolnjujem svoja prva opažanja (Pleterski 1996, 175–178).

Žale ležijo na najvišjem in najbolj izpostavljenem mestu ledeniške morene, ki poteka od Mužij proti zahodu. Gledano od jugozahoda, je to mesto videti kot ogromna gomila (slika 3.3.6.14). Tudi s severne strani ima prostor izrazit rob in se na temenu zaključuje s pol metra visoko travnato gomilico (slika 3.3.6.15). Ta je bila izhodišče za izbiro prostora poskusnega izkopa, ki je na južnem pobočju pod gomilico takoj naletel na grobove. Kot bomo videli v nadaljevanju, je bilo to teme pomembno tudi za prve Zasipljane.

Čeprav bi se komu dozdevalo, da so grobovi razporejeni neurejeno, hitro prepoznamo težnjo po pokopavanju v vrstah (slika 3.3.6.16). Na zahodnem delu grobišča prevladujejo v smeri sever–jug, vzhodneje so vrste grobov “poševne”, a še vedno vzporedne. S severnim robom grobišča, ki ga zelo prepoznavno določajo jama z rdečo ilovico na zahodu, kamen na sredini in jami za kol na vzhodu, poševne vrste sestavljajo kot 60° . To napelje na misel, da so prostor grobišča urejali s pomočjo enakostraničnih trikotnikov.

Moški in ženski grobovi so razporejeni po parih, gre torej za jedra družin posameznih generacij (prim. Pleterski 2013b, Sl. 4), razporejenih v prostoru od zahoda proti vzhodu (slika 3.3.6.17). Prostor posamičnega pokolenja se ujema s prostori enakostraničnih trikotnikov. Vas se je iz ene prvotne družine postopno večala. Ta populacijska sestava grobišča se



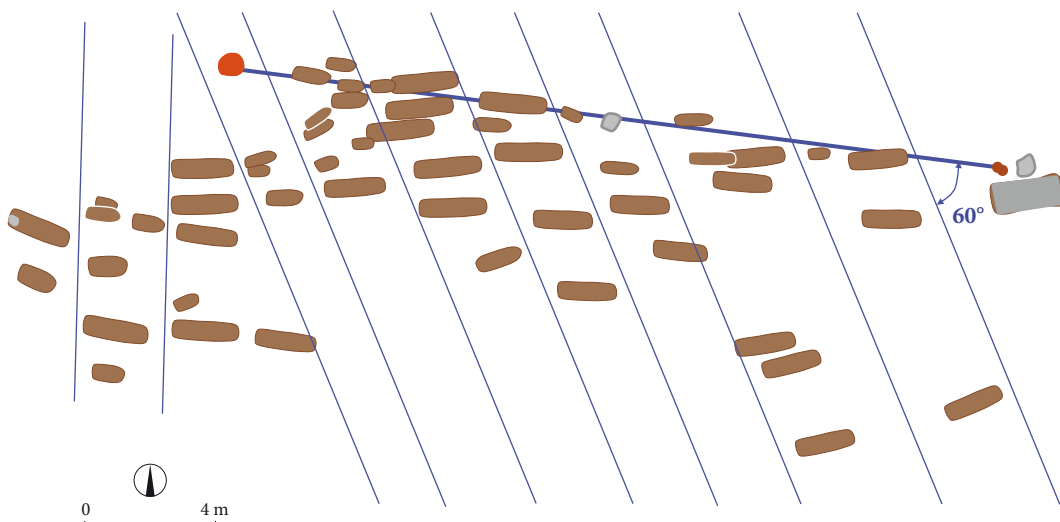
Slika 3.3.6.13: Zasip in Mužje, Slovenija. Najmlajša merska ureditev vaškega prostora vrisana v franciscejski kataster iz leta 1826. 1 – zgodnesrednjeveško grobišče, 2 – cerkev sv. Janeza Krstnika, M – najstarejše vaške njive Mužij, Z – najstarejše vaške njive Zasipa.



Slika 3.3.6.14: Žale pri Zasipu, Slovenija. Ledeniška morena daje videz gomile.



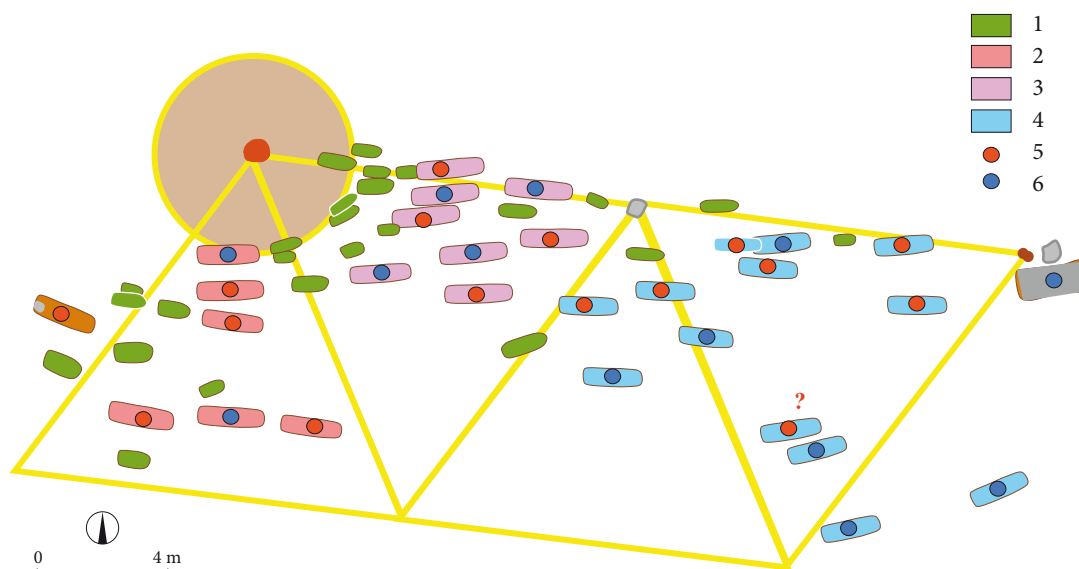
Slika 3.3.6.15: Žale pri Zasipu, Slovenija. Gomilica vrh morene. V ozadju Blejski grad.



Slika 3.3.6.16: Žale pri Zasipu, Slovenija. Severni rob grobišča in razporejanje grobov v vrste.

popolnoma ujema s strukturo razvoja zasipške poljske razdelitve, ki je prav tako posledica vse večjega števila prebivalcev (Pleterski 2011, 30–33; Pleterski 2013a, 35–39).

Izhodiščna točka, ki določa prostor grobišča, je vrh temena gomilno oblikovane morene. Tu je bila pedenj globoka jama, zapolnjena z rdečo ilovico, brez arheoloških najdb (slika 3.3.6.18). Vkopana je bila v rumeni pesek geološke osnove. Pokrita je bila s plastjo starega humusa, na tem pa so bili tesno zloženi večji in manjši kamni, med katerimi so bili odlomki poznosrednjeveške lončenine. Ta kamnita groblja pokriva tudi nekatere severozahodne grobove. Najverjetneje gre za njivski trebež in je nastala po opustitvi grobišča (prim. Knific, Pleterski 1993, 240–241). Tako se je oblikovala nizka gomilica, ki smo jo opazili pred izkopavanji. Izročilo, da se ta predel imenuje tudi “*Na groblah, da so tam pokopani turški vojaki*”, ponuja še nekaj možnih domnev. Prva, da kamni tam ne ležijo naključno, ampak prav zato, ker naj bi bili tam stari grobovi. Druga, da so teme grobišča označili s kamni že v



Slika 3.3.6.17: Žale pri Zasipu, Slovenija. Merske osnove gorišča in razporeditev grobov. 1 – otrok, 2 – drugo pokolenje, 3 – tretje pokolenje, 4 – četrto pokolenje, 5 – ženska, 6 – moški.

zgodnjem srednjem veku in jih pozneje samo dodajali. V vsakem primeru je teme stalno vzbujalo pozornost.

Smer, ki poteka od jame z rdečo ilovico vrh temena proti vzhodnemu robu Zasipa (glej zgoraj), je pravokotna na črto, ki jo določajo ta jama, kamen in jami za kola, torej na severni rob grobišča. Tako so nedvoumno prostor grobišča povezali z vasjo in njenim poljem. Ali je bilo tako tudi zato, da bi duše umrlih lažje pomagale k blagostanju živih, bo treba še raziskati.

Merjeno od središča jame z rdečo ilovico proti vzhodu, je srednji kamen severnega roba grobišča, ki se mu grobovi izognejo (slika 3.3.6.19), oddaljen 11,79 m (mišljena je sredina kamna). Ta kamen pa je od skrajne jame za kol (slika 3.3.6.20) oddaljen 12,04 m. Ker so pri urejanju prostora uporabljali enoto približno 150 m (glej zgoraj), lahko sklepamo, da je bila izhodiščna mera Karlov čevelj (0,33322 m) in da potem 9 Karlovih čevljev znes 2 koraka (približno 3 metre, natančneje 2,999 m). Če je to sklepanje pravilno, so potem s temi mer-



Slika 3.3.6.18: Žale pri Zasipu, Slovenija. Teme grobišča.



Slika 3.3.6.19: Žale pri Zasipu, Slovenija. Skala sredi severnega roba grobišča.

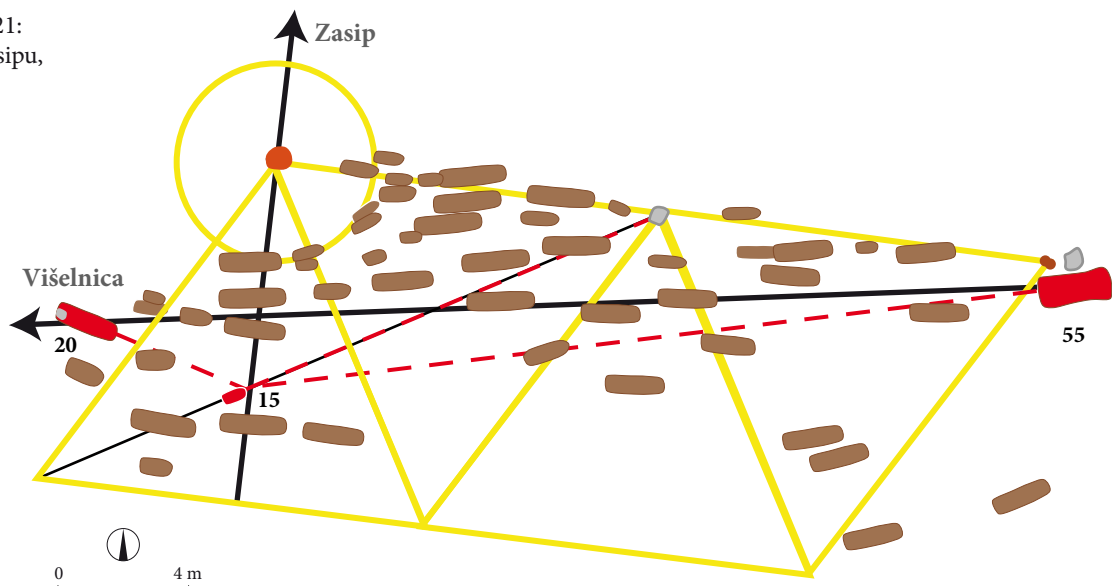


Slika 3.3.6.20:
Žale pri Zasipu,
Slovenija. Jami
za kola ob
grobu 55.

Če 9 čevljev vzamemo za polmer krožnice, ki jo očrtamo jami z rdečo ilovico, vidimo, da se ob tej krožnici gnete dobršen del otroških grobov, ki tudi sicer ležijo na mejnih prostorih trikotnikov (slika 3.3.6.17). Taka razporeditev grobov kaže na tedanjo idejo krožnega prostora, v katerem je jama z rdečo ilovico. Glede na oblikovitost zemljišča je očitno šlo za idejo gomile oz. kozmične gore z rdečo votlino.

Razlago zahteva tudi **posebna razporeditev grobov prvega pokolenja Zaspjanov**, ki v nasprotju z drugo, tretjo in četrto generacijo ne ležijo skupaj (slika 3.3.6.21). Prvemu rodu pripadajo otroški grob 15, ženski grob 20 in moški grob 55, ki sestavljajo eno družino. Kot najstarejše jih določajo pridatki: edini lonček celotnega grobišča v moškem grobu ter nakit v otroškem in ženskem grobu (prim. Pleterski 2013b, Sl. 5). Otroški grob z izjemno številnim nakitom, značilnim za ženske grobove (Knific, Pleterski 1993, 244), je posebnost tudi po svoji legi. Drugače od drugih otroških grobov, ki se izogibajo notranjosti trikotnikov (prim. slika 3.3.6.17), leži tik ob središču svojega trikotnika. Ima smer njegove višine in višine sosednjega trikotnika ter je zato usmerjen proti kamnu sredi severnega roba grobišča. Proti isti sredini trikotnika in s tem prav tako proti grobu 15 sta usmerjena tudi grobova 20 in 55, kar ponovno dokazuje mersko in simbolno uporabo enakostraničnih trikotnikov.

Slika 3.3.6.21:
Žale pri Zasipu,
Slovenija.
Začetni
grobovi.



Lego groba 55 določa prestižno mesto ob zaključku severovzhodnega roba grobišča. Po velikosti in globini daleč prekaša vse druge grobove. Moškemu v grobu so izkazali pozornost, ki gre začetniku rodu. Dno groba je bilo namerno oblepljeno s sivo glino (Knific, Pleterski 1993, 249–250), ob severni rob groba so postavili velik kamen (slika 3.3.6.22). Drugi grob z velikim nagrobnim kamnom je prav ženski grob 20 (slika 3.3.6.23). Oba grobova sta bila prepoznavna, dokler ni trava prerasla obeh kamnov. To se očitno ni zgodilo, dokler je bilo grobišče v uporabi. Stalna vidnost obeh grobov je bila pomembna zato, ker določata smer, ki ji vsaj grobo sledi večina grobov. Ta smer ni naključna, to je smer vizure z Žal na kresišče na Višelnici. Tako so zadostili želji, da je tudi grobišče usmerjeno tja, in ne le naselje ter polje. Čeprav sta bili ti tja usmerjeni samo posredno (glej zgoraj).

Ker sta bila grobova stalno vidna, sta lahko pomenila tudi zahodno in vzhodno mejo grobišča. Torej so že na samem začetku grobiščni prostor uredili v takšnem obsegu, da bi več pokolenjem potomcev omogočil umestitev med grobova prve matere in prvega očeta. Kamen ob grobu 55 je bil lahko orientir za severni rob grobišča ne samo po propadu prvega lesenega kola, ki ga je označeval, temveč tudi po propadu drugih. Kamen sredi severnega roba je bil prav tako dobro viden ves čas uporabe grobišča, jama z rdečo ilovico pa je določala že lega na temnu brega. Zato prvotne zasnove grobišča ni bilo težko vzdrževati v daljšem času. Spremembo v usmeritvi vrst grobov (glej zgoraj) pa morda lahko pripišemo propadu obeh lesenih orientirjev (kolov) na severovzhodnem robu grobišča.

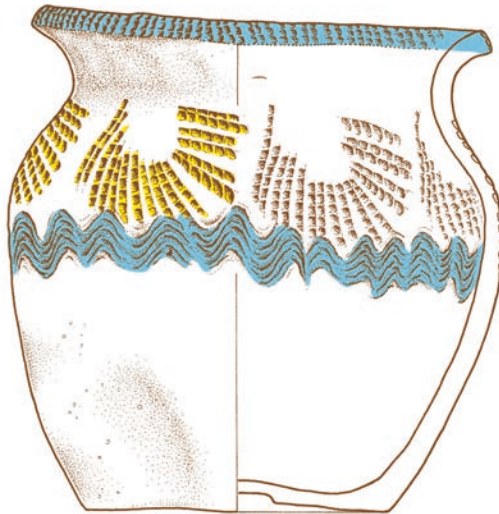
Razprava o ideogramih Žal. Na grobišču so dvojiške protistave: zahod, leva, ženska, otrok in rdeče na eni strani ter vzhod, desna, moški, odrasli in sivo na drugi strani. Gre za klasični strukturi leve in desne strani (prim. Needham 1973; Ivanov, Toporov 1974, 259–279; Leeuwen-Turnovcova 1990). Morda je manj pričakovana samo protistava “mladi zahod – stari vzhod”. Če si predstavljamo gibanje sonca kot prispodobo teku življenja, je sonce na vzhodu mlado in na zahodu staro. Zakaj je na Žalah obrnjeno?



Slika 3.3.6.22: Žale pri Zasipu, Slovenija. Obrisi groba 55, nad njim skala in ob njej jami za kola.

Slika 3.3.6.23: Žale pri Zasipu, Slovenija. Grob 20.





Slika 3.3.6.24: Žale pri Zasipu, Slovenija.
Lonček iz groba 55.

Pojasnilo lahko najdemo v tem, da gre za svet mrtvih, ki je svetu živih zrcalen. Ko v svetu živih staro sonce na zahodu zaide, vzide v svetu mrtvih kot mlado.

Ob tem je očitno ponavljanje tročlenskih struktur. Pri tem ne gre zgolj za trikotnike in formulo za razdalje 3×9 . Izstopa tudi struktura severnega roba: "kozmična gora" z jamo z rdečo ilovico na zahodu, kamen na sredini in jama s sivo ilovico na vzhodu. Če gre za idejo tročana (zemlja, ogenj, voda), ki v ravnovesni legi prinese življenje, lahko "kozmično goro" z jamo izenačimo s točko zemlje (spomnimo se na goro, v kateri čaka na prerojenje kralj Matjaž), kamen s točko ognja in jama s sivo ilovico z vodo. Vsaka posebej je povezana s središčem zahodnega trikotnika, kjer otroški grob kaže mlado življenje, ki je preko rodne jame z rdečo ilovico povezano s prostorom vasi in polja.

V skladu z mitično zgodbo (glej pogl. 2.3) lahko opisane točke razumemo tudi kot ognjeni kamen, ki na vzhodu osvobodi vodo, da združena prideta do "babe" na zahodu in z njo začneta novo življenje, ki ga poseblja grob 15. Prva in druga grobiščna zgodba se dopolnjujeta.

Zelo verjetno grobiščni prostor tako povezuje sile življenja, da kot svojevrstna naprava sčasoma omogoči umrlim preroditev. Zato so vsi grobovi znotraj opisane magične strukture.

Lahko se vprašamo, kje bi naredili grobove petega pokolenja, če bi staro logiko pokopavanja nadaljevali. Logično bi bilo, da bi bilo to proti jugu, vendar še vedno znotraj zahodne in vzhodne meje.

Da so stari Zaspljani poznali sile tročana, se kaže tudi na **strukturni ravni predmetov**. V začetnem moškem grobu 55 je pokojniku ležal ob desni nogi lonček s prav posebnim okrasom. Doslej najboljša poznana primerjava je s poljskega najdišča Podeblacie (Dulinicz 2008, Abb. 8: 1) in pomaga razumeti vbode na robu ustja kot nebesne vode, spodnjo valovnico kot zemeljske vode, vmesne krožne vbode pa kot sončne žarke (slika 3.3.6.24). Če pri tem ne pozabimo, da je lonček narejen iz gline in votel, imamo v istem predmetu združene prvine zemlje (zemeljske votline), vode in sonca (ognja). Vsebinsko enak lonček/tročan, samo v nekoliko drugačni izvedbi, je bil najden v avstrijskem Gradcu v gr. 10 zgodnjerednjeveškega grobišča Alte Universität (slika 3.3.6.25). V loncu so zakurili ogenj, ki je poškodoval lonec, in dodali rečni prodnik oziroma vodni kamen (prim. Gutjahr 2007, 352). Posebna moč vode v posodi,



Slika
3.3.6.25: Alte
Universität,
Graz/Gradec,
Avstrija.
Lonec iz groba
10 in njegova
vsebina (foto:
R. Fürhacker).

ki ji dodamo žareče oglje ali drugačen žareč predmet, se je ohranila tudi v ljudski magiji (npr. Valjavec 1857). Tročan v grobu je prinašal življenjsko energijo (prim. pogl. 1.1).

Dlesc pri Bodeščah in vaški prostor Bodešč

Bodešče so umeščene v blejsko ravnino nad sotočjem Save Dolinke in Save Bohinjke. Ravnina je preprejena z ledenškimi gomilami in morenami. Tudi v bodeškem prostoru imamo dvojico vasi z enako usodo kot v zasipškem primeru (glej zgoraj). Starejšo vas južneje, ki je propadla nekako ob istem času kot Mužje, in njeno mlajšo "hči" Bodešče severneje. Bodešče so nastale ob koncu 8. st. z naselitvijo ene družine. V vaškem imenu se je ohranilo ime njenega ustanovitelja. Etimolog Silvo Torkar Bodešče izpeljuje iz **Bodešiči* "Bodeševi ljudje", kar je iz ljubkovalne oblike **Bodeša* slovanskih osebnih imen, kot sta **Bodigojv*, **Bodislavb* (Torkar 2010, 32). Tudi v bodeškem primeru so v 10. st. Bodeščani poselili prostor opustele sosednje vasi, ki je dobila ime Spodnje Bodešče, po sosednjih prepadnih pečinah ima tudi lokalno ime Na pečeh (prim. Pleterski 2013a, 45–55). V nadaljevanju si bomo ogledali zgolj ožji bodeški prostor.

Strukturna raven naselje–polje–grobišče

Najstarejše poljsko jedro Bodešč (slika 3.3.6.26), kot so ga oblikovali konec 8. st., je precej razčlenjene oblike zato, ker se je to zgodilo hkrati s širjenjem polja matične, pozneje propadle vasi. Svoje je dodala še ledeniška oblikovitost zemljišča. Kljub tej razčlenjenosti ni težko prepoznati nekaterih pravilnosti. Osrednje mesto ima grobišče Dlesc. Od tu gre črta proti kresišču na Višelnici, pravokotna nanjo je črta, ki povezuje prostor najstarejše vaške hiše (Marofar) z grobiščem. Tema smerema sledijo njive in hiše v vasi.

Po ljudskem izročilu je 100 korakov od severnega kapa Marofarjeve hiše proti Dlescu zakopan zaklad. To seveda ni nič drugega kot prikrit spomin na nekdanje grobišče. Zračna razdalja med Marofarjevo hišo in Dlescem je danes približno 152 m. Čeprav kontinuiteta parcelacije zemljišč od zgodnjega srednjega veka do danes kaže, da so se ohranila tudi stavbišča v vasi, to vseeno dopušča možnost manjših premikov bivališča na istem stavbišču. Pri bližnji zgodnesrednjeveški naselbini na blejski Pristavi je bilo mogoče opaziti nekaj-metrške premike bivališča iste domačije, pri tem so ohranjali prvotno usmeritev (prim. Pleterski 2010, 165–176). Zato je upravičena misel, da imamo opraviti z merskim modulom 150 m (natančneje 149,949 m), ki smo ga opazili v zasipško-mužjanskem prostoru (glej

Slika 3.3.6.26:
Bodešče,
Slovenija.
Najstarejša
ureditev
vaškega
prostora.
1 – gobišče,
2 – najstarejša
domačija v vasi.
Črtna črta
zahodno od
grobišča je pot.



zgoraj). Bodeško izročilo je pomembno zato, ker izrecno opredeljuje modul kot enoto 100 korakov, ki so z dolžino metra in pol seveda dvojni, tako kot rimski *passus*. In ker pove, da gre za razdaljo med nečim (grobiščem) in robom hiše. Izročilo potrjuje prvenstvo hiše v vasi, kot jo je pokazala analiza zemljiške razdelitve in povezanost z grobiščem, s tem pa tudi z začetkom vasi v zgodnjem srednjem veku. Sto korakov ni samo izjemno priljubljeno naravno število, je tudi uporaben skupni večkratnik merjenja z enoto *vrv* (glej pogl. 3.2.2), kajti 5 vrvi po 90 Karlovih čevljev zneso 450 Karlovih čevljev oziroma 100 korakov. Taki skupni večkratniki pomagajo pri kontroli natančnosti merjenja z različnimi pripomočki. Hkrati je mogoče iz skupnega večkratnika obratno izpeljati različne manjše merske enote.

Slika 3.3.6.27:
Bodešče,
Slovenija.
Sončni vzhod
21. XII. 2004,
levo od sonca
gomila.

Tako ne preseneča, da so osnovne njivske bloke Bodeščani (natančneje: zelo verjetno kar Bodeša sam s pomočniki) določili z enoto 100 korakov. Glavni njivski blok, ob katerem

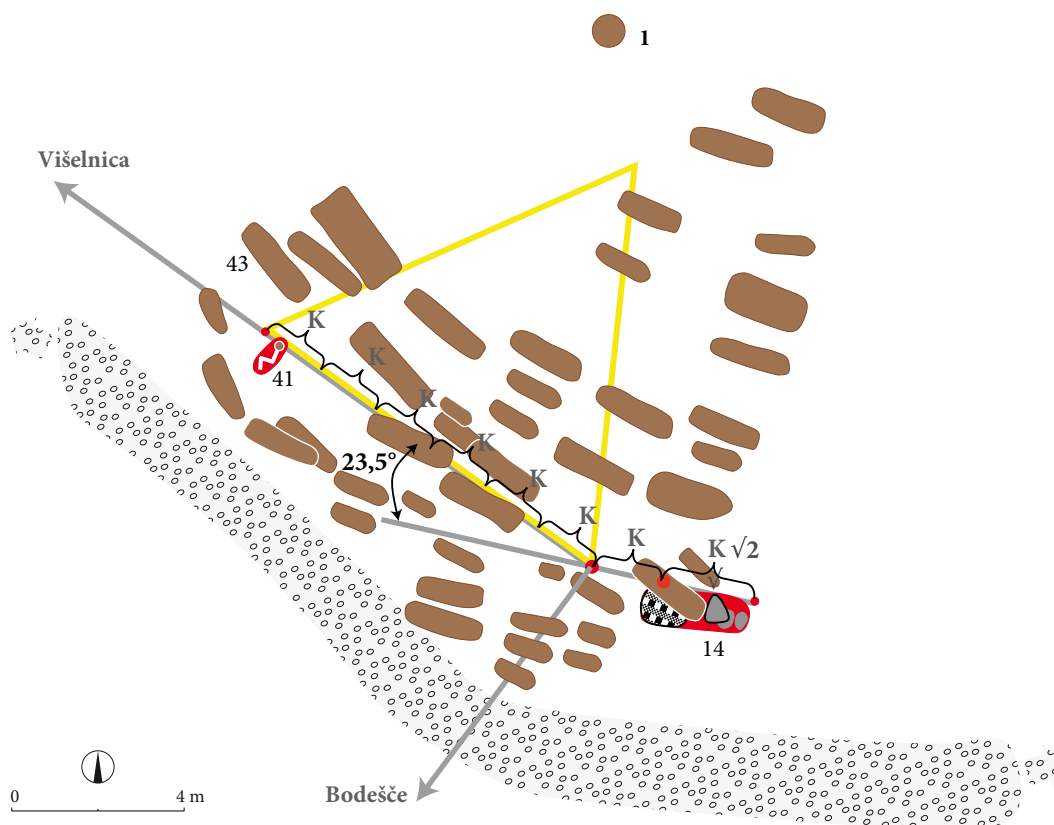
je grobišče, je širok 100 korakov, njegova dolžina pa je s $\sqrt{2}$ x širina daljša, kar da magično razmerje stranic $1 : \sqrt{2}$. Zahodni vogal opisanega poljskega četverkotnika je nekoliko odmaknjen od vogala idealnega pravokotnika. Temu odmiku sledi tudi pot po jugozahodni stranici četverkotnika (slika 3.3.6.26). S tem so dosegli še en učinek. Kdor se v času zimskega solsticija postavi na odmaknjeni vogal, lahko opazuje vzhod sonca s poti ob gomili z grobiščem (slika 3.3.6.27). Na tem mestu so vsako leto do 20. st. domačini kurili kres v času poletnega sončnega obrata (Kres).



Strukturna raven grobišča Dlesc

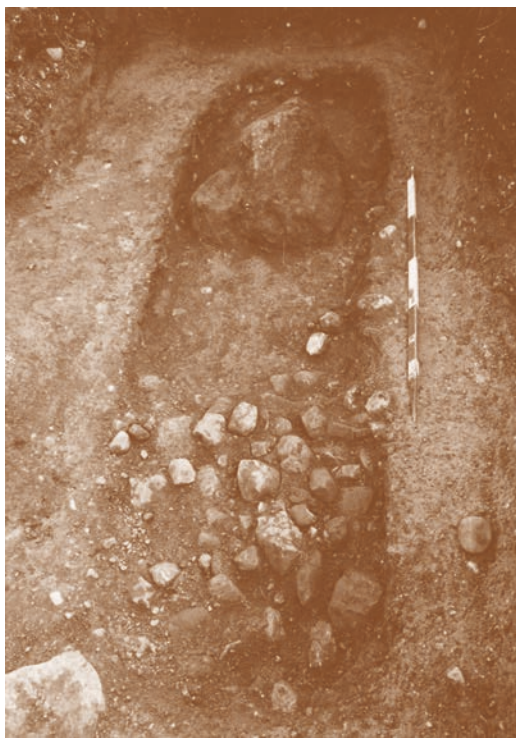
Tudi grobišče Dlesc je arheološko raziskano skoraj v celoti (Knific, Pleterski 1981). Zasluga za to možnost gre pokojnemu Antonu Muleju (p. d. Marofar), ki je pred drugo svetovno vojno na Dlescu pri kopanju peska naletel na človeško okostje in prostor zavaroval tako, da je tja zasadil oreh. Ta raste še danes (Knific, Pleterski 1981, 482). Grobišče se razprostira na južnem in jugovzhodnem pobočju ledeniške gomile do stare poti, ki razmejuje grobove od naselbine. Grobišče kaže družinsko in generacijsko strukturo, ki je zelo podobna tisti na zasipških Žalah. Tudi na Dlescu je najprej začela pokopavati ena družina, število družin je v naslednjih generacijah naraščalo in struktura razvoja družin se prav tako ujema s strukturo razvoja razdelitve polja (podrobneje Pleterski 2011, 43–47; 2013a, 50–54). Grobišče se je širilo od zahoda proti vzhodu. Ko je izkoristilo pobočje ledeniške gomile, se je obrnilo proti severu, ali zato ker ga je z vzhoda omejevala njiva ali pa zato, ker niso želeli preseči stare vzhodne meje grobišča. Južni del grobišča sestavljajo grobovi otrok, ki so jih tam pokopavali ves čas trajanja uporabe grobišča.

Prve grobove lahko datiramo na začetek 9. st. (prim. Pleterski 2013b, Sl. 15), vendar so prostor grobišča že prej pripravili za pokopavanje. Označili so ga z več lesenimi koli (slika 3.3.6.28), od katerih so bili 4 arheološko dokumentirani. Izhodiščna točka grobišča in hkrati celotnega vaškega prostora je jama za največji kol na jugovzhodu grobišča. Od tu gre smer na Višelnico (popravljam svoje staro opažanje, ki je temeljilo na manj natančnih meritvah, da gre na Gradiško: Pleterski 1996, 178). Na tej smeri je približno 12 m oddaljena naslednja jama za kol, ob njej so pravokotno na smer proti Višelnici, s pogledom nanjo, pokopali otroka (gr. 41), tako da je ležal skrčeno na desnem boku. Temu prostoru se okolni grobovi izogibajo. Od izhodiščne jame gre tudi pravokotnica na opisano smer. Povezuje vas



Slika 3.3.6.28:
Dlesc pri
Bodeščah,
Slovenija.
Prostorska
ureditev
grobišča.

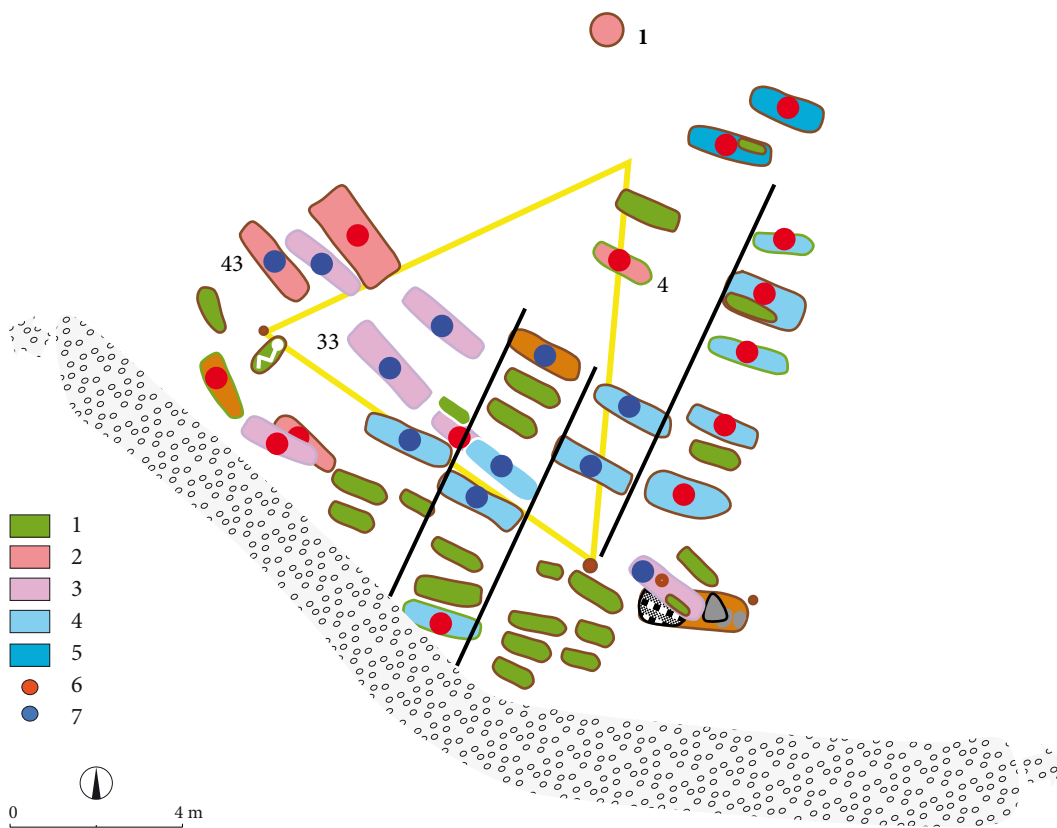
Slika 3.3.6.29:
Dlesc pri
Bodeščah,
Slovenija.
Simbolni
grob 14.



Slika 3.3.6.30:
Dlesc pri
Bodeščah,
Slovenija.
Trije kamni v
grob 14.



Slika 3.3.6.31:
Dlesc pri
Bodeščah,
Slovenija.
1 – otrok,
2 – prvo
pokolenje,
3 – drugo
pokolenje,
4 – tretje
pokolenje,
5 – četrto
pokolenje,
6 – ženska,
7 – moški.



z grobiščem. Vzhodno od izhodiščne jame za kol sta na smeri, ki z izhodiščno sestavlja kot približno $23,5^\circ$, še dve jami za kol. Prva je od izhodiščnega kola oddaljena šestino razdalje do kola s skrčencem. Druga jama pa je od prve oddaljena za opisano šestino krat $\sqrt{2}$. Torej je razmerje razdalj med tremi koli $1 : \sqrt{2}$. Ob črti, ki jo določajo ti trije koli, je izjemen prazen grob (kenotaf, grob 14), na zahodu zapolnjen s kupom prodnikov (slika 3.3.6.29), na vzhodu pa s tremi skalami (slika 3.3.6.30), največja in najvišja je trikotne oblike in je sprva verjetno nekoliko gledala iz groba (Knific, Pleterski 1981, 486–491). Pri tem grobu in čez njega so bili pokopani otroci.

Ker so koli sčasoma propadli, natančne merske točke poznejšim generacijam niso bile več poznane. Ohranila pa se je zavest o načrtnosti pokopavanja. Posebno jasno jo je opaziti pri pokopu tretje generacije (slika 3.3.6.31). Njeni grobovi so v štirih vzporednih vrstah s pravilnimi razmiki. Izpostavljeni moški grob na zahodu leži med dvema otroškima grobovoma, sosednja moška grobova ležita med mladeniški grobovi na eni strani in dekliški grobovi na drugi.

Razprava o ideogramih Dlesca. Grobovi drugega, tretjega in četrtega rodu sestavljajo strnjene skupine, medtem ko so grobovi prvih prebivalcev razpršeni. Vendar presenetljivo lego grobov 4 in 1 ("Marofarjev" grob, v katerem je bila glinena posoda – informacija Timotej Knific, Narodni muzej Slovenije, kar grob postavlja na začetek pokopavanja) lahko pojasnimo z idejo enakostraničnega trikotnika. Kar bi pomenilo, da so tudi v Bodeščah, tako kot v Zaspah, uredili grobiščni prostor s trikotnikom. Žal je bil prav del grobišča z verjetnim tretjim vogalom trikotnika pred izkopavanji močno poškodovan in zato manj sistematično raziskan, tako da neposrednega dokaza zanj trenutno ni.

Jame za kole so bile dokumentirane ločeno, izjema sta vzhodni. Razdalje med njimi je mogoče rekonstruirati le z drugotno dokumentacijo. Če tudi pri urejanju grobiščnega prostora, in ne samo pri urejanju polja (glej zgoraj), predvidimo uporabo Karlovega čevlja, se s to mero izidejo razdalje med vzhodnimi tremi koli, med zahodnima pa je razlika 5 cm, kar pa se še vedno ujema z nekdanjo možnostjo natančnosti arheološkega risarskega dokumentiranja. Zato lahko s precejšnjo gotovostjo sklepamo, da je bilo mersko izhodišče korak (= razdalja med osrednjim kolom in sosednjim na desni) in da je razdalja med osrednjim in zahodnim kolom 6 korakov ali 27 Karlovih čevljev. To pomeni uporabo magične formule 3×9 , in če so res sestavili enakostranični trikotnik, celo 3×27 . Najmanjši skupni mnogokratnik korakov in čevljev je pri razdalji približno 3 m (natančneje 2,999 m), ko se razdalja dveh korakov ujame z razdaljo 9 čevljev. Prav v tem je praktična prednost te razdalje, tudi če odmislimo simbolično moč ponavljanja števila 3.

Skrčeni otrok na zahodu, torej v drži zarodka, ki gleda proti Višelnici, kaže upanje, ki ga prinaša srečni dogodek na tej gori. Že samo v tem pogledu se tudi bodeško grobišče kaže kot prostor, ki naj umrlim nekoč omogoči preroditev v svet živih. Življenjsko energijo prinaša grob 14, ki je po svoji sestavi tročan (podrobna razčlenitev pri opisu grobišča Pristava v nadaljevanju). Kaj je bilo pri domnevno tretjem vogalu trikotnika, še ne vemo.

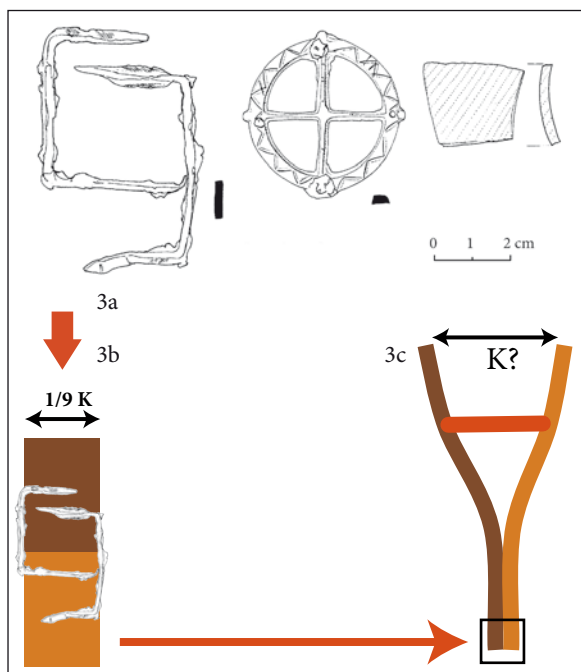
Seveda je bila ob vsem tem tudi izbira gomile za grobišče zavestna. Grobove so tako umestili na pobočje mitične kozmične gore.

Tudi na **strukturni ravni predmetov** posameznikov se kaže poznavanje tročana. Možu v grobu 33, ki je bil skrbno pokopan v preprosti leseni krsti, so nanjo položili tri kamne (slika 3.3.6.32). Razlaga, da gre za ognjeni, vodeni in zemljeni kamen, se sedaj ponuja sama.

Izjemno pomembne so zanimivosti v grobu 43. Gre za pokop starca prvega rodu, na najprestižnejšem zahodnem robu grobišča, od katerega se širijo proti jugovzhodu vsi mlajši



Slika 3.3.6.32: Dlesc pri Bodeščah, Slovenija. Trije kamni nad pokojnikom v grobu 33.



Slika 3.3.6.33: Dlesc pri Bodeščah, Slovenija. grob 43, predmeti posebnega pomena. K – Karlov čevelj.

moški grobovi (slika 3.3.6.31). Že samo zaradi tega ga lahko imamo za očeta Bodeščanov, torej za Bodešo samega. Kot pomembno osebo pa ga kažejo tudi predmeti, ki so mu jih položili v grob (Knific, Pleterski 1981, T. 14, 15: 7, 8). Na tem mestu se bom osredotočil na štiri unikatne predmete (slika 3.3.6.33). Najvpadljivejši je srebrn križni obroček, ki je bil s štirimi zakovicami pritrjen na torbico ob pasu. Po obliki se ujema s kamnitim Belim križem nad kraško vasjo Lokvijo (slika 3.3.11.8), zato mu verjetno tudi tamkajšnja simbolika ni tuja. Predmet zahteva še posebno ikonografsko študijo, tu nam zadošča kot opredmeteni indic poznavanja stare vere. Drugi predmet je odlomek starega rimskega svetlomodrega stekla. Z njegovo pomočjo je mogoče gledati v sonce (kar smo preizkusili).

Morda najbolj razburljiva sta tretji in četrti predmet, dve železni skobi. Najdeni sta bili v funkcionalni legi ob koncu pokojnikovega desnega stopala. Železne skobe v grobovih niso posebnost, tudi v zgodnjem srednjem veku ne. Uporabljali so jih pri izdelavi krst. Vendar so v tem primeru potrebne najmanj štiri, po ena na vsakem vogalu krste (in s tem hkrati tudi grobne jame). V Bodeševem grobu ni bilo sledov krste. Ni bilo sledov lesenih desk, kakršni so se sicer ohranili v sosednjih grobovih, ni bilo štirih skob v vogalih groba. Skobi sta torej del nekega drugega predmeta, in ne krste.

V rji njune površine so se ohranili ostanki lesa, v katerega sta bili zabiti. Obe sta bili zabiti v dva različna kosa lesa, ki sta ju povezovali. Pri večji skobi je zanesljivo zgolj to, da je šlo za les listavca in les iglavca. Ostanki lesa so bili na manjši skobi nekoliko bolj ohranjeni in kažejo, da je bil iglavec bolj verjetno borovec (*Picea*), manj verjetno macesen (*Larix*). Sledovi listavca so manj značilni in bi lahko pripadali brezi, leski, jelši ali celo bukvi (Šercelj 1981).

Iz tega lahko izpeljemo več sklepov. Če sta skobi spodaj (ker sta bili najdeni ob koncu grobne jame) spenjali dva kosa lesa in ju ni nič podobnega kovinskega spenjalo zgoraj, sta

bila zgornja konca razmaknjena. In če so hoteli, da stojita čvrsto, so ta razmik dosegli z zagozdo. To bi dalo nekakšen rogovilast predmet. Moja prva misel je bila nekakšna bergla, pomagalo pri hoji. Vendar podrobna antropološka analiza ni pokazala bolezenskih sprememb okostja (prim. Štefančič, Leben-Seljak 1992; Leben-Seljak 1996, 143). Tudi če bi Bodeša potreboval berglo iz razlogov, ki ne bi pustili sledi na njegovem okostju, bi jo bilo mogoče z lahkoto urezati iz prve primerne veje. Le zakaj bi zanjo potrebovali dva različna, skrbno obdelana kosa lesa?

Manjša skoba je bila z daljšim krakom zabita skozi en kos lesa in se je tam srečala z nasprotno skobo. Prva ima zato zavito konico, druga nekoliko izbočen locen na mestu trka (slika 3.3.6.33: 3b). Notranja dolžina daljšega kraka manjše skobe zato pomeni debelino kosov lesa, približno 3,7 cm. Oblika skob kaže, da sta bila kosa ravno, pravokotno obtesana. Širina kosov ni ohranjena, zanesljivo pa sta bila skupaj široka najmanj 10 cm, vsak torej vsaj po 5 cm. Smisel predmeta moramo iskati prav v njegovi izdelavi iz dveh različnih vrst lesa. Če predpostavimo, da se je izbrani les raztezal različno v različnih razmerah toplote in vlage (bor in macesen veljata za malo občutljiva, bukev za zelo občutljivo), bi v pravilni kombinaciji dosegli učinek razmeroma stabilnega razmika, ki bi bil neodvisen od vremenskih okoliščin. Podobno je v 18. st. John Harrison z dvokovinskim nihalom rešil problem učinkovanja temperaturnih sprememb na delovanje ure.

Zakaj bi potrebovali stalno enako razdaljo koncev rogovile? Videli smo (glej zgoraj), da je Bodeša zelo verjetno sam izmeril prostor svoje nove vasi in pri tem uporabljal neke stalne merske enote, ki se pojavljajo tudi drugod. To pomeni, da je moral imeti neko umerjeno merilo. Smiselna razlaga naprave v njegovem grobu bi bila, da je to osnovno merilo, ki ga je uporabljal, nekakšen "pračevalj" (slika 3.3.6.33: 3c). S svojo rogovilasto obliko bi bila uporabna tudi kot učinkovit vizir za določanje smeri. Šlo bi torej za **geodetsko orodje**.

In ko pridemo na misel o rogovili, ki kaže dolžino Karlovega čevlja, najdemo še en indic, ki to misel potrjuje. Je bila tudi debelina 3,7 cm obeh palic namerno izbrana? Karlov (tudi karolinški, benediktinski, Druzov, kretskego-eginski) čevalj v dolžini 333,22 mm je sestavljen iz 18 palcev (*digiti*) po 18,513 mm (Rottländer 2006). Dva palca zato merita 37 mm, kar se ujema z debelino Bodeševe naprave, in sta ena devetina celega čevlja, ki ga je naprava domnevno kazala, kar se ujema tudi z magičnim pomenom mnogokratnika 9. Veliko ujemanje sedanje merske enote meter s tremi Karlovimi čevlji seveda ne more biti naključno. Če smo sedaj spoznali obstoj in pomen dvojnih palcev, potem uvidimo, da smo z uporabo metra nevede ohranili staro magično formulo **3 x 9** (trije Karlovi čevlji po devet dvojnih palcev).

Je še druga možnost. Da so ob ustrezni konstrukciji naprave zaradi različnega krivljenja lesa po tem krivljenju napovedovali vreme. Vendar je tako napravico mogoče narediti mnogo preprosteje iz ogoljenega kosa jelkovega debla z eno vejo. Deblo navpično pritrdimo, veja pa se različno uvija in tako kaže vreme.

Vse navedeno kaže Bodeša kot moža, ki je odlično poznal staro vero, opazoval Sonce, znal meriti prostor in poznal prostorsko magijo. To so znanja, zaradi katerih oznaka svečnik stare vere ne more biti pretirana.

In kje je Bodeša umeril svoj "pračevalj"? Najbolj smiselna možnost za to bi bila periodična srečanja svečnikov širše regije.

O tem, da merjenje prostora z dvokrako rogovilo (*korača*, ko je usmerjena proti tlom; informacija: Joža Čop) iz dveh vrst lesa odlično ponazarja dvovrstno, mokro-suho pomladansko korakanje mladega boga, ki prinaša naravi plodnost (prim. pogl. 2.3), niti ni treba posebej govoriti. To pomeni, da je že samo merjenje zemljišča s tako rogovilo magično sredstvo, ki zemlji daje plodnost.

Zgodnjerednjeveško grobišče Pristava na Bledu

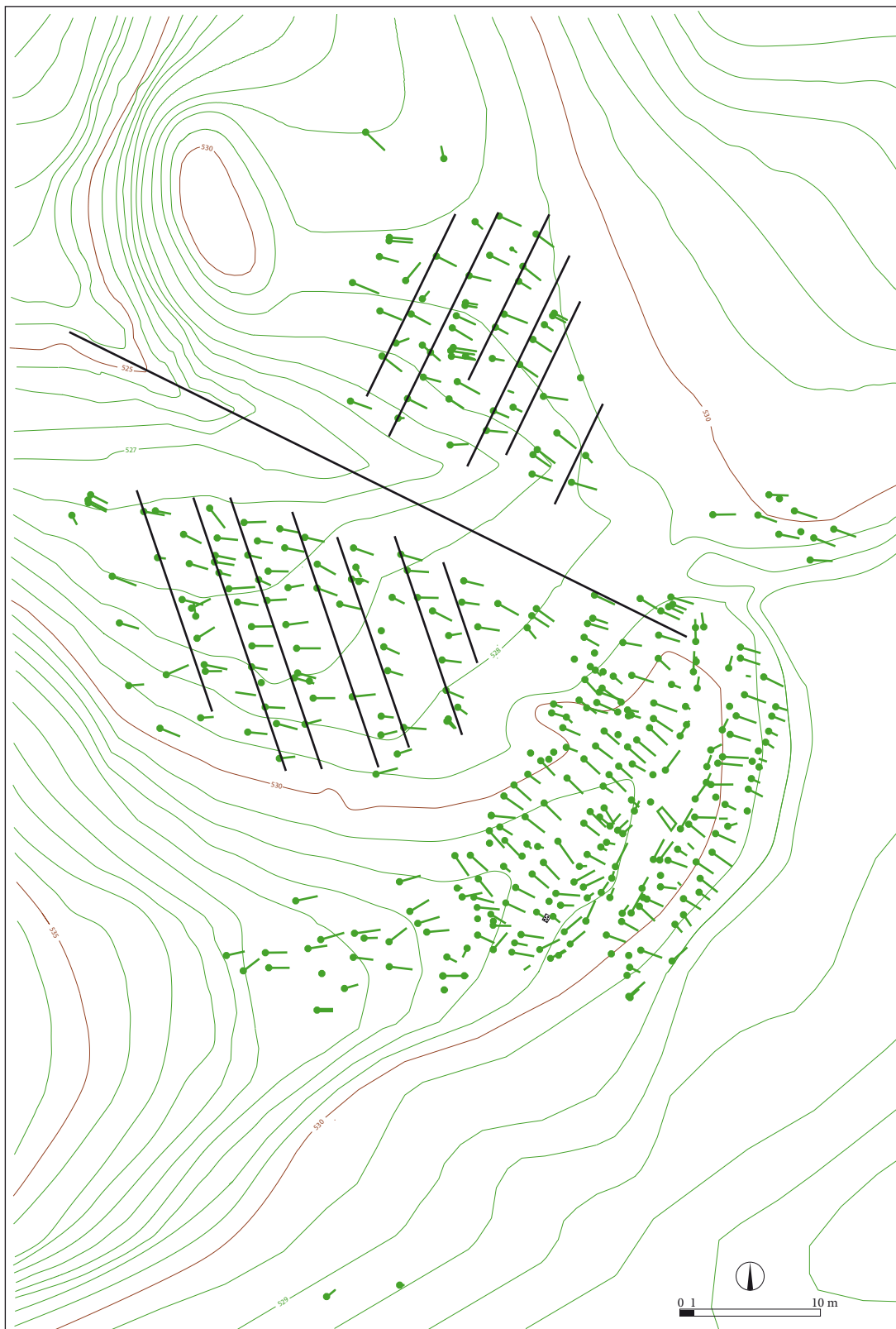
Eno od treh največjih zgodnjerednjeveških grobišč, ki so bila doslej raziskana na Slovenskem, je Pristava na Bledu, kjer so pokopavali od 6. do 10. st. najprej staroselci in nato še Slovani. Najdišče še ni bilo objavljeno, obstajajo samo predhodne študije (Kastelic, Škerlj 1950; Kastelic 1960; Knific 1974; 1983; 2004, 94). Grobišče sestavljata dva dela. Pokopavanje se je začelo na severozahodnem delu, kjer naj bi sprva pokopavali staroselci, ki so jih Slovani imenovali Vlahi (prim. Kos 1939, 226–227), sčasoma pa tudi novodoseljeni Slovani. V 7. st. so se premaknili na jugovzhodni del. Dosedanje raziskave kažejo, da so pokopališčni prostor od severozahoda proti jugovzhodu premaknili zaradi naravne nesreče, ki se je zgodila najverjetneje leta 676. Tedaj je zaradi dolgotrajnega deževja blato prekrilo večino grobišča in zabrisalo točne lokacije grobov, kar je primoralo ljudi, ki niso hoteli uničevati grobov prednikov, da uredijo novo pokopališče (prim. Pleterski 2008, 159–161). V nadaljevanju si bomo ogledali štiri simbolne točke grobiščnega prostora in skico ureditve prvotnega grobišča, ki je veljala do leta 676, torej vsekakor še v času po prihodu Slovanov. Kako je bilo grobišče podrobno prostorsko urejeno v različnih obdobjih, bo mogoče ugotoviti šele, ko bo celostno objavljeno.

Pokojnike so pokopavali v vrstah, ki jih lahko poudarimo z namišljenimi črtami. Te smo postavili tako, da ne sekajo grobov. Očitno je, da sta dve smeri vrst. Prevladujočo usmeritev grobov pa prav tako lahko povzamemo v tretjo, samostojno smer (slika 3.3.6.34). Vse tri nosilne črte se sekajo pod koti 45° (slika 3.3.6.35) in sestavljajo lik, ki ima različne simbolne vrednosti od kristograma do gromske strele (prim. Čausidis 1994, 405–411, Tabla XCI). Črti *a* in *c* se pravokotno sekata. To dopušča domnevo, da je obstajala tudi pravokotnica na *b*. V tem trenutku postane vpadljivo, da je sečišče v središču grobov, razporejenih na krožni površini. Če sečišču očrtamo krožnico, vidimo, kako presenetljivo natančno se ji prilagajajo grobovi zlasti na jugozahodu (slika 3.3.6.36). Njen dejanski obstoj je zato več kot samo verjeten. S tem pa uzremo mnogopomenski lik, kakršen je npr. Beli križ nad Lokvijo, še zlasti če tam upoštevamo tudi prečne kite bršljana, ki skupaj s kamni stojišč krog razdelijo na 8 delov (slika 3.3.10.7). Seveda pa je pristavski osmerokraki križ mogoče razumeti tudi kot krščanski simbol (slika 3.3.6.37). Ta pogled bi lahko pojasnil, zakaj v času, ko je bil blejski prostor kot del rimskega cesarstva vsaj uradno že pokristjanjen, na grobišču ali ob njem ni nikakršnih ostankov morebitne pokopališke cerkve. Lahko sta jo nadomestila kristogram in križ ali vsaj takšno razumevanje prostorskih simbolov, pomenljivih tudi starovercem.

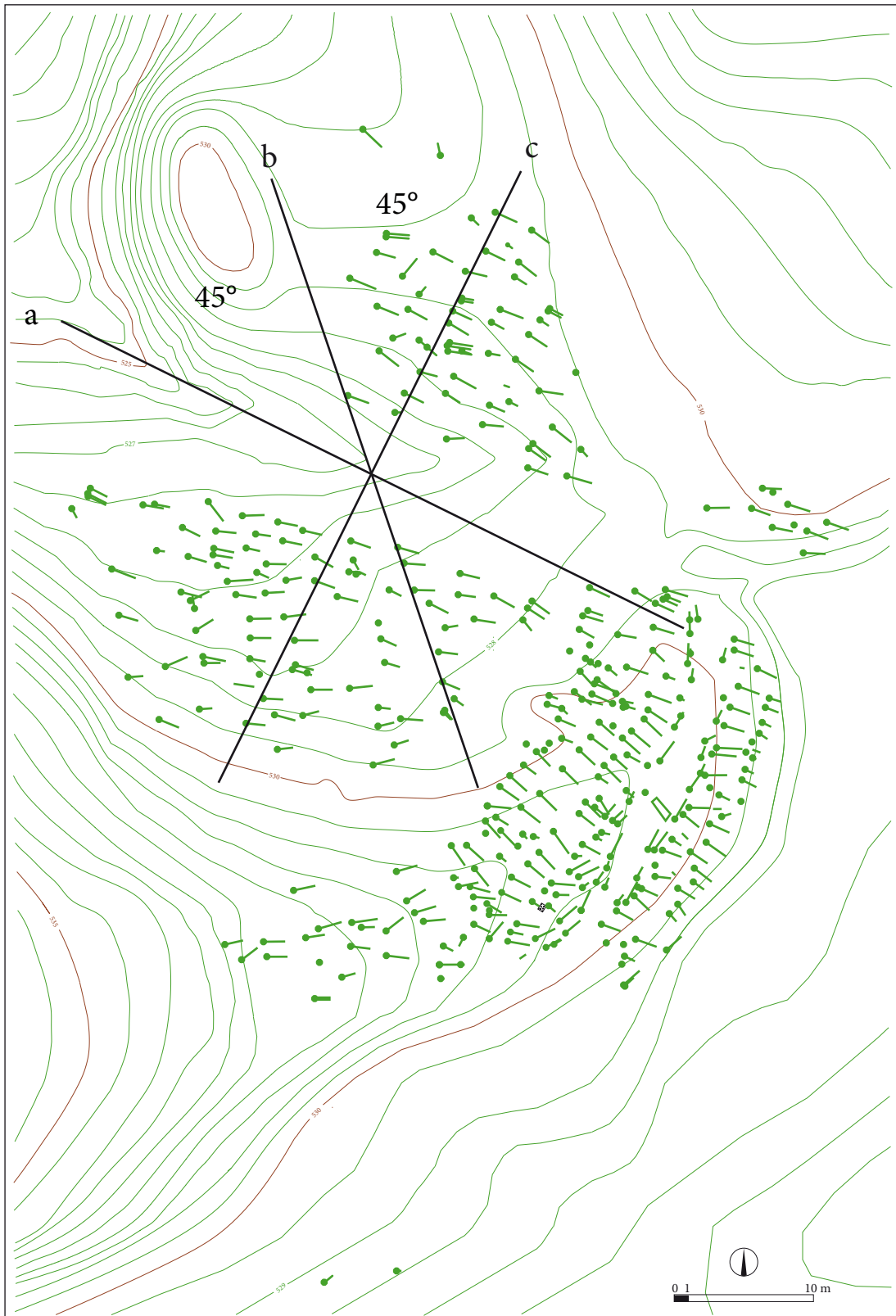
Osi krakov križa od smeri neba na načrtu navidezno odstopajo približno 4° , kar pa je delno posledica arheološke dokumentacije, koordinatnega sistema v času izkopavanja, ki je bil usmerjen po magnetnem severu. Rudolf Berce, ki ga je postavil, je opozoril na magnetno deklinacijo, ocenil jo je na $1,8^\circ$ (Pleterski 2008b, 27). Zato je bil zelo verjetno cilj nekdanjih Blejcev, da bi bil križ usmerjen proti severu, vzhodu, jugu in zahodu. To je grobiščnemu prostoru omogočilo določeno neodvisnost od sosednjih prostorskih točk. Kot zanimivost je treba opozoriti, da se razdalja med Sv. Katarino na Homu in grobiščem na Pristavi izide z 2.700 m (prim. v nadaljevanju). S prostorom starejšega dela pristavskega okostnega grobišča se ujema tudi prostor prazgodovinskega grobišča (Pleterski 2008b, Sl. 3.2).

Posebne simbolne točke

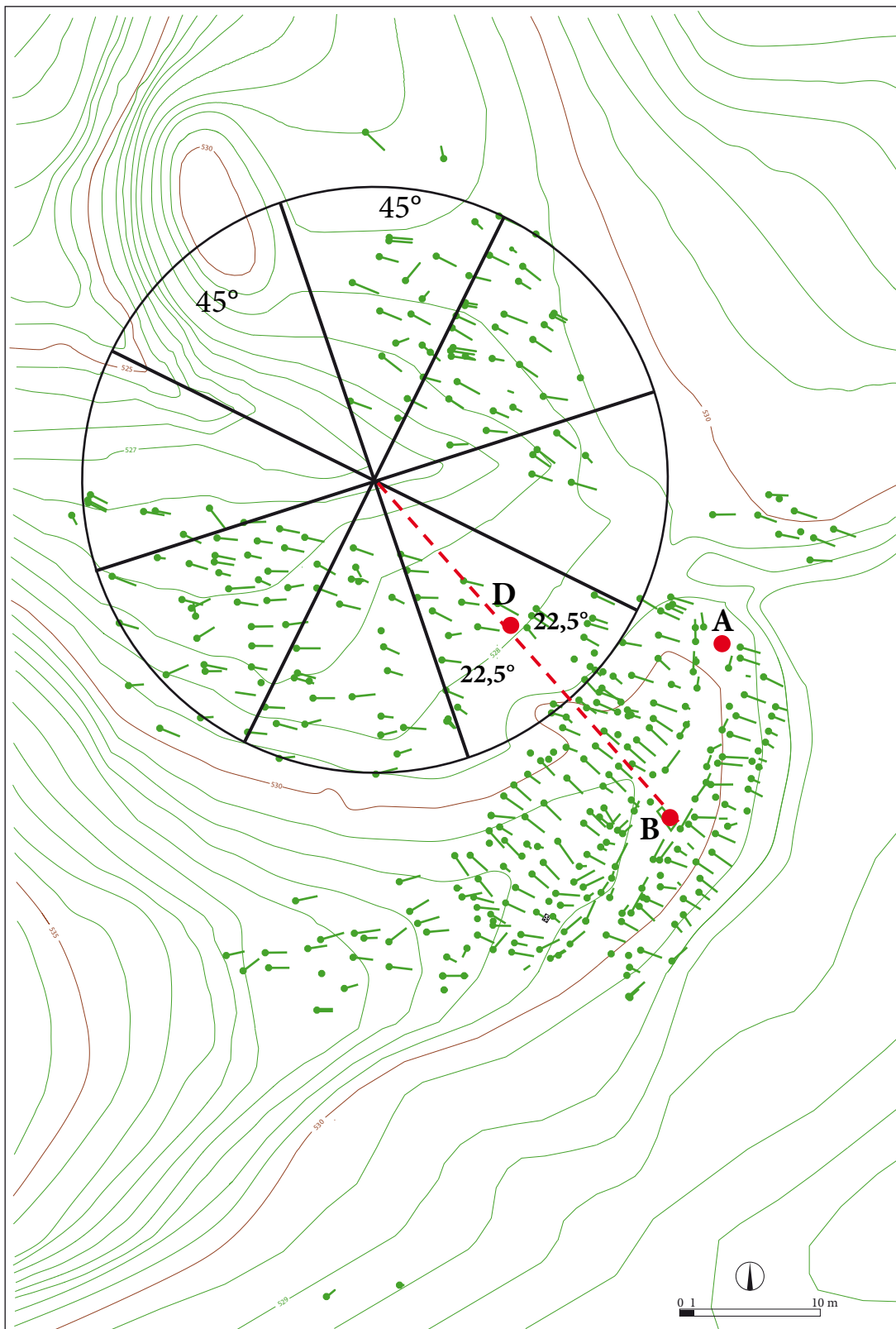
Analiza grobiščnega prostora je pokazala štiri prostorske točke (A, B, C, D), ki niso navadni grobovi, še manj naselbinske najdbe. Podrobno so bile že predstavljene (Pleterski 2008b, 98–106), tu bo podan povzetek njihovih lastnosti. Ob treh (A, B, D) so bili naj-



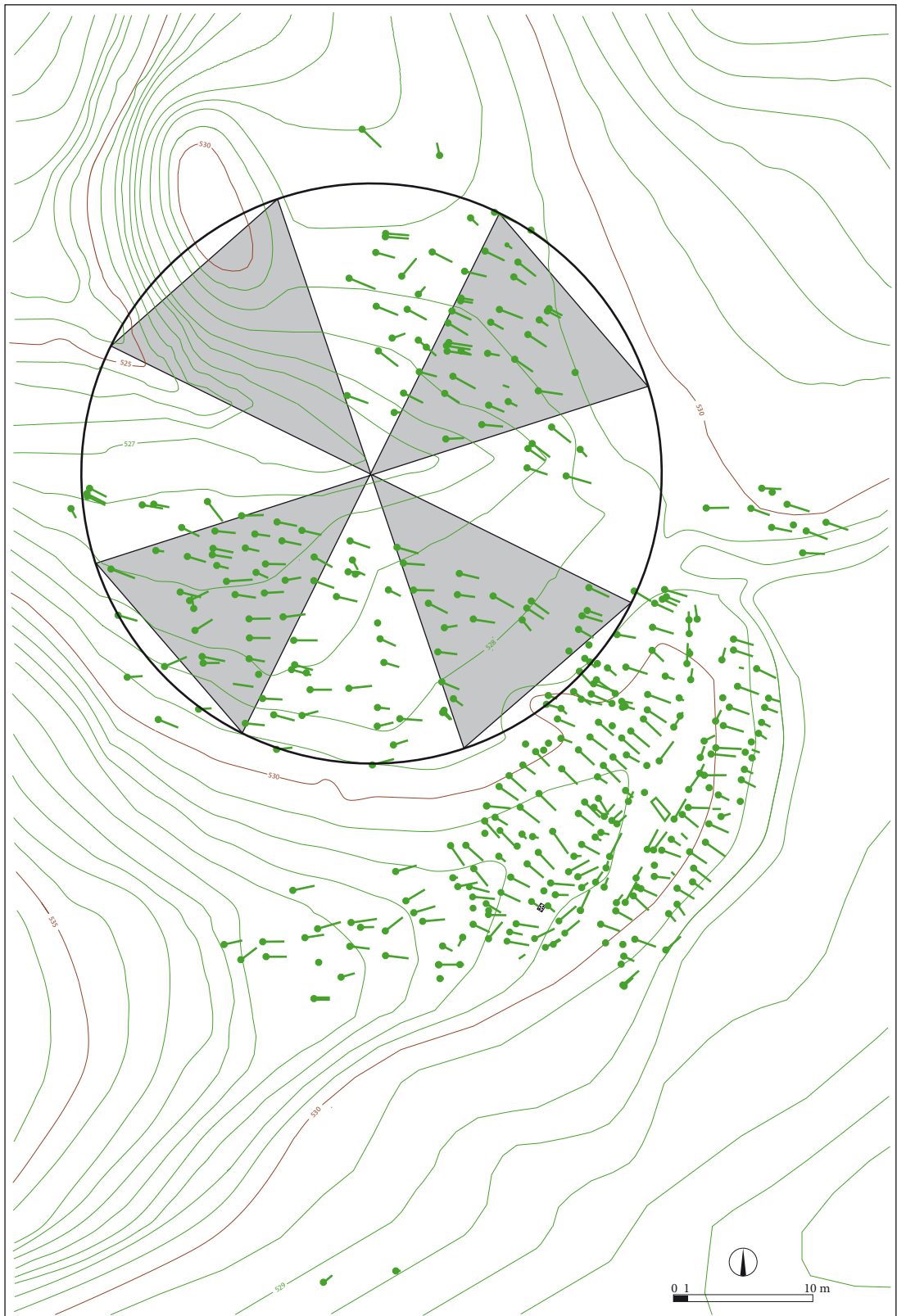
Slika 3.3.6.34: Pristava, Bled, Slovenija. Vrste grobov na starejšem delu grobišča in njihova prevladujoča smer.



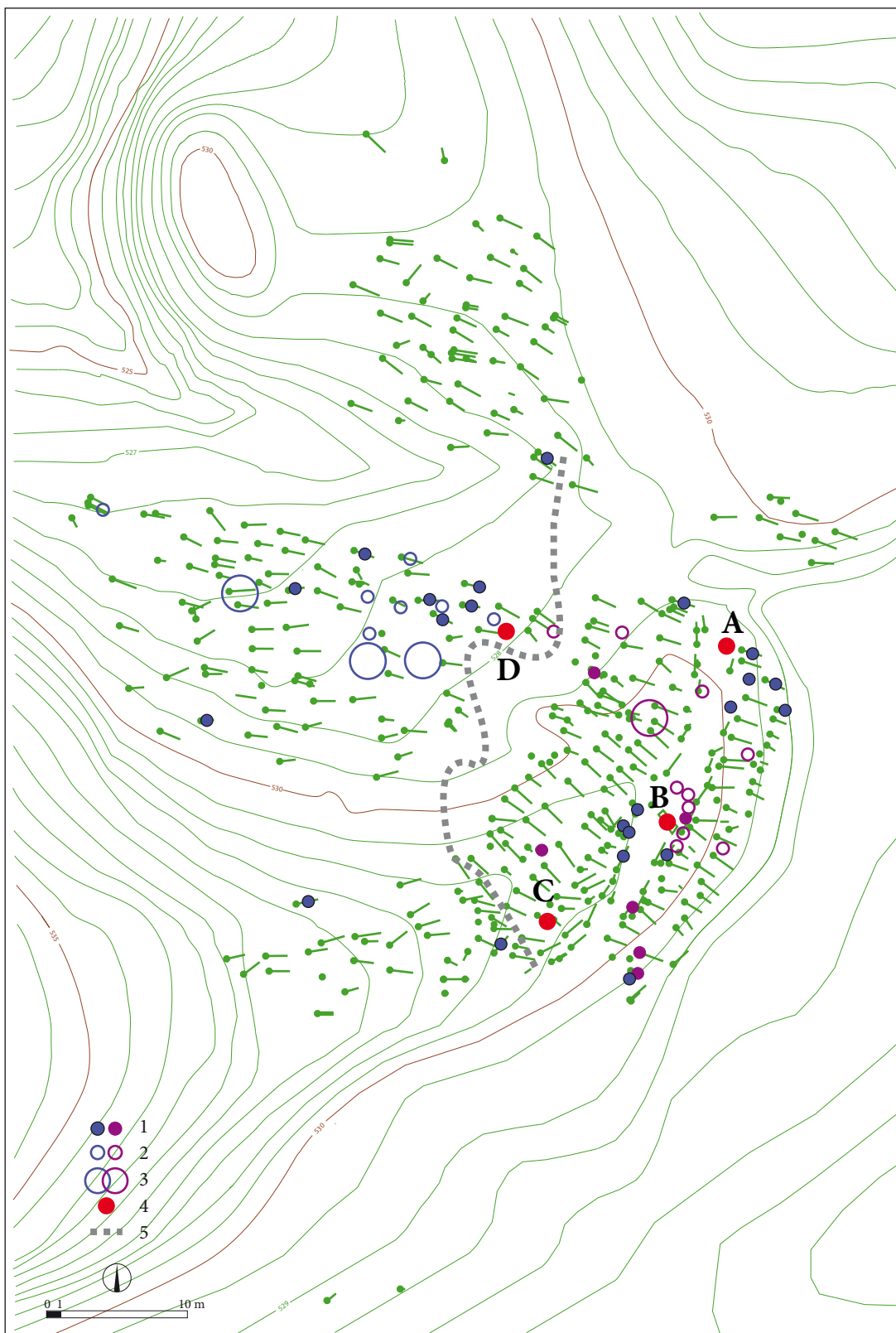
Slika 3.3.6.35: Pristava, Bled, Slovenija. Tri izhodiščne smeri pri pokopavanju na starejšem delu grobišča.



Slika 3.3.6.36: Pristava, Bled, Slovenija. Geometrija starejšega dela grobišča.

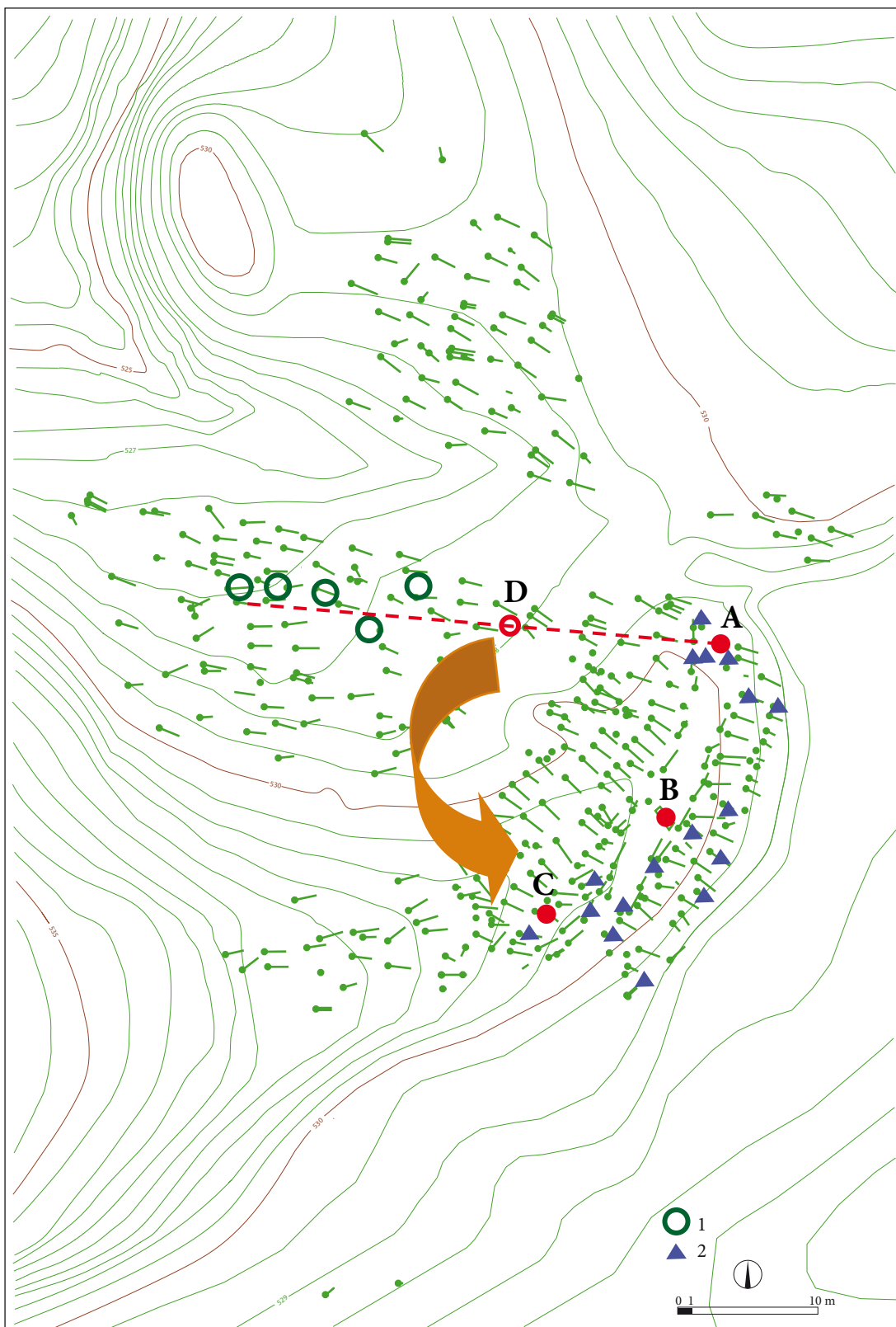


Slika 3.3.6.37: Pristava, Bled, Slovenija. Lik križa in njegova os.

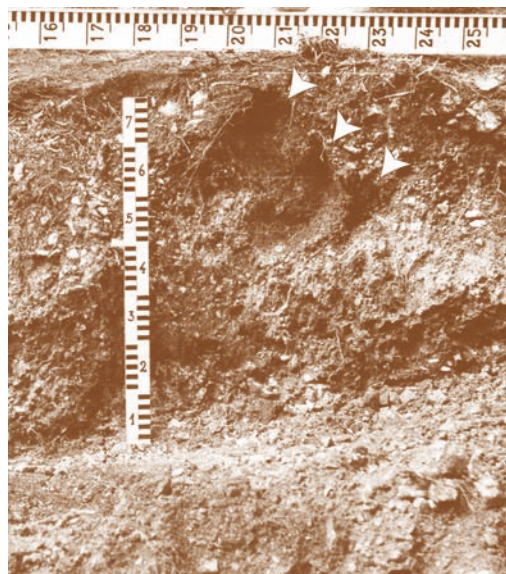
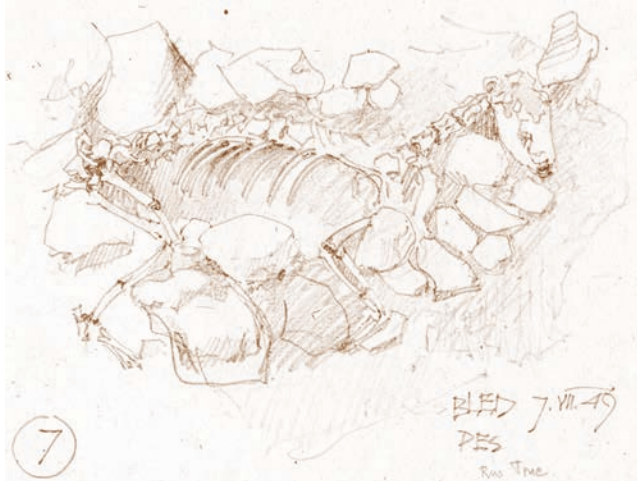


Slika 3.3.6.38: Pristava, Bled, Slovenija. Odlomki lončenine, ki niso povezani s prazgodovinskim grobiščem in z zgodnesrednjeveško naselbino.

1 – lega lončenine glede na grob, 2 – lega po koordinatah v okviru kvadranta, 3 – samo splošen podatek o legi nekje v kvadrantu, 4 – točka posebnega pomena, 5 – meja ostankov, ki bi lahko bili naselbinskega izvora. Črno = antična ali poznoantična lončenina, rdeče = zgodnesrednjeveška lončenina.



Slika 3.3.6.39: Pristava, Bled, Slovenija. 1 – zgodnesrednjeveški žgani grob, 2 – kurišče.



Slika 3.3.6.41: Pristava, Bled, Slovenija. Prerez v severovzhodnem vogalu kvadranta 9 z vidnimi odtisi treh kamnov (fototeka NMS, inv. št. 5248).

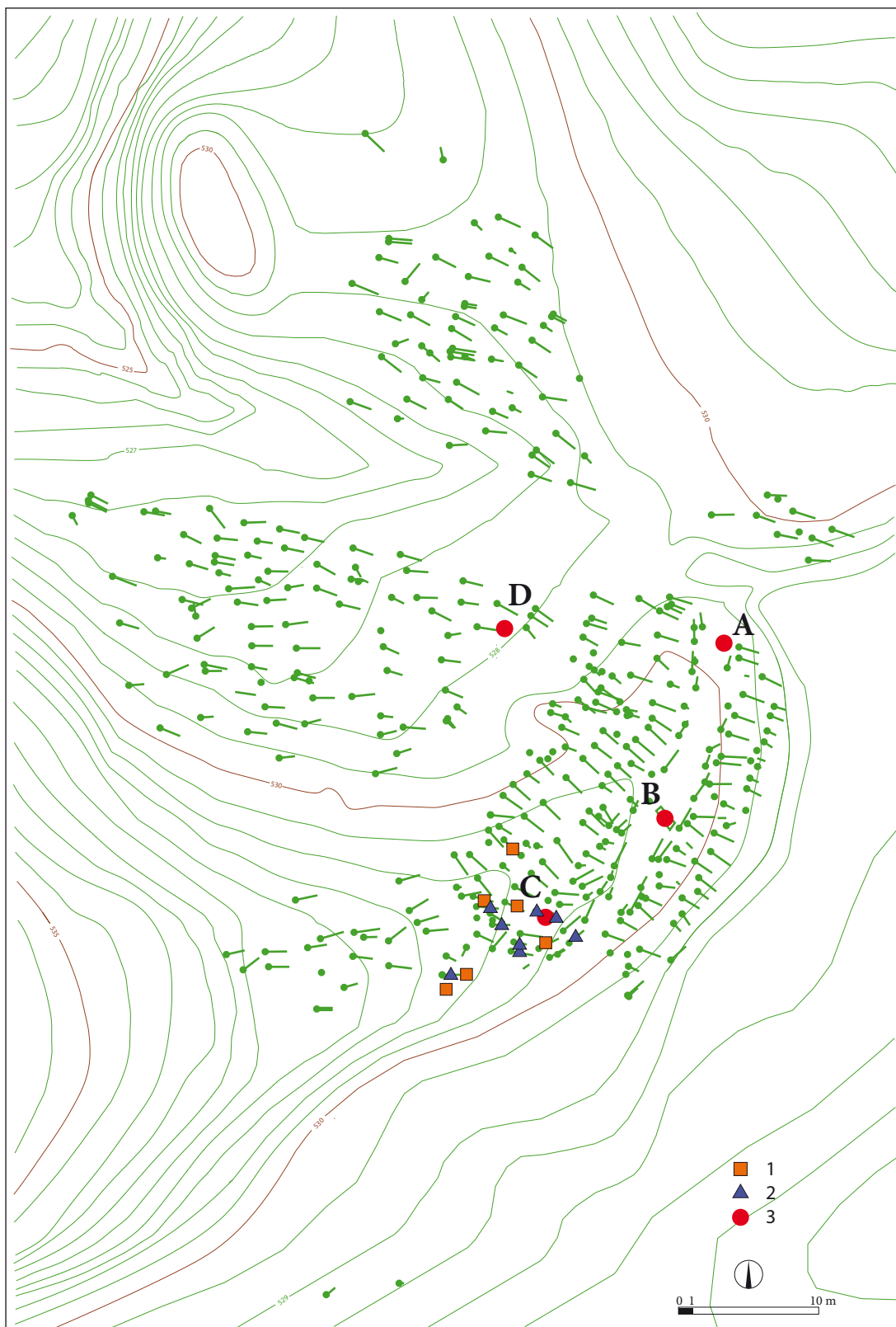
Slika 3.3.6.40: Pristava, Bled, Slovenija. Pokop volka (fototeka NMS, inv. št. NMS 5454 in risba Toneta Rusa).



Slika 3.3.6.42: Pristava, Bled, Slovenija. Trikotni kamen iz kvadranta 9, pogled s severovzhoda leta 1948 (fototeka NMS, inv. št. 5249).



Slika 3.3.6.43: Pristava, Bled, Slovenija. Prazna jama na prehodu med grobovi (fototeka NMS, inv. št. 5197).



Slika 3.3.6.45: Pristava, Bled, Slovenija. 1 – okra, 2 – zeleni kamnečki, 3 – točka posebnega pomena.

deni odlomki antične ali poznoantične lončenine, kar kaže njihovo sočasnost, četrta (C) je zato verjetno mlajša (slika 3.3.6.38). Njihovo časovno razmerje do starejšega dela grobišča je stratigrafsko neopredeljeno. Vendar točki B in D določata črto, ki sega do središča kroga z osmerokrakim križem (slika 3.3.6.36). To vsekakor pomeni prostorsko povezanost grobišča in naštetih treh točk (A, B, D). Časovno pa so vsaj tri možnosti: starejši del grobišča je starejši, enako star ali mlajši od teh treh točk. Ko bo grobišče objavljeno, bo na to vprašanje verjetno lažje odgovoriti.

Zahodno od točke D so ležali zgodnesrednjeveški žgani grobovi (Pleterski 2008b, 61–66), ki jih v danem prostoru in času (prva polovica 7. st.) lahko povežemo s Slovani (prim. Pleterski 2008c). Zdi se, da žgani grobovi ležijo vzdolž črte, ki jo določata točki A in D (slika 3.3.6.39). To bi lahko bil indic, da sta bili točki A in D tedaj še/že (?) v uporabi.

Točka D je grob živali, za katero so izkopavalci menili, da je pes, podrobnejša osteološka analiza pa je pokazala, da gre najverjetneje za pokop volka (Toškan, Štular 2008). Njegovo telo je bilo skrbno obloženo s kamni (slika 3.3.6.40).

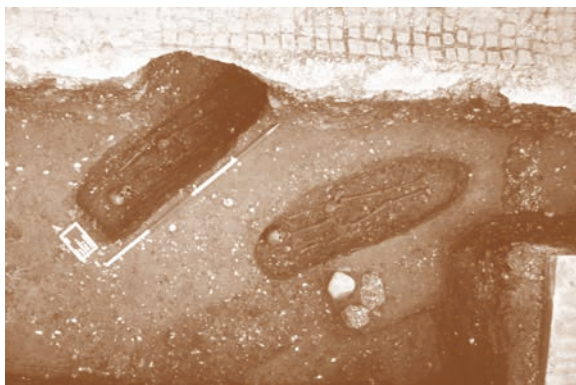
Točka A je skupina treh kamnov (slika 3.3.6.41). Od treh kamnov je bil eden večji, obklesan v trikotno obliko (slika 3.3.6.42), hrani ga Narodni muzej Slovenije. Točka B je prazna jama v obliki in velikosti groba sredi prehoda med grobovi (slika 3.3.6.43). Točka C je skupina tesno zloženih kamnov (slika 3.3.6.44). Na prostoru ob njej je bila velika koncentracija zelenih kamenčkov in koscev okre (slika 3.3.6.45). Ob točkah A, B in C so bili ostanki različno velikih kurišč (slika 3.3.6.39), od katerih so nekateri stratigrafsko starejši od nekaterih grobov, kar prav tako potrjuje, da so kurili ogenj, še preden so nastali vsi grobovi. Mogoče je, da so bili ostanki kurišč tudi ob točki D (ker so bila tudi ob točki C – glej v nadaljevanju), vendar arheološka dokumentacija tam ne loči med žganino žganih grobov in žganino drugačnega nastanka. Ker njihove lokacije ne poznamo, na karti niso označena.

Točka D leži na tistem delu grobišča, ki ga je leta 676 preplavilo blato. S tem je izginila stara površina in prostor grobišča je bilo treba organizirati na novo. Točki A in B sta ostali nedotaknjeni. Iz razporeditve lončenine ob točki B pa je vendarle vidna prostorska sprememba. Medtem ko je antična ali poznoantična lončenina razporejena zahodno ob prazni jami, leži zgodnesrednjeveška lončenina vzhodno ob njej (slika 3.3.6.38). Dejavnosti na grobišču, ki so zapustile odlomke lončenine, so torej spremenile prostor. Hkrati so zelo verjetno zaradi plasti blata izginulo točko D nadomestili s točko C (slika 3.3.6.39). Točki C in D imata kamnito grobljo, pri točki C ni več volka, so pa zato rdeči in zeleni kamenčki.

Razprava. Prazno grobno jamo, kamnito grobljo in tri kamne, od katerih je eden večji in trikoten, smo našli tudi na Dlescu pri Bodeščah (glej zgoraj), le da so bile tam vse našete sestavine združene v isti jami. Trojico simbolnih točk (A, B, C/D) zato lahko razumemo kot tri sile tročana: A – ogenj, B – zemlja, C/D – voda. Lahko jih hkrati razumemo tudi kot prostore delovanja Triglava: A – nebo, B – zemlja, C/D – voda/podzemlje. In lahko jih povežemo z dogodki in liki mitične zgodbe. Trije kamni, od teh eden poudarjeno trikotne oblike, se ujema s tremi strelami. Te njihov/a gospodar/ica meče na nasprotnika, ki ga poskuša ubiti (prim. [28; 65; 69; 70]). Jama v zemlji omogoča mitičnemu liku prenovitev (prim. [3; 78; 80]). Volk med vodnimi kamni, torej v vodi, se ujema z ruskimi jurjevskimi pesmimi,



Slika 3.3.6.44: Pristava, Bled, Slovenija. Skupina tesno zloženih kamnov ob nohah pokojnice groba D16 na terenski skici iz leta 1943.



Slika 3.3.6.46:
Lajh, Kranj,
Slovenija. Trije
kamni ob grobu
(foto:Milan
Sagadin).

barvi obleke pomladnega lika, ki kažeta njegovo dvojno naravo, ko mu izpod ene noge teče voda in izpod druge šviga ogenj (prim. [4; 23; 45; 57]).

Simbolne točke grobišča so torej kulturne točke, kjer so v teku posameznega leta preigravali prizore prelomnih dogodkov mitične zgodbe, ki prenavlja naravo, na grobišču pa očitno pomaga k prerojevanju umrlih. V tem smislu lahko osmerokraki križ v krogu, ki ga kaže prostor grobišča, razumemo tudi kot kolo usode, ki s svojim vrtenjem prinaša življenje in smrt.

Prav tako je pomembno, da je, kot kaže, trojica kulturnih točk grobišča starejša od časa priselitve Slovanov. S Slovani lahko povežemo le poudarjanje rdeče in zelene barve. Tročan in Triglav sta tako združljiva, da sta zamenljiva. Da je ideja tročana v prostoru Slovenije obstajala že pred prihodom Slovanov, kaže grobišče Lajh v Kranju, na katerem so ob izjemno bogatem in prestižnem ženskem grobu 2/2004 iz druge tretjine 6. st. ležali trije kamni (slika 3.3.6.46, Milanu Sagadinu sem hvaležen za opozorilo in fotografijo).

v katerih prosijo Jurija, naj nažene volka s prodnikom (*дресвяный камешек*) (Katičič 2010, 67–68). In kdor se spomni volka iz Rdeče kapice, ki poln kamenja konča v vodnjaku, ima pravo asociacijo. Arheološki odsev predstave živali v vodnjaku daje npr. naselbina Polwica (Šlezija, Poljska) iz časa preseljevanja ljudstev, ki pripada germanskemu prebivalstvu pred prihodom Slovanov. Tam so našli večje število vodnjakov, v katerih so ležala okostja psov. Najdba ni osamljena (objava in pregled primerjav: Gralak 2012).

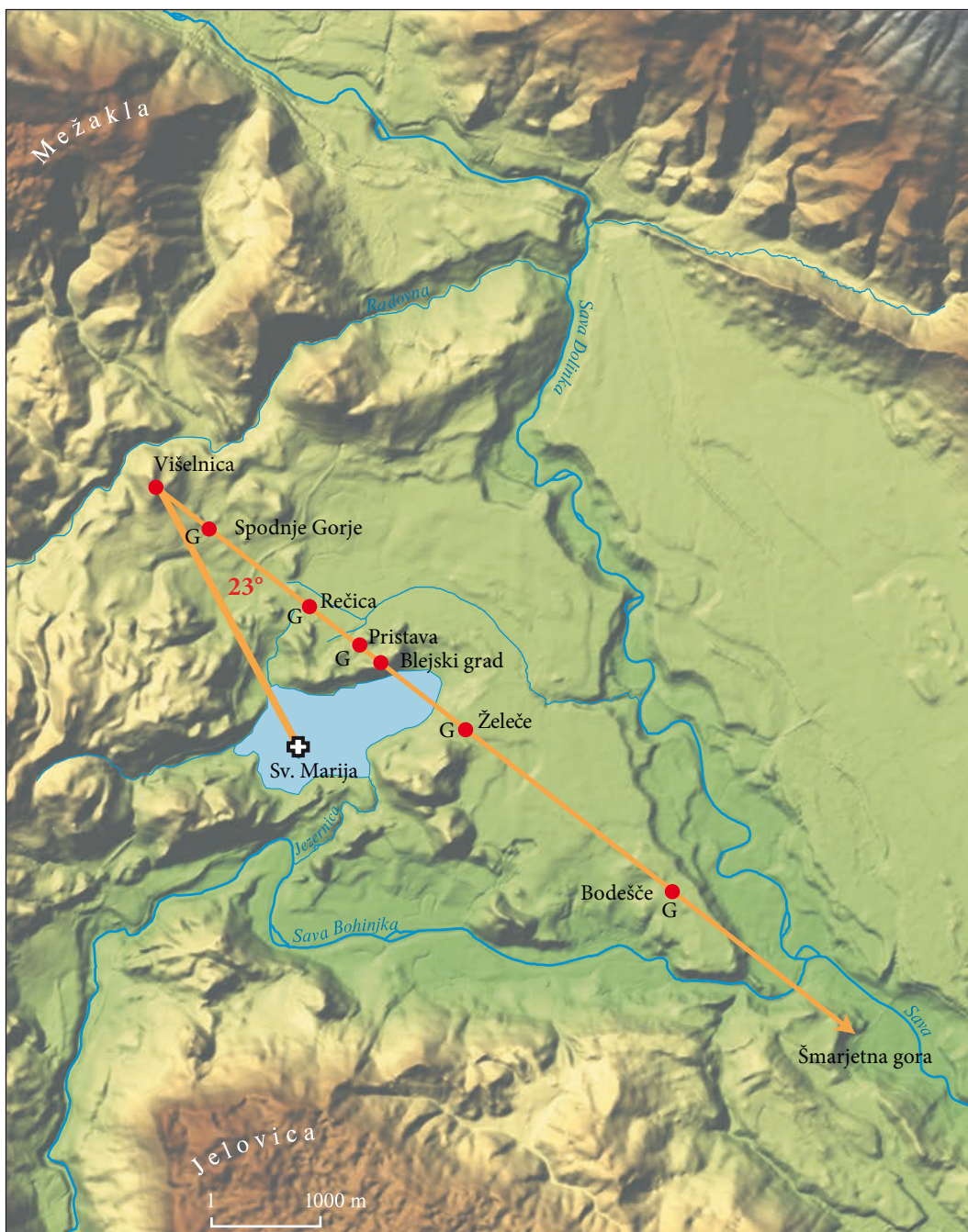
Da je povezava točk C/D s pomladnim likom pravilna, dokazujejo rdeči in zeleni kamenčki. To sta

3.3.6.3 PROSTORSKI SISTEM

Število znanih prostorskih točk z mitičnim izročilom je na Bledu precejšnje in kljub temu morda niti ne končno. Prvi analitični korak v blejsko mitično pokrajino je temeljil na konceptu treh kulturnih točk (Pleterski 1996, 172–174). Zdel se je preprost in logičen, tu ga temeljito preurejam. Ker je točk sedaj precej več, pomeni, da koncept ni bil ustrezen ali da so se sčasoma dogajale spremembe, ki so dodajale nove točke, ne da bi zabrisale starih, ali pa velja prvo in drugo hkrati. V nadaljevanju bom pokazal, da je čas zanesljivo prinašal spremembe in da se je število točk povečevalo, razmišljati pa bo treba tudi o konceptu 7 (3 + 4) točk (glej pogl 4 in 5). Poznavanje starejših stopenj prostorske ureditve je še močno odvisno od stopnje arheološke raziskanosti Bleda, ki je za prazgodovino in antiko slaba. Kar predstavljam, je zato treba razumeti kot začasen vmesni rezultat. Razvojnih stopenj namenoma ne opisujem v kronološkem zaporedju, ampak od dobro očrtanih k slabše razvidnim. Njihovo relativno kronologijo bom prikazoval sprotno.

“Višelova črta”

Na kresišču na Višelnici, na mestu, kjer je spregledal Višel, je začetek črte, ki teče proti jugovzhodu (slika 3.3.6.47). Na njej se vrstijo zgodnesrednjeveška grobišča (prim. Knific 2008, 20–25; Pleterski 2013a, 91). Najbližje Višelnici trenutno poznamo grobišče v Spodnjih



Slika 3.3.6.47: Bled, Slovenija. Črta, na kateri so razporejena zgodnesrednjeveška grobišča. G – grobišče.

Gorjah (črta gre čez vzhodni del grobišča), sledijo na Rečici (črta gre zahodno ob grobišču), na Pristavi (črta gre čez grobišče), grajska stavba na Blejskem gradu (torej vrh Babe), Žale pri Želečah (črta gre čez grobišče), Dlesc pri Bodeščah (črta gre čez grobišče). Časovna umestitev naštetih grobišč kaže, da je bila Višelova točka vzpostavljena v zgodnjem srednjem veku ob prihodu Slovanov. Grobišče na Pristavi, ki začne že pred tem prihodom, sicer



Slika 3.3.6.48: Višelnica, Slovenija.
Sončni vzhod 19. XII. 2007, pogled z
Višelnice proti gmoti Blejskega gradu.



Slika 3.3.6.49: Višelnica, Slovenija.
Pogled z Višelnice proti Blejskemu gradu,
v ozadju Šmarjetna gora.

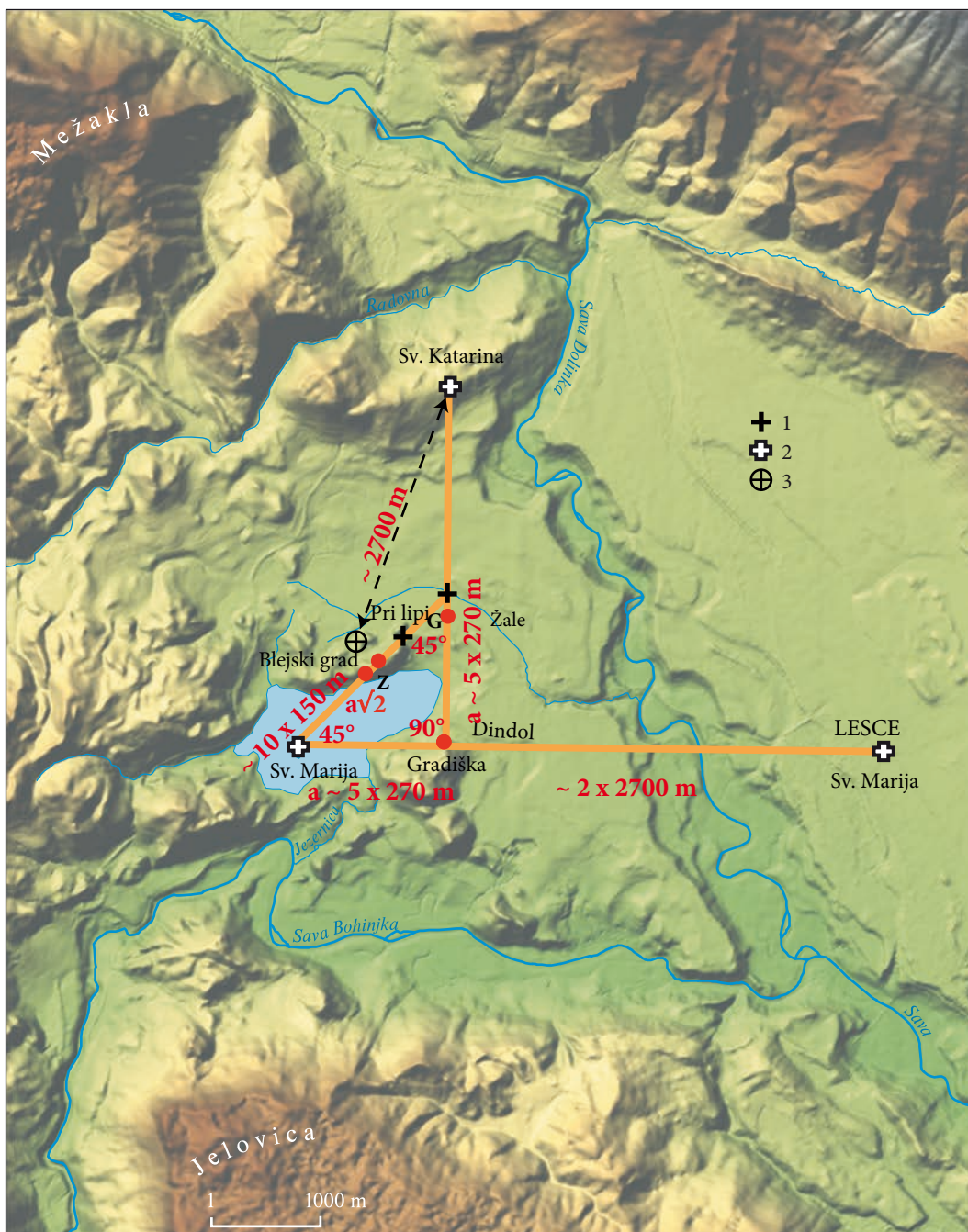
nakazuje možnost, da bi bila Višelova točka še starejša, vendar je hkrati res, da “Višelovi črti” prostorsko bolj ustreza mlajši del pristavskega grobišča. To bi kazalo, da je točka mlajša od grobišča na Pristavi kot celote. S tem se ujema tudi opažanje, da smeri “Višelove črte” ustrezajo smeri grobov mlajšega, jugovzhodnega dela grobišča (prim. slika 3.3.6.35), ne pa tudi grobov starejšega severozahodnega dela grobišča.

Z azimutom $127,57^\circ$ je Višelova črta malenkostno preveč južna, da bi se ujemala z astronomsko smerjo vzhoda sonca v času zimskega solsticija. Kljub temu pa sonce tedaj navidezno vzhaja (če stojimo na Višelnici) izza Gradišča, vzhodnega dela grajskega hriba – Babe (slika 3.3.6.48). Morda je bil to kompromis, da so lahko prostorsko umestili vrsto grobišč od severozahoda do jugovzhoda blejske ravnine. Vsekakor pa ima izbrana smer verjetno še en praktičen pomen. Če jo podaljšujemo, z njo dosežemo Šmarjetno goro nad Kranjem (slika 3.3.6.49) ter pod njo jugozahodni rob poznoantičnega in zgodnj srednjeveškega grobišča Križišče-Iskra ob nekdanji cerkvi sv. Martina v Kranju (objava: Sagadin 1987). Če si blejsko župo predstavljamo kot del zgodnj srednjeveške kneževine Karniole, bi lahko bila opisana črta tudi simbolna povezava z osrednjim delom kneževine.

“Višelova črta” s smerjo proti Marijini cerkvi na Blejskem otoku oklepa kot 23° , kar dobro ustreza velikosti obrednega kota (pogl. 3.2.2). Kot smo videli prej, so bili na otoku zgodnj srednjeveška zgradba in grobovi.

Trikotnik in Katarinine povezave

Trikotnik. Ena od nosilnih točk blejskega prostora je nedvomno tista, na kateri je danes cerkev sv. Katarine, ki je okoli leta 1400 že stala (prim. Žnidar 2004, 336). Če od nje potegnemo črto proti jugu, pridemo do severne pečine Gradiške nad Dindolom (slika 3.3.6.50). Ta črta prečka ledeniško gomilo na grejskih Žalah, ki žal ni več ohranjena. Vanjo sta bila vkopana prazgodovinska grobova okvirno iz obdobja 12. do 8. st. pr. n. št. (prim. Gabrovec 1960, 7–10) in en žarni, zgodnj srednjeveški grob iz 7. st. (Pleterski 2008c, 35–36). Grobovi opisujejo čas, v katerem je bila črta že poznana. Zelo pozen odmev te prostorske črte pa



Slika 3.3.6.50: Bled, Slovenija. Osrednji trikotnik. 1 – kapelica, znamenje, 2 – cerkev, 3 – struktura grobišča na Pristavi. G – grobišče, Z – zaklad.

stoji severno od omenjene gomile sredi grejskega polja. Tam je na križišču glavnih poljskih poti kapelica. Znamenje je tam vrisano že v franciscejski kataster iz leta 1826. Črta poteka ob njej. Če na tem mestu odmerimo od črte kot 45°, dobimo smer, ki nas čez vrh Blejskega gradu z graščino pripelje do Marijine cerkve na otoku sredi Blejskega jezera. In ko tam potegnemo črto proti vzhodu, pridemo spet do omenjene pečine Gradiške. Tako je pred

nami enakokraki pravokotni trikotnik, ki je usmerjen po straneh neba in povezuje osrednje simbolne točke Bleda. Zato je razmerje katete in hipotenuze v trikotniku $1 : \sqrt{2}$. Kateti sta dolgi približno 1.370 m, kar dopušča možnost, da je bila ciljna razdalja 1.350 m, kar je 5 x 270 m (269,91 m je 30 x 3 x 9 Karlovih čevljev). Razlika 20 m je znotraj mogoče natančnosti našega merjenja, ker je že Marijina cerkev na otoku dolga približno 30 m.

Obstoj črte proti vzhodu z otoka dokazujejo smeri najstarejših zgodnesrednjeveških grobov in jami za kola (glej zgoraj). Če pa črto od otoka še podaljšujemo proti vzhodu, pridemo čez 5.400 m (= 2 x 2.700 m) do sedanje Marijine cerkve v Lescah. Ta stoji približno 40 m južneje od blejske Marije, še vedno pa vzhodno od otoka. Nekaj 10 m jugozahodno od sedanje cerkve v Lescah so najdbe grobov, zidov in mozaika. Na zemljišču kmeta iz Lesc so leta 1877 odkrili del zgodnjekrščanskega mozaika, ki pripada cerkveni zgradbi (prim. Božič 1995, 44–49). Podrobnejše mesto najdbe ni poznano. Z gotovostjo pa lahko sklepamo, da sedanja cerkev ne stoji na poznoantični, ampak je ta v bližini. To pomeni, da sedanja cerkev zelo verjetno ne stoji natančno na stari kulturni točki, vsekakor pa je v njeni bližini. Pomen te točke je bil še v 12. st. tolikšen, da so tja hodili številni verniki s svojimi darovi. Obiskovali so leseno cerkvico, ki ni bila posvečena (!), in šele okoli leta 1173 so postavili novo, zidano, ki je bila nato posvečena (prim. Kos 1915, št. 542). Priljubljenosti neposvečene, neugledne lesene cerkvice ne bi bilo brez močne vere v svetost njenega mesta. Ker je tam stala cerkev že v pozni antiki – in če iz istega razloga –, bi bil to *terminus post quem non* za nastanek črte, ki gre vzhodno od Marijine cerkve na Blejskem otoku.

Zato lahko blejski osrednji trikotnik s precejšnjo verjetnostjo datiramo v čas pred prihodom Slovanov. Ni nemogoče, da je bil poznan že v bronasti dobi. Hipotenuza trikotnika namreč pod blejskim gradom prečka obalo jezera med sedanjim kopališčem in vilo Zlatorog. Pod gradom med kopališčem in vilo Zlatorog pa je bil pred pol stoletja pri komunalnih delih odkrit poznobronastodobni zaklad orodja, orožja in nakita. Predmete so zakopali ali odložili ob jezerski obali v 13. ali 12. st. pr. n. št., najverjetneje iz kulturnih razlogov (prim. Turk 2012).

Vsakdo, ki goji sistematični dvom, se mora sedaj vprašati, kako lahko grejska kapelica označuje isti trikotnik kot tri tisoč let starejši zaklad. Mar ne združujem spomenikov iz popolnoma različnih časov, samo da bi dokazal svoj vnaprej zamišljeni trikotnik, s čimer delam nedopustno metodološko napako, ki dokazuje brezvrednost mojega početja? Da našteje te točke res sestavljajo opisani geometrijski lik, se lahko prepriča vsakdo sam. In res obstaja navedena časovna razlika med zakladom in kapelico. Razlagam jo tako, da je poznavanje trikotnika obstajalo dolgo časa in je stalno vplivalo na postavljanje tvarnih spomenikov v prostor. Lahko je celo prišel čas, ko je bil trikotnik kot celota že pozabljen, še vedno pa je bila živa zavest o posebnem pomenu nekaterih prostorskih točk, ki so ga določale. Takrat je trikotnik živel samo še v odmevih svojega spomina. Tedaj imamo opraviti z zgodovino odmevov, učinkov, ki jo Nemci posrečeno imenujejo *Wirkungsgeschichte*.

Pri tem so nekateri odmevi preprosto starejši od drugih, vsi pa imajo skupen izvor. Zato različna starost odmevov ne zanika obstoja skupnega izvora. To spoznanje pa ima mnogo posledic. Morda je najdaljnosežnejša ta, da se pri proučevanju nekega prostora ne smemo omejevati samo na časovno sočasne sledove človekovega bivanja, temveč moramo obravnavati hkrati vse, če želimo razumeti urejenost in delovanje tega prostora. To seveda pomeni celosten pristop in "totalno" zgodovino izbranega prostora. Karkoli manj ni dobro.

In ko nismo več obremenjeni z nujnostjo sočasnosti, opazimo, da se hipotenuza osrednjega blejskega trikotnika, ki gre od kapelice na grejskem polju čez vrh Blejskega gradu, med naštetima točkama dotika kapelice ob grejski lipi. Stari pravni prostor Pod lipo (glej

zgoraj) je sestavina opisanega trikotnika. Namernost te lege potrjuje tudi razdalja med kapelico pri lipi in sredino Marijine cerkve na blejskem otoku, obsega približno 1.498 m. Pri tem lahko mislimo na zelo verjetno ciljno razdaljo 1.499,49 m (= 10 x 450 Karlovih čevljev oziroma približno 10 x 150 m – glej zgoraj), ki se seveda izide znotraj cerkvenega prostora.

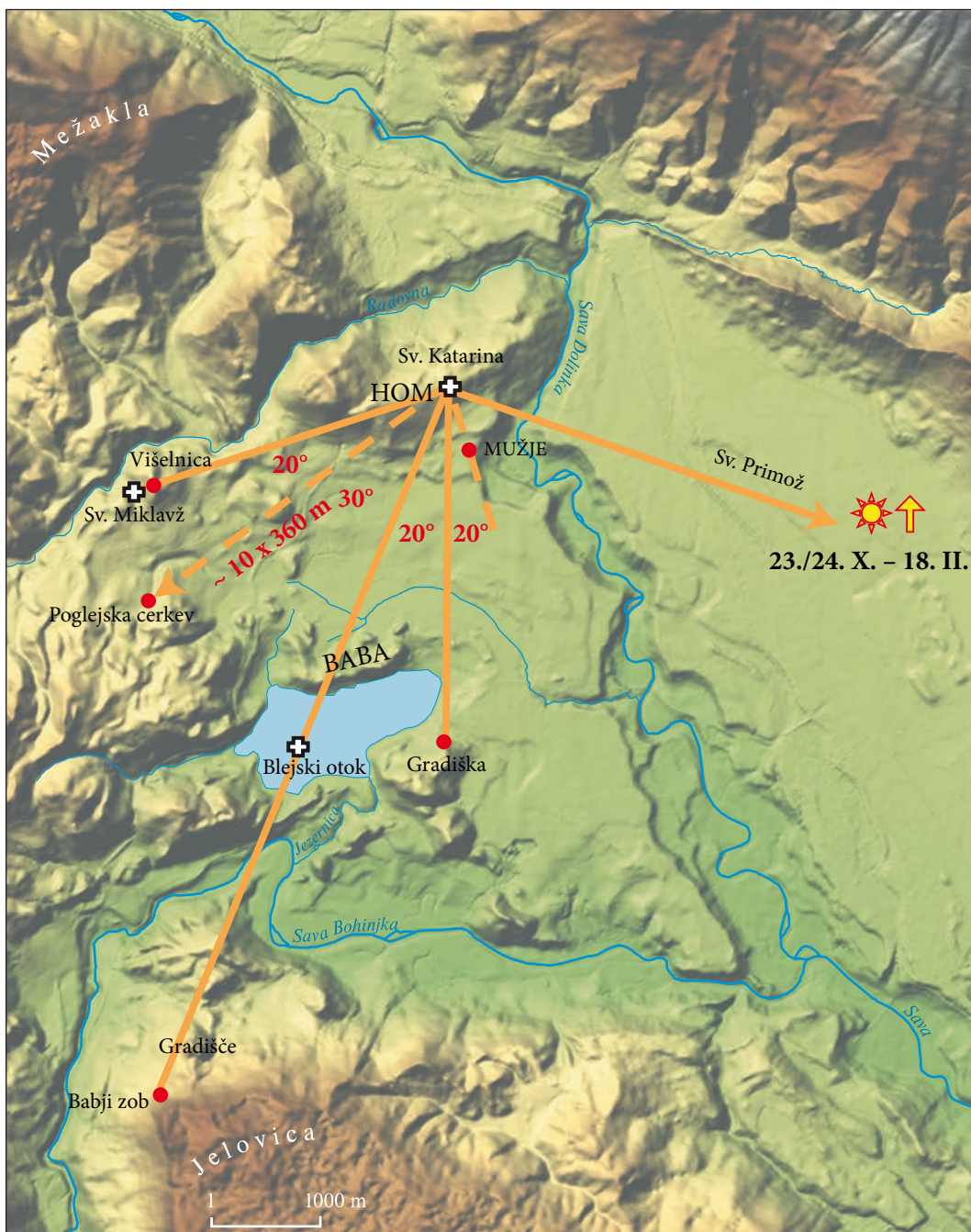
Katarinine povezave. Točka, kjer danes stoji cerkev sv. Katarine, ima še več nadaljnjih povezav (slika 3.3.6.51). Ena črta jo prek Blejskega otoka povezuje z Babjim zobom. Gre za dve od treh (tretja je pečina Blejskega gradu/Babe) najmarkantnejših pokrajinskih točk blejskega prostora. Opisano črto in izročila, zbrana na njej, lahko razumemo kot zgodbo o mitični Babi v različnih obdobjih leta. Znak njene zmajske, neplodne dobe je Babji zob, Gradišče pod njim je morda prostor njenega češčenja pozimi. Obratno je znak časa njene plodnosti blejski otok, iz katerega se cedi voda (slika 3.3.6.52). Sv. Katarina, kot prostor, kjer koljejo črno kravo Bauko in žagajo Babo, je prostor njene preobrazbe iz neplodnega zmaja v plodno ženo. Črna barva je namreč barva starosti (prim. [33; 63]), samo ime *bauka* pa je nedvomno ženska ustreznica moškemu *baucu*, zlobnemu bitju, s katerim na Dolenjskem strašijo otroke (Kropej 2008, 314). Tako ime Bauka, ki je povezano s strašljivostjo, dokazuje, da gre na Homu pri Katarini za (po)končanje gospodarice neplodnega obdobja leta. Ni nemogoče, da je tudi kaznovanje nezakonskih mater na Homu daljni odmev tega mitičnega dejanja. Navidezno vsemu temu nasprotuje datum klanja krave konec novembra, v skladu z mitično zgodbo bi namreč bilo klanje na začetku pomladi. Pri tem gre spomniti na opažanja Nika Kureta, kako so stara obredna dejanja pod vplivom krščanstva sčasoma spremenila svojo naravo in tudi mesto v koledarju (prim. Kuret 1989a, 19, 276–277). Preložitev klanja krave s pomladi na pozno jesen zato ne bi bila nobena posebnost.

Katarina je prek zgornjega trikotnika povezana tudi z grejsko lipo in Blejskim gradom. Baba/Blejski grad in Babji zob sta zato lahko dela telesa iste Babe. Kdo je *lintver z jajci*, potem ni težko uganiti. Primerjava s krakovsko Vando je povsem na mestu (glej pogl. 3.3.4). Imamo zmaja zgoraj (Babji zob) in zmaja spodaj (lintver z jajci). Ta zmaj pozna pravo, je moder (glej zgoraj). Tu moramo postaviti vprašanje, koliko je zmajev (za odgovor glej pogl. 3.3.8.1)?

Vzdolžna os cerkve sv. Katarine ima azimut 50,5°, kar nedvomno ni astronomska smer. Je pa to proti zahodu smer 230,5° in nas pripelje do jame Poglejska cerkev, ki je najdišče s konca paleolitika (Brodar 1995). Razdalja med Sv. Katarino in jama je približno 3.620 m. Glede na velikost cerkve in jame gre morda za ciljno razdaljo približno 3.600 m (točneje 3.598,78 m), kar bi bilo 30 x 360 Karlovih čevljev in bi ustrezalo 360 dnevom leta in 30 dnevom meseca. Zakaj je Sv. Katarina orientirana po tej jami, trenutno ne vemo. Vsekakor pa je jama dolgo imela poseben pomen, saj bi sicer ne imela nenavadnega poimenovanja *cerkev*. Črto Sv. Katarina–kresišče na Višelnici (mimogrede, je severno od Poglejske cerkve)–Sv. Miklavž (Nikolaj) sem že opisal. In ko dodamo nanjo pravokotnico, ki je urejala mužjansko zemljišče (glej zgoraj), tako dobljeni pravi kot smeri proti Gradiški, Babjemu zobu in



Slika 3.3.6.52:
Blejski otok,
Bled, Slovenija.
Izvir na
skalnem otoku.



Slika 3.3.6.51: Bled, Slovenija. Nekatere povezave s prostorom Sv. Katarine na Homu.

Poglejski cerkvi delijo na tri kote po 20° (= 60°) in enega 30° (slika 3.3.6.51), kar prav tako kaže poznavanje šestdesetiškega sistema.

Najdaljnosežnejša pa je črta, ki spaja Sv. Katarino in Sv. Primoža nad Kamnikom (podrobneje glej pogl. 3.3.7).

Črto, ki povezuje Sv. Katarino, kresišče na Višelnici in Miklavževo cerkev v Mevkužu smo si že ogledali. Prav tako smo ugotovili, da je bil s pomočjo te črte organiziran mitični

prostor Mužij in Zasipa. Črta, ki je obstajala najkasneje v 7. st., torej pomeni povezavo "Višelove črte" s prostorskim sistemom "Sv. Katarine". Časovni kontekst pripadajočih arheoloških najdišč kaže, da je Višelova črta mlajša. Umeščena je bila v prostor, v katerem je že obstajal prostorski sistem Sv. Katarine. Da ne bi povzročil morebitnega nesporazuma, je treba poudariti, da je opisani sistem starejši od krščanske svetnice Katarine in njene cerkvice, od katere sem si izposodil ime sistema. Očitno je v dolgotrajnem postopku pokristjanjevanja njeno ime nadomestilo starejši mitični lik Babe. V tem pogledu bi bilo bolje govoriti o prostorskem sistemu Babe, vendar Katarinino ime omogoča krajevno prepoznavnost.

Cerkvena pokrajina

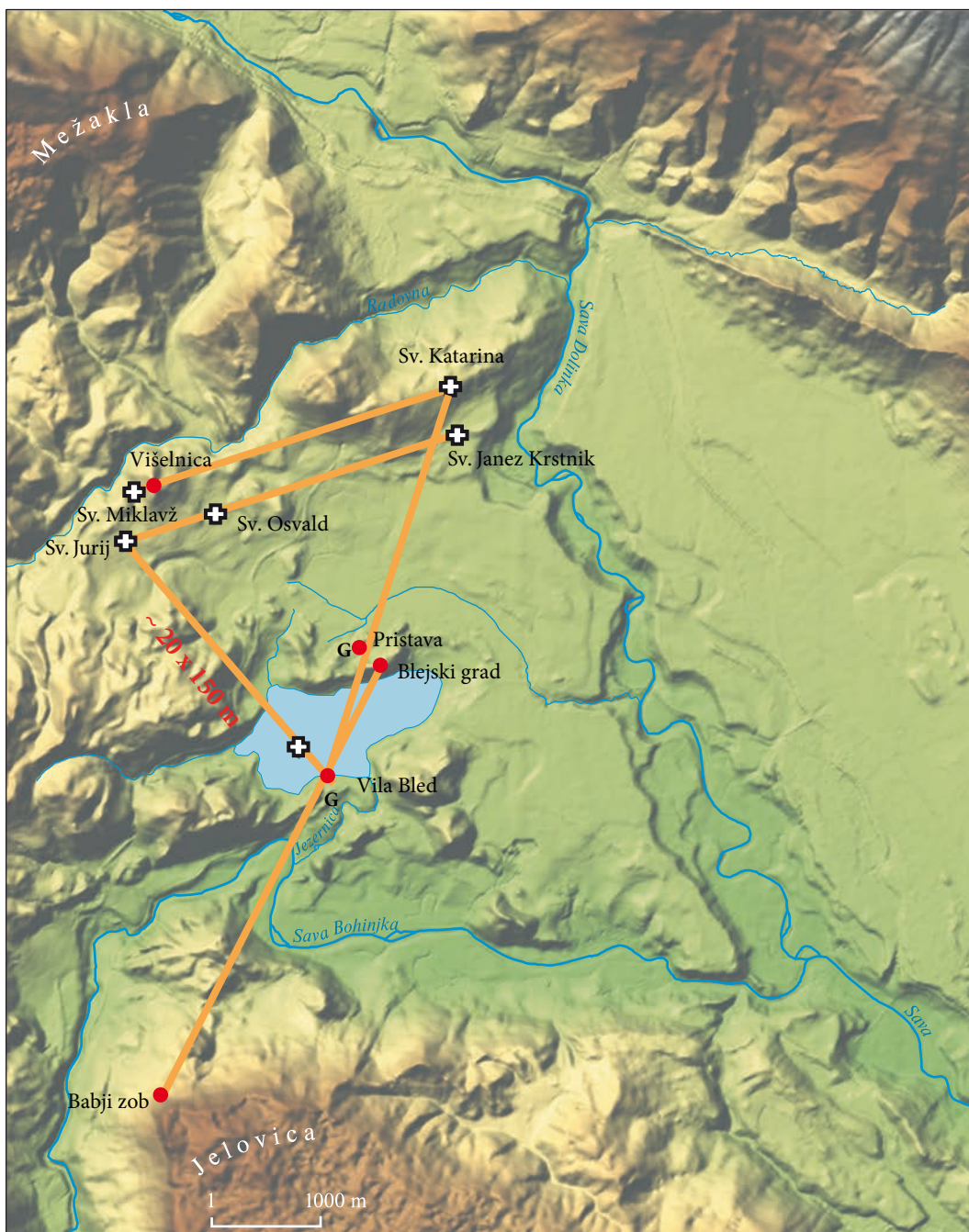
Že prej smo videli, da nekatere blejske cerkve stojijo na starih kulturnih točkah ali ob njih. To pomeni, da so cerkve deloma mlajši odmevi starejše mitične ureditve, deloma pa so cerkve postavljali v skladu z novimi idejami. Vsaj dve blejski cerkvi (Marija na Otoku in Sv. Martin pod Blejskim gradom) sta stali že v zgodnjem srednjem veku, druge so postavljali nekako od 12. st. naprej in z izjemo Sv. Trojice v Sebenjah so vse stale že v 15. st. (prim. Žnidar 2004).

Od vseh cerkva imata največ prostorskih povezav Sv. Katarina in za njo Marija na Otoku. To ustreza pomenu kulturnih točk, na katerih cerkvi stojita.

Velika večina cerkva je prostorsko umeščena po **sistemu trojic simbolnih točk**. Pri tem je pogosto šlo za umestitev mlajše točke med starejši dve – ali obratno, za postavitev mlajših točk tako, da je starejša med njima. Vse povezave potekajo na ozemlju nekdanje blejske župe, kar je povedno in odpira nove možnosti določanja ozemlja posamezne zgodnjeresrednjeveške župe. Izjema je povezava med obema Marijama, na Blejskem otoku in v Lescah, je starejša od nastanka zgodnjeresrednjeveške slovanske župe (glej zgoraj).

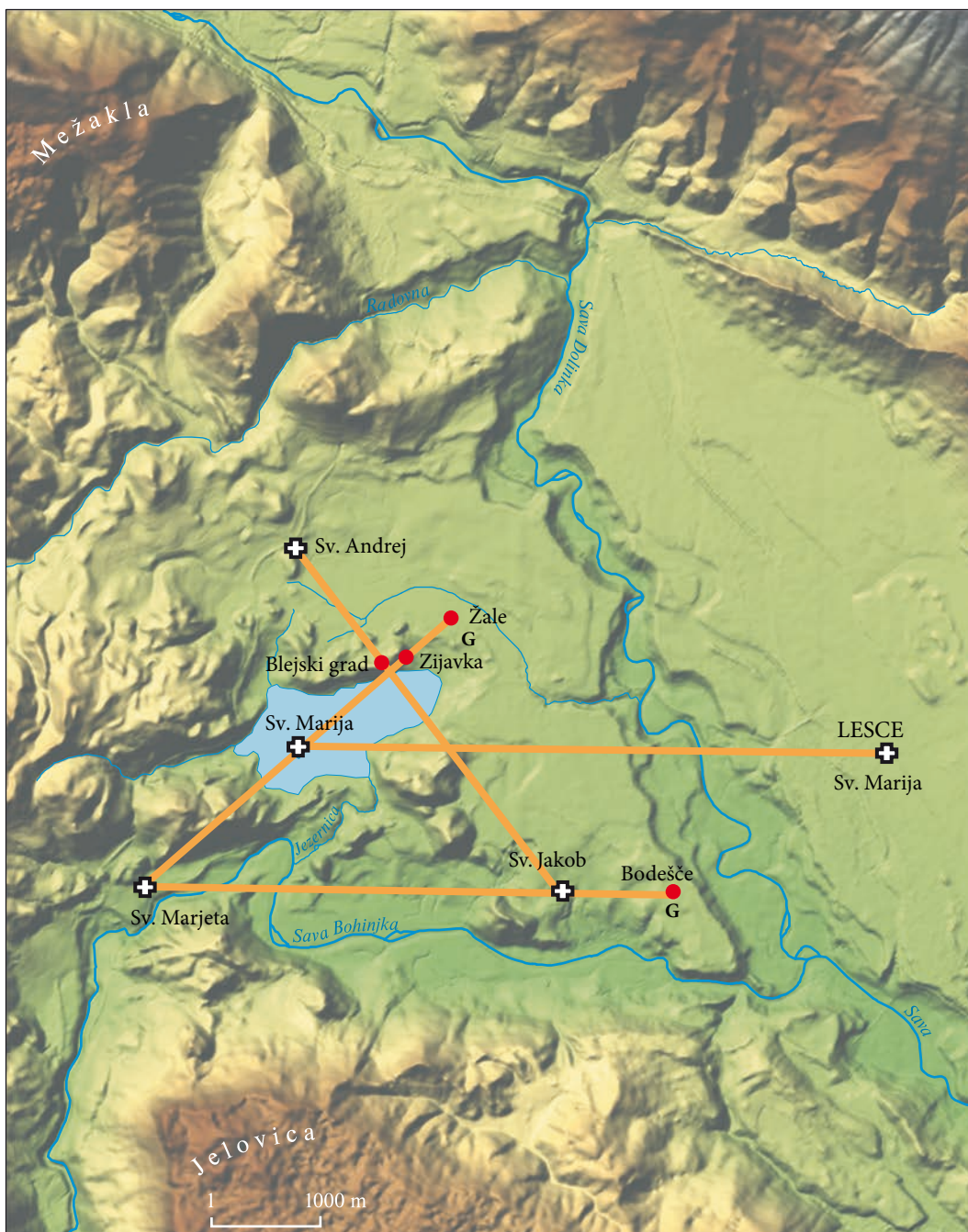
Prej smo si že ogledali **Katarino–Marijo–Babji zob** ter **Katarino–Višelnico–Miklavža**. Trojica so tudi **Janez Krstnik v Zaspah–Osvald v Sp. Gorjah** in **Jurij v Zg. Gorjah**. Črta te trojice je vzporedna trojici Katarina–Višelnica–Miklavž (slika 3.3.6.53). To je najverjetneje zato, ker Janez Krstnik in Jurij (tudi ta ob začetnem vaškem jedru) stojita ob starih vaških simbolnih točkah (glej zgoraj) in so mlajšo cerkev sv. Osvalda preprosto umestili med dve že postavljeni cerkvi. Vsaj zgodnjeresrednjeveško starost točke pri Sv. Juriju v Zg. Gorjah kaže črta, ki to točko prek Marijine cerkve na Otoku povezuje s sedanjo **Vilo Bled na Mlinem**. Tam so že okoli leta 1880 ob gradnji njene prve predhodnice, vile knezov Windischgrätzov, naleteli na zgodnjeresrednjeveško grobišče (prim. Ložar 1929, 59; Knific 2008, 22). Tako so tamkajšnje grobove, ki ne ležijo na "Višelovi črti", vendarle povezali s tedanjim prostorskim sistemom Bleda. Razdalja Vila Bled–Jurij se izide s 3.000 m (= 20 x 150 m). Zdi se, da je bila druga prostorska os, ki je določila prostor tega grobišča, črta Blejski grad–Vila Bled–Babji zob. Verjetna pa je še tretja črta Vila Bled–Pristava–Katarina. Ta črta prečka Pristavo na mestu, kjer so bile antične jame s kamni in sledovi močnega kurjenja, ki se ujemajo s skandinavskimi jamami za kuhanje hrane na prostem, najverjetneje v obredne namene (prim. Gustafson, Heibreen, Martens 2005; Pleterski 2008b, 119–120). Te jame so na tistem delu Pristave, ki ga prvega osvetlijo žarki vzhajajočega sonca v času zimskega obrata.

Vzporednico starim prostorskim črtam pomeni tudi trojica **Sv. Marjeta na Spodnji Bohinjski Beli–Sv. Jakob v Ribnem** (resda približno 8 m severno od opisane črte)–grobišče Dlesc pri Bodeščah, ki stojijo v smeri zahod–vzhod, kar je vzporedno črti Marija na Otoku–Gradiška–Marija v Lescah (slika 3.3.6.54). Sv. Marjeta stoji na ruševinah poznorimske zgradbe, iz katerih so jo zgradili v 15. st. (Leben, Lux 2007). Lokacija, ki je narekovala



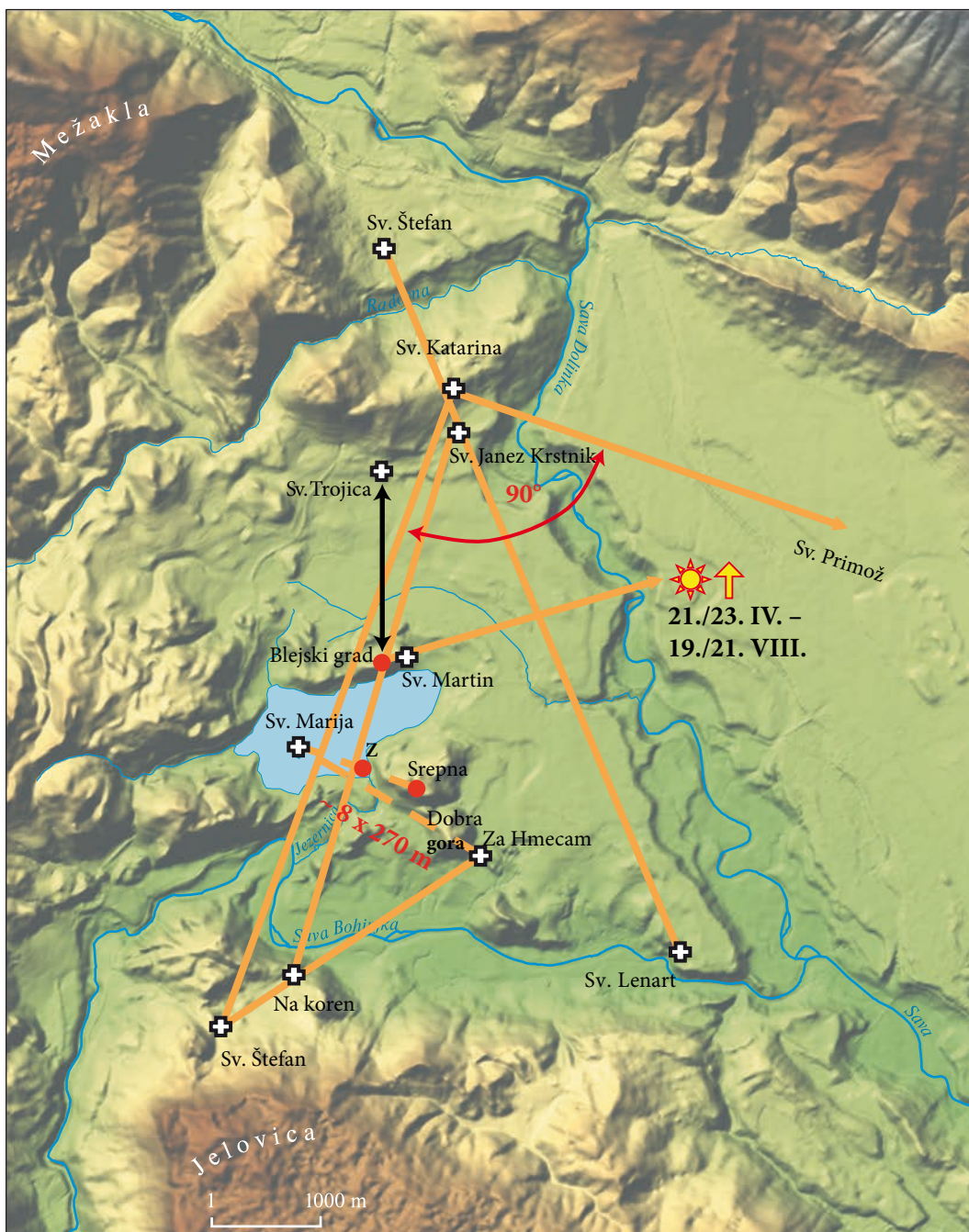
Slika 3.3.6.53: Bled, Slovenija. Trojice točk, ki določajo lego cerkva. Ena skupina.

poznejšo cerkev, je bila torej izbrana že v pozni antiki. Tedaj je bila morda pomembnejša druga povezava, ki jo ta lokacija tudi ima. Gre za črto Marjeta–Marija na Otoku–gomila na Žalah s prazgodovinskimi in zgodnj srednjeveškim grobom (glej zgoraj). Dodatna podrobnost pri tem je razdalja med Marjeto in gomilo, ki se izide pri 3.900 m (= 26 x 150 m) oziroma natančneje 3.898,67 m, če je šlo za merjenje s Karlovimi čevlji. Ta črta prav tako prečka Zob z Zijavko v Peči nad Sv. Martinom.



Slika 3.3.6.54: Bled, Slovenija. Trojice točk, ki določajo lego cerkva. Druga skupina.

Cerkev **sv. Jakoba v Ribnem** je omenjena že leta 1400 (Kos 1975a, 521). Ko so jo gradili, je bila umeščena med dve že veljavni točki. Pomen teh dveh točk so morali še vedno poznati v času gradnje. Ker pa ti dve točki določata šele eno prostorsko os, je bilo za dokončno umestitev Sv. Jakoba treba izbrati še drugo prostorsko os. To je črta Sv. Jakob–Blejski grad–**Sv. Andrej**. Prvo cerkveno stavbo na mestu zadnje omenjene cerkve so zanesljivo zgradili že precej pred 16. st., ko je bila potrebna obnove (prim. Gornik 1990, 119), in je prav mogoče,



Slika 3.3.6.55: Bled, Slovenija. Trojice točk, ki določajo lego cerkva. Tretja skupina. Z – zaklad.

da so cerkveni par obeh apostolov gradili hkrati ter tako dodatno okrepili pomen blejskega gradu.

Morda sta bili podoben par tudi cerkvi **sv. Štefana na Blejski Dobravi** in **sv. Lenarta v Bodeščah**. Povezuje ju črta, ki pa poteka prek farne cerkve sv. Janeza Krstnika v Zaspah (slika 3.3.6.55). Gradbeni program te črte krepi neodvisnost od blejskega gradu in je v duhu osamosvajanja manjših zemljiških gospoств v poznem srednjem veku.

Ljudsko izročilo jasno določa tudi trojico, ki jo sestavljajo znamenje Za Hmecam–kapelica Na Koren–**Sv. Štefan na Kupljeniku** (glej zgoraj), vse tri so na isti črti. Na njej je tudi še neraziskana gomila na robu kupljeniškega polja. Druga os, ki določa prostor Sv. Štefana, je pravokotnica na smer Sv. Katarina–Sv. Primož nad Kamnikom (natančneje, od pravokotnice odstopa $0,4^\circ$, kar pa je morda zanemarljivo). Ta os kaže zelo staro, morda po izvoru še prazgodovinsko logiko gradbenega načrta (glej v nadaljevanju pogl. 3.3.7). To ne nasprotuje dejstvu, da je bila ta logika uporabljena šele ob koncu srednjega veka, ko so postavili cerkev sv. Štefana (prim. Žnidar 2004, 341). S tem se ujema tudi opažanje, da kapelico Na Koren povezuje črta prek vrha Blejskega gradu s cerkvijo sv. Janeza Krstnika v Zaspeh. Ker je kapelica povezana s stavbišči Sv. Štefana, črta tako vzpostavlja zanimiv svetniški par Štefan–Janez Krstnik, ki simbolno predstavljata tudi poletni in zimski solsticij (natančneje 24. junij in 26. december). Seveda črta tudi ponovno poudarja osrednji pomen Blejskega gradu.

V okviru stare logike je najverjetneje treba iskati tudi vzrok za lokacijo znamenja Za Hmecam. Pripoved o selitvi cerkve na Kupljenik kaže, da je bilo prvotno češčenje božičnega konja, tega v krščanski preobleki predstavlja sv. Štefan (prim. Kuret 1989a, 382), nekoč na drugem kraju. Da bi lahko bila to bližnja Dobra gora, je vsaj verjetno. Vsekakor črta, ki spaja znamenje Za Hmecam z vrhom Dobre gore, sega do Marijine cerkve na otoku. Razdalja med studencem na otoku in znamenjem se izide pri približno 2.160 m, kar je 8×270 m. Kult konja so na Bledu poznali že v prazgodovini. Na najnižji točki halštatskega grobišča na Pristavi pod Blejskim gradom in kot stratigrafsko najstarejše dejanje na grobišču so tja pokopali konja (kar lahko povem kot udeleženec izkopavanj leta 1975; prim. Šašel Kos 2008, 17–18). Ni odveč opozoriti na to, da je grobišče 6. in 7. st. na isti površini kot halštatski grobovi (Pleterski 2008b, Sl. 3.2), kar prav tako kaže na tradicijo v uporabi prostora.

Blizu (vendar ne na njej!) črte Otok–Dobra gora–Za Hmecam je tudi jezerski zaliv z izlivom Jezernice, v katerem so podvodne raziskave odkrile več kosov orožja, ki časovno sega od 13. st. pr. n. št. do novega veka. Koncentracija najdb in odsotnost kakršnihkoli zgradb govorijo proti naključnim izgubam, verjetnejša je razlaga, da gre za obredno metanje predmetov v vodo (prim. Gaspari 2012). Vsekakor pa leži ta prostor odmetavanja na črti, ki povezuje Otok z jamo Srepno na sosednji Straži.

Opisani sklop topografskih razmerij še ni zadovoljivo pojasnjen, slutiti pa je, da gre v najmlajši obliki za postopek pokristjanjevanja, ki poskuša preusmerjati pozornost od starih mest češčenja k novim nadomestnim krščanskim lokacijam in svetnikom. Toda tudi tisto, kar poskuša krščanstvo zamenjati, se zdi le preostanek še starejšega sistema. Za njegovo razrešitev bo treba zbrati dodatne informacije.

Kot zadnja je na Bledu nastala **cerkev sv. Trojice v Sebenjah**, ki jo je dala leta 1608 zgraditi Ana Marija Lenkovič in s tem tudi svojo grobnico (prim. Gornik 1967, 126–127). S pokojnim možem sta bila dolgoletna zakupnika blejskega gospostva, zato je razumljivo, da je cerkev umeščena v prostor glede na blejski grad. Sredina cerkve je natančno severno od zahodnega vogala grajske stavbe kot dobrega orientirja (slika 3.3.6.55).

S tem bi lahko zaključili pregled blejske cerkvene pokrajine. Ta kaže, da je bilo stavbišče za vsako cerkev skrbno in premišljeno izbrano v povezavi s simbolnimi točkami okolice. Zato je toliko vpadljivejša ugotovitev, ki jo je pozoren bralec lahko že opazil, da v pregledu cerkvene pokrajine doslej še ni našla mesta cerkev **sv. Martina**. Nobena od opaženih in opisanih povezav se ne dotika te cerkve! Nekatere potekajo sicer zelo blizu nje, vendar nikoli čez njo. To seveda ni naključje, še zlasti ker je cerkev nastala v času, ko je bil sistem tedanje mitične pokrajine še odlično poznan. Iz tega sledi sklep, da so se pri izbiri njenega stavbišča namenoma izognili povezavi s starimi točkami. Izjema je seveda

vrh Blejskega gradu, kjer je tedaj najverjetneje bilo županovo gradišče (prim. Pleterski 2013a, 75–76).

Sedanja cerkev je usmerjena bolj ali manj tako, kot je bila njena predhodnica, ki so jo podrli leta 1903. Njen azimut približno 76° jo proti zahodu usmerja na vrh Blejskega gradu z županovim bivališčem, proti vzhodu pa proti mestu na horizontu, kjer vzhaja sonce med 21. in 23. aprilom ter med 19. in 21. avgustom po sončnem in sedanjem gregorijanskem koledarju (slika 3.3.6.55). Zelo verjetno je bil ciljni datum 23. april kot začetek leta po starem pastirskem koledarju (pogl. 3.2.1). Glede na ta datum bi bil bolj logičen zavetnik cerkve sv. Jurij, ki tedaj goduje. Nenavadna zamenjava sv. Jurija s sv. Martinom je ohranjena v sosednjem bohinjskem izročilu, po katerem je sv. Martin kot tisti, ki je Bohinjcem pomagal premagati njihovega zmaja, kar običajno sicer stori sv. Jurij, v Bohinj prišel z Bleda (informacija: Joža Čop, Brod v Bohinju). To izročilo o Martinu – zmagovalcu nad zmajem – se ujema z astronomsko usmeritvijo blejske Martinove cerkve.

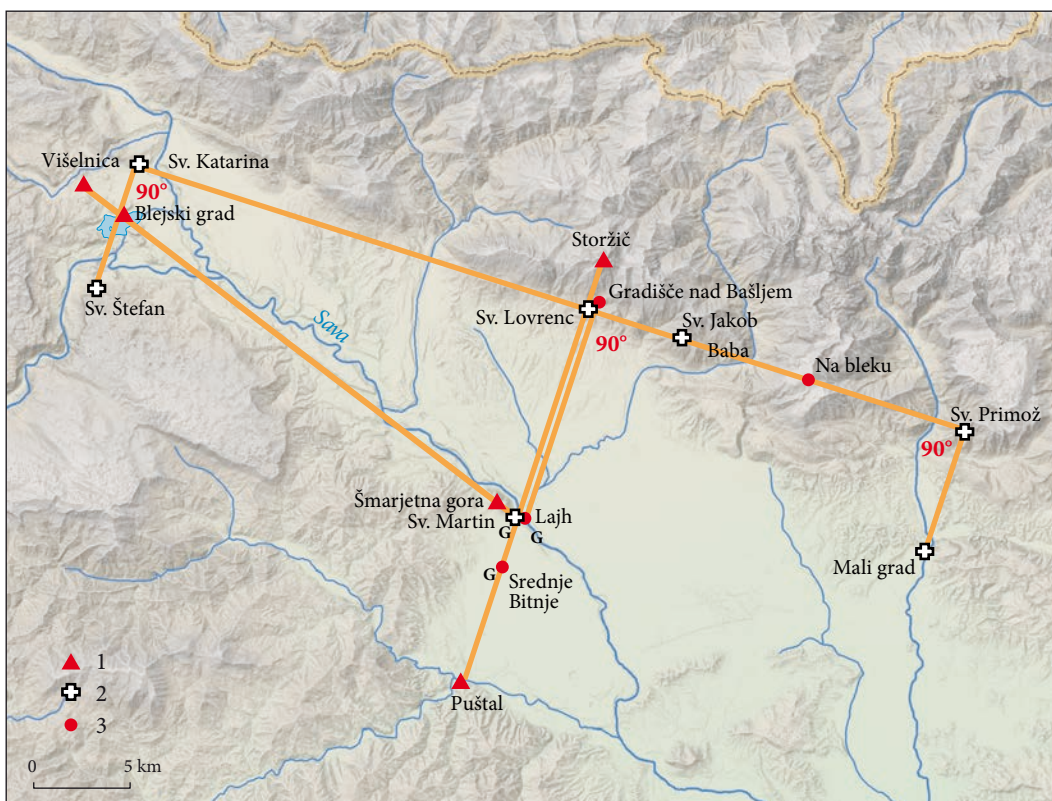
Vse to kaže, da je bila tudi postavitve te cerkve skrbno premišljena, pri tem pa je bilo pomembno, da cerkev pretrga s staro vero in postavi nov krščanski začetek, ki ga je podprl tedanji blejski župan. Verjetno se je to zgodilo v prvi polovici 10. st., ko pri pokopavanju na Pristavi opustijo staro smer grobov proti Višelnici (prim. Knific 1974; Pleterski 2013b). Tako tudi ni dvoma, da je na simbolni ravni Sv. Martin nadomestil staro kultno mesto z *lintvernovimi* jajci. Hkrati pa prav tako ni verjetno, da bi ta jajca stala natančno tam, kjer so nato zgradili cerkev. V tem primeru bi bila cerkev kot odmev starega kultnega mesta dobro vpeta v prostorski sistem mitične pokrajine, kar pa se vsekakor ni zgodilo, kot smo videli prej. Mnogo verjetneje so (kamnita) jajca stala pri tedanji grejski lipi ali celo na njej, tako kot je stalo bohinjsko jajce na stebru (glej pogl. 3.3.6.1).

3.3.7 MAKROSTRUKTURNA OS MED BLEDOM IN KAMNIKOM

Doslej smo videli, kako so strukturirani mitični prostori grobišča, vaškega polja kot gospodarskega prostora višje opazovalne ravni, župe kot temeljne teritorialne celote. V nadaljevanju bom nakazal, da obstajajo tudi makrostrukture širšega prostora. Gre zgolj za prvi raziskovalni korak, ki se zadovoljuje z obrisom hrbtnice razpredenega sistema. Prvi me je na to hrbtnico opozoril Blaž Močnik iz gorenjskih Cerkelj, a sem najo pozabil. Šele ko sem nekega jasnega, umitega jutra stal na Krvavcu in gledal proti Bledu ter uzrl vrsto cerkva na namišljeni črti, na kateri sem stal, sem se spomnil njegovega opozorila, za katerega sem mu hvaležen. Nato sem črto podaljšal, ji določil astronomsko smer, potegnil nanjo pravokotnice. Kaj se je pokazalo, sedaj kratko povzemam (slika 3.3.7.1).

Točka Sv. Katarine na Homu nad Zasipom ni samo izhodišče blejskega mitičnega prostorskega sistema, temveč je tudi izhodišče sistema, ki povezuje dovršen del Gorenjske (sedanja severozahodna Slovenija). Gre za črto, ki se začne pri Katarini in konča pri cerkvi sv. Primoža nad Kamnikom. Da gre za povezavo, še zelo dolgo trdno usidrano v ljudski pobožnosti, priča urbar blejske župnije iz leta 1746, ki kot dokument finančne narave navaja navado, da župljani nagradijo župnika z denarno zbirko, če jih na njihovo željo pelje na božjo pot na Višarje ali k Sv. Primožu nad Kamnikom (Gornik 1990, 66).

Črta ima azimut $108,94^\circ$ in je od Sv. Katarine proti vzhodu usmerjena proti mestu na horizontu, kjer sonce vzhaja 23./24. oktobra in 18. februarja (slika 3.3.7.2). Prvi datum se



Slika 3.3.7.1: Severozahodna Slovenija. Obrisi sistema prostorske ureditve.
1 – gora, 2 – cerkev, 3 – arheološko najdišče, G – grobišče.

dobro ujema s sredino leta po starem pastirskem koledarju 26. oktobra, ki so jo praznovali dva dni (glej pogl. 3.2.1). V tem primeru bi bil 24. oktober prvi dan praznikov.

Med naštetima cerkvama na opisani črti stojita še cerkvi sv. Lovrenca na pobočju Storžiča in sv. Jakoba nad Preddvorom (slika 3.3.7.1). Približno 100 m južneje od črte stoji Sv. Miklavž v Gozdu pri Trziču. Vendar za stojišče te cerkve ni bila odločilna opisana črta, ampak kraški požiralnik 30 m severozahodno od cerkve, kjer po pripovedi domačinov občasno nastaja jezerce. Vzhodno od Sv. Jakoba gre črta čez goro Baba (ime vpisano v zemljevide). Črta oplazi južni rob zgodnjerednjeveške pastirske naselbine Na bleku na Krvavcu in približno 20 m severno od črte je kulturna jama, ki je bila v uporabi v 10. st. (prim. Pleterski 2010a). Pravokotnica na to črto pri Sv. Katarini seže do cerkve sv. Štefana na Kupljeniku (glej zgoraj). Pravokotnica pri Sv. Primožu gre do Malega gradu v Kamniku (glej pogl. 3.3.8.1). Pravokotnica, ki gre z vrha Storžiča, teče prek Sv. Lovrenca in pride do poznoantičnega in sred-



Slika 3.3.7.2: Sv. Katarina, Zasip, Slovenija.
Sončni vzhod 18. II. 2008 nad ledino Na bleku na Krvavcu, gledano od Sv. Katarine.



Slika 3.3.7.3:
Storžič,
Slovenija.

nosti, ki jih je treba še raziskati. Vzporednica črti Storžič–Puštal je npr. črta Gradišče nad Bašljem–Lajh v Kranju. Lajh je največje grobišče iz časa preseljevanja ljudstev na prehodu iz pozne antike v zgodnji srednji vek v vzhodnih Alpah. Gradišče pa je morda najspektakularnejše zgodnesrednjeveško najdišče v tem delu Evrope, s stotinami namerno zakopanih kovinskih predmetov (prim. Knific 1999), kar govori za kulturni prostor izjemnega pomena. Lega na južnem pobočju Storžiča krepi misel, da je bila tedaj osrednja sveta gora Gorenjske prav Storžič, ki ga odlikujeta izpostavljena in dobro vidna lega, po GIS-analizi Benjamina Štularja celo večja od Triglava, ki sedaj velja za najpomembnejšo slovensko goro, ter markantna piramidasta oblika (slika 3.3.7.3), ki jo pogosto srečujemo pri svetih gorah.

Razprava. Razdalja med Katarino in Primožem je 42,84 km. Ni nenavadna niti kot dolga razdalja niti kot makrostruktura mitične pokrajine, še manj kot astronomska smer. Do sorodnih rezultatov so prišli neodvisno tudi drugi raziskovalci. Naj omenim tri primere. Rolf d’Aujourd’hui se je oprl na kulturne toponime indoevropskega korena *bhel-* (svetleč, bel, svetel), ki so razporejeni v pokrajini okrog Basla (Švica) na medsebojnih razdaljah do skoraj 90 km. Ugotovil je, da označujejo solsticijske vzhode sonca in prelomne datume po t. i. keltskem koledarju ter velike in male mesečeve ekstreme. Sestavljajo pravokotni trikotnik, ki je usmerjen po straneh neba, ima celoštevilsko razmerje stranic 3 : 4 : 5 in je urejen z rimskimi merskimi enotami. V ta trikotnik je umeščen keltski Basel iz 2. st. pr. n. št. in ima urbanistično zasnovo, ki izvira iz opisanega sistema (d’Aujourd’hui 1997). Njegova opažanja je pomembno razširil Martin Kerner, ko je obravnaval švicarske dvorogljate predmete iz srednje in mlajše bronaste dobe kot merilne naprave tedanjih svečenikov za opravljanje astronomskih in geodetskih meritev. Sestavil je karto kulturnih toponimov tipa *bhel-* in jo dopolnil z najdišči teh predmetov. Ugotovil je, da se tako dobljene točke ujemajo s prostorsko mrežo, katere črte potekajo v smereh strani neba ter v smereh vzhodov in zahodov sonca v času obeh solsticijev. Ta mreža prekriva večino Švice in sega v sosednjo Francijo in Nemčijo. Kerner jo je povezal s pozneje historično izpričanim ljudstvom Helvečanov (Kerner 2001).

Ti študiji dopolnjuje pregled Randona Jerrisa za prostor nekdanje Churrecije v osrednjih Alpah. V njem opisuje, kako so cerkvene oblasti začele konec 6. st. sistematično pokristjanjevati staroversko pokrajino s postavljanjem cerkva na stare prostorske črte (tudi do 8 cerkva na eno črto), ki označujejo geografske, astronomske in koledarske smeri ter vpenjajo v svoj sistem stare svete prostore. Ta proces je bil počasen in se je vlekel daleč v srednji vek, kar dokazuje dolgotrajen obstoj staroverstva (Jerris 2002).

njeveškega grobišča pri nekdanjem Sv. Martinu v Kranju (prim. Sagadin 1987), kjer prečka cerkev, gre naprej mimo zgodnesrednjeveškega grobišča v Srednjih Bitnjah (Valič 1962–1963) do nekdanjega gradu in sedanje cerkve sv. Križa na Puštalu pri Škofji Loki (prim. Blaznik 1973, 53, 81).

Opisani črti sta nedvomno starejši od zgodnjega srednjega veka in sta bili pomembni že v pozni antiki (poznantična najdišča so tudi Sv. Lovrenc, Sv. Jakob in Sv. Primož). Ne gre izključiti obstoja črte Katarina–Primož že v prazgodovini. Vsekakor je bil vrh hriba s Sv. Lovrencem poseljen že v starejši železni dobi (Valič 1977).

Ta “hrbtenica” odpira vrsto zanimivih mož-

3.3.8 KAMNIK

Mesto Kamnik leži na južnem vznožju Kamniških Alp v dolini Kamniške Bistrice na mestu, kjer je zaradi vzpetine Malega gradu dolina najožja in se reka Bistrica prebija skozi tesen med Malim gradom in Starim gradom (slika 3.3.8.1). Po stari pripovedi, ki jo je objavil že Valvasor, sta bila oba hriba nekoč združena (Valvasor 1689, XI, 941). V 12. in 13. st. je bil Kamnik pomembno oporišče Andeških, tedaj ene najmogočnejših rodbin Svetega rimskega cesarstva. Na Malem gradu sta bila njihov grad ter dvojna kapela, ki se je ohranila in zbuja pozornost še danes (Štular 2009).

Kamnik in njegovo okolico moremo gledati tudi kot mitično pokrajino, od katere so že prepoznane nekatere prostorske točke (Štular, Hrovatin 2002; Hrovatin 2007, 106–107). Štular in Hrovatin sta jih prepoznala večje število, od katerih sta tri – Sv. Mihaela v Mengšu, Sv. Marija na Homcu in Stari grad nad Kamnikom – povezala v obredni kot, ki meri 23,4° (slika 3.3.8.12). Tu bomo podrobneje predstavili samo eno prostorsko točko, ki je najbolj dokumentirana z različnimi vrstami virov. To je Mali grad, kjer lahko dokažemo obstoj mitične zgodbe in da njene korenine sežejo najmanj do zgodnjega srednjega veka. Temu bomo nato dodali njeno umestitev v mitično pokrajino bistriške doline ter kratek opis te. Vse skupaj pa je treba razumeti zgolj kot začetni korak v prihodnje študije mitične pokrajine doline Kamniške Bistrice.

3.3.8.1 MALI GRAD

Ločeno predstavljam analizo arheoloških podatkov, ljudsko izročilo in likovne vire. V takem vrstnem redu je tudi potekala moja raziskava. Rezultat ne bi bil nič drugačen, če bi



Slika 3.3.8.1:
Kamnik,
Slovenija.
Pogled na
mesto s severa.
Mali grad je v
jutranji senci
Starega gradu.

začel z ljudskim izročilom, likovno izročilo pa je zanesljivo moralo biti na vrsti kot tretje, saj ga ne bi bilo mogoče razumeti brez predhodnih podatkov arheologije in ljudskega izročila. Vendar opisani vrstni red ni razvrščanje po pomenu virov! Polno razumevanje dobimo šele z upoštevanjem vseh razpoložljivih virov.

Analiza arheoloških podatkov

Mali grad nas tu zanima zaradi majhnega zgodnjesrednjeveškega grobišča, ki so ga pod ruševinami srednjeveškega gradu nepričakovano odkrila arheološka izkopavanja. Grobišče je bilo raziskano v celoti. Objava (Sagadin 2001) je bila osredotočena na grobove in predmete v njih. Lahko se samo strinjamo z mnenjem izkopavalca Milana Sagadina, da je pokopavanje trajalo le kratek čas (Sagadin 2001, 371). Ni namreč nikakršnih znakov, da je tu pokopana več kot ena generacija. Njihove grobove so izkopali v zadnji tretjini 10. st. (Pleterski 2013b, Sl. 15).

Problem načrta. Prostorske analize najdišča ni brez njegovega načrta in pri tem se je zapletlo. Sever različnih objav Malega gradu ni vedno v isti smeri. Zato smo izvedli geodetsko meritev ohranjenih grajskih zidov, ki so enaki tistim na načrtu arheoloških izkopavin (Sagadin 2001, S. 5). S tem nismo dobili samo pravilne usmeritve proti severu, temveč smo lahko preverili tudi morebitna popačenja, ki pogosto nastopajo pri sestavljanju manjših ročno izrisanih površin v celoten načrt. S točkami, ki smo jih izmerili, smo preverili pravilnost digitalnega posnetka GoogleEarth. Zidovi, ki jih kaže ta posnetek, so pravilno usmerjeni in pravilnih oblik. Nato smo stari načrt najdišča umestili na digitalni posnetek GoogleEarth. S tem smo odpravili manjša odstopanja, ki so na arheološkem načrtu nastala zaradi ročnega merjenja na nagnjenem in razgibanem zemljišču. Kljub temu je bilo opazno, da se srednji del zidu mlajšega palacija na načrtu zvija, v naravi pa je ta zid raven. Hkrati je zid palacija na načrtu za približno meter daljši od zidu v naravi. Odstopanje se je zgodilo na mestu, kjer se zid zvija. To pa je meja med izkopom v letu 1986 in med izkopi v poznejših letih. Ta opažanja kažejo, da so stični del zidu v različnih letih pomotoma narisali dvakrat in tako risarsko podaljšali načrt. To smo potem upoštevali pri sestavljanju svojega načrta.

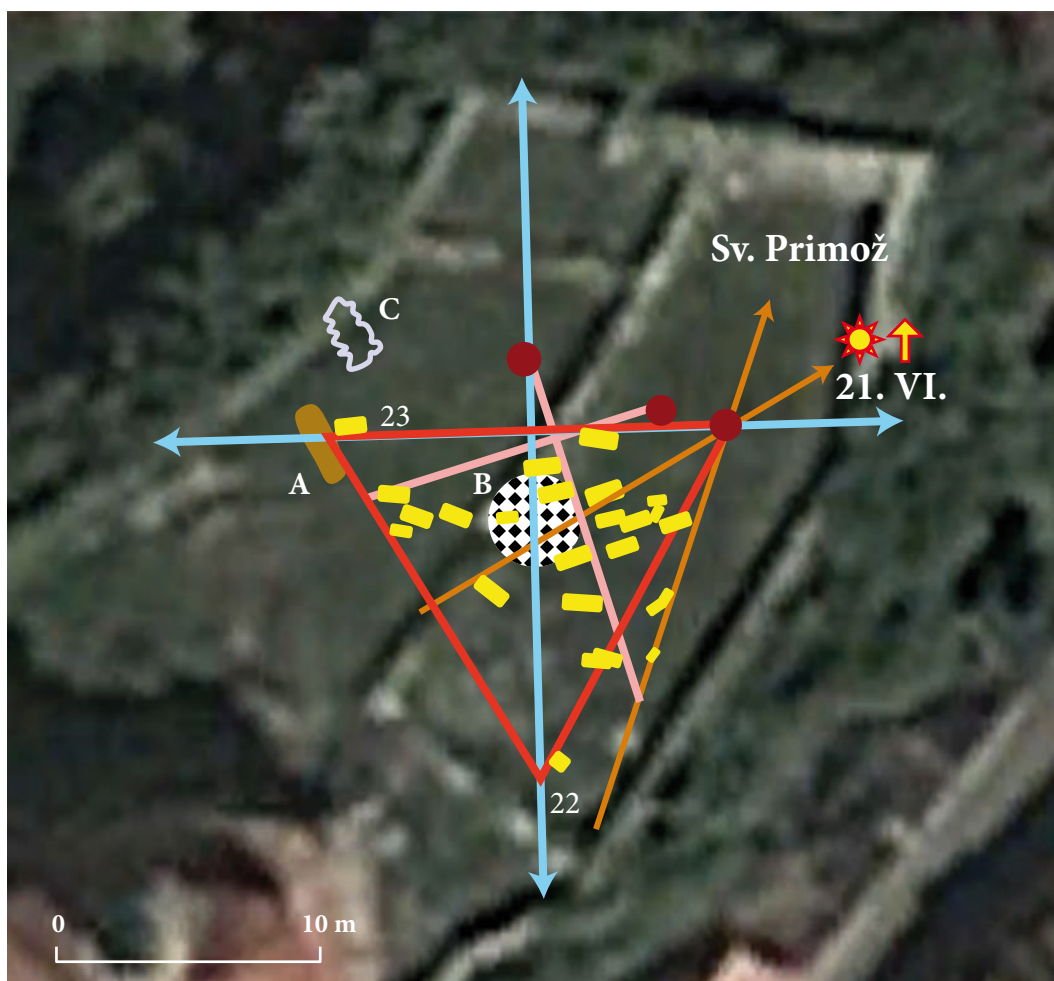
Benjamin Štular je v izkopavalni dokumentaciji opazil tri jame za kole, ki pa v tedanji načrt izkopa niso bile vrisane (Štular 2007, 27). Vendar se jih da s pomočjo terenskih fotografij in primerjave z načrtom vseeno prostorsko umestiti. Vse tri so bile odkrite leta 1986 in njihovi medsebojni razmestitvi lahko zaupamo. Zaupamo lahko tudi medsebojni razmestitvi grobov, ker noben od njih ni bil najden leta 1986. Treba pa je bilo zmanjšati razmik med njimi in tremi jamami za kole za en meter, da smo s tem odpravili umetno ustvarjeni vrinek. Križ, ki mu sledi razmestitev grobov (glej v nadaljevanju), se je na novem načrtu nekoliko premaknil. "Navpičnica" je ostala na istem kolu, pravokotnica pa se je premaknila na srednjo jamo za kol, ki dotlej ni imela pojasnila. Ob tem smo 19. junija 2013 na Malem gradu med opazovanjem sončnega vzhoda izmerili njegov azimut ter tudi to smer vnesli v novi načrt (slika 3.3.8.2).

Prostorska ureditev grobišča. Celostna analiza najdišča, ki je omogočila faziranje vseh izkopavin, je sestavnim delom grobišča dodala več preostankov, poleg omenjenih jam za lesene stebre še kenotaf in krpe žganine v osrednjem delu grobišča (Štular 2007, 27–32; 2009, 47–49). Že Milan Sagadin je opazil, da so grobovi razporejeni vzdolž dveh pravokotno postavljenih linij (Sagadin 2001, 367, sl. 7). V izjemno podrobni obravnavi grobov, pokojnikov in grobiščnega prostora je Benjamin Štular to opažanje razvil naprej, da ena

od teh linij sega do ene izmed prej omenjenih jam za lesene stebre (Štular 2007, 27, sl. 4). Če pa pravokotnico na to linijo prestavimo med obe glavni vrsti grobov, se izkaže, da tudi pravokotnica sega do svoje jame za lesen steber (slika 3.3.8.2). Malograjsko grobišče je torej prostorsko skrbno načrtovano in imamo srečo, da so se ohranili sledovi vsaj nekaterih mer-skih točk. Izzivu, da bi rekonstruirali pravila, po katerih so uredili prostor grobišča, se zato ni bilo mogoče izogniti.

Pogrebci so se v prostoru grobišča orientirali po lesenih (?) stebrih. Jame zanje so se ohranile samo na severnem obrobju grobišča, ker se tam naravno površje spušča in ga srednjeveški grad ni poškodoval tako kot na južni strani (prim. Sagadin 2001, 367). Predvidevamo lahko, da so bili stebri tudi na drugih robovih grobišča, vendar se tam njihove jame niso ohranile.

Pri ureditvi prostora je/so tisti, ki je/so načrtoval/i, upošteval/i različne ideje (slika 3.3.8.2). Osnova je bil lik enakostraničnega trikotnika, v katerem ležijo skoraj vsi grobovi. Trikotno obliko grobišča je opazil že Sagadin (2001, 367), čeprav v to obliko še ni vključil najbolj izpostavljenega južnega groba 22. Izjemna lega tega groba opozarja na južni vogal trikotnika, ki je južno od zahodne jame za kol na severu grobišča. Najvzhodnejša jama za kol označuje vzhodni vogal trikotnika, grob 23 in kenotaf ob njem pa označujeta zahodni vogal trikotnika in s tem stranico, ki leži natančno Z-V. Višina trikotnika na to stranico je usmerjena S-J in gre skozi zahodno jama za kol. Trikotnik je tako usmerjen po straneh neba, dolžina stranice je



Slika 3.3.8.2:
Kamnik,
Slovenija. Mali
grad iz zraka in
načrt grobišča.
A – kenotaf,
B – žganina
v krpah,
C – jama z
lončenino.



Slika 3.3.8.3: Kamnik, Slovenija. Mali grad, sonce na pobočju Starega gradu 37 minut po navideznem sončnem vzhodu 19. VI. 2013.

Višina na jugozahodno stranico trikotnika poteka seveda skozi najvzhodnejšo jamo za kol. Smer te višine se ujema s smerjo vzhoda sonca v času poletnega solsticija z azimutom okoli $60,5^\circ$. Vzhodno od Malega gradu stoji visoka in strma vzpetina Starega gradu in v večini leta dopoldan meče senco na Mali grad (slika 3.3.8.1). Šele v času poletnega solsticija sonce vzhaja tako severno in se dviga tako strmo, da gre prek Starega gradu, če gledamo z Malega gradu. Vendar ob tem vidimo zanimiv pojav. Krivulja sončne poti se v dobršnem delu ujema s krivuljo pobočja Starega gradu in sonce tako zlagoma "pleza" po pobočju Starega gradu (slika 3.3.8.3). Najbolj "tesno prileganje" bi videli s skalnega vrha, na katerem danes stoji malograjska kapela. Ni verjetno, da v zgodnjem srednjem veku tega pojava ne bi poznali in ga ne bi opazovali. Če je ta domneva pravilna, je bilo opazovališče na skalni kopi, kjer je danes kapela.



Slika 3.3.8.4: Kamnik, Slovenija. Mali grad, pogled z ravnice, na kateri je bilo grobišče, proti skali z malograjsko kapelo.

približno 15 m. Obseg trikotnika je tako zelo blizu 3×15 m, kar bi zneslo 135 Karlovih čevljev oziroma 5×27 čevljev, kar pomeni 5 ponovitev magične formule 3×9 (glej pogl. 3.2.1).

Na zahodno jamo za kol, prek katere gre tudi višina trikotnika, se, kot smo že opisali, navezuje križna struktura, ki ji prav tako sledi razmestitev grobov. Zamik te križne strukture glede na trikotnik bi si lahko tolmačili z oblikovitostjo zemljišča, da so tako najbolje izkoristili ravni prostor, ki je bil na voljo. Vendar proti temu govori Sagadinovo opažanje, da so grobovi stisnjeni ob vznožje skale (danes s kapelo) na mejo, kjer se vznožje stika z ravnico, in to kljub težavam pri vkopu grobov v razdrapano skalno podlago (Sagadin 2001, 366). Iz tega lahko sklepamo, da je prostorski križ sicer zavestno navezan na trikotnik in se hkrati zavestno od njega odmika. Pojasnilo, zakaj so uporabili prav izbrani odmik, bo treba še poiskati.

Izbira prostora za grobišče. S tem smo dobili tudi nekaj izhodišč za odgovor na vprašanje, zakaj je grobišče prav na izbranem prostoru. Opisana skalna kopa je bila zelo verjetno opazovališče kresnega sonca in v tej zvezi morda tudi prostor obrednih dejanj, torej kulturna točka. Skalna gmota je lahko delovala kot model kozmične gore in zato bi bilo smiselno prizadevanje pokopati pokojnike na njeno vznožje (slika 3.3.8.4). Hkrati je črta, na kateri stoji Mali grad in ki poteka do Sv. Primoža nad Kamnikom, pravokotna na črto, ki poteka med Sv. Primožem in Sv. Katarino na Homu na Bledu (slika 3.3.8.12). Če smer te črte potegnemo skozi vzhodni vogal malograjskega grobiščnega trikotnika, dobimo jugovzhodni rob grobišča prav na tistem mestu, kjer grobovi pre-

segajo obod trikotnika. To bi govorilo za to, da je bila tedaj smer proti (današnjemu) Sv. Primožu poznana.

Razprava. Zahodno ob Malem gradu je severovzhodno pobočje z imenom Žale in starimi okostnimi grobovi (slika 3.3.8.1). Več kot samo verjetno gre za zgodnj srednjeveško grobišče. V zadnji tretjini 10. st. si je skupina ljudi prisvojila prestižni prostor na vznožju kultne vzpetine. Zato je logično, da dosedanja razmišljanja vodijo do lokalnega imenitnika (prim. Štular 2009, 17–18, 165–166). Ni si težko v grobovih na Malem gradu zamisliti grobišča kamniškega župana in njegove družine (tako že Sagadin 1997, 109). Deseto stoletje je na Gorenjskem, kot smo videli na primeru Bleda (pogl. 3.3.6.2), čas prehoda s staroverških grobišč na krščanska pokopališča. Malograjski grobovi kažejo, da je tamkajšnji imenitnik igral na vse karte. Izbira prestižnega prostora in osnovna ureditev prostora grobišča je bila še staroverska, hkrati pa je svojo krščanskost pokazal s križno strukturo, ki ji sledijo vrste grobov (podobno npr. že v 7. st. na bajuvarskem grobišču Altenerding; Pleterski 2003, 634–635). Seveda tako ravnanje ni moglo trajati dolgo in zato so pokopavanje na Malem gradu hitro opustili, na skalni kopi pa pozneje zgradili kapelo.

Primerjava z Bledom in s strukturo tamkajšnjih grobišč (glej pogl. 3.3.6.2) se kaže v ideji enakostraničnega trikotnika in njegovi simboliki. Kaže se tudi v njegovi astronomski orientiranosti. Prav tako se kažejo nekatere simbolne obredne sestavine prostora mrtvih. To je prostor sredi grobišča, kjer so kurili ogenj (prim. Štular 2007, 40–41), a tudi kenotaf, prazna jama. Delno je bila obdana s kamni, prištejemo pa ji verjetno lahko še jamo, ki se je priključevala; v tej je bil najden novec rimskega cesarja Licinija, kovan leta 320, kar verjetno nakazuje obredni pomen jame (prim. Štular 2009, 48). Uporaba rimskih novcev v zgodnjem srednjem veku za prostor jugovzhodnih Alp ni nenavadna. Kenotaf je usmerjen proti južnemu vogalu trikotnika (slika 3.3.8.2), zato bi tam pričakovali še tretjo simbolno točko grobišča, vendar je ta del uničil grajski palacij. Vsekakor je ohranjenih sestavin dovolj, da kažejo idejno zasnovo, zelo podobno tistim na Bledu.

Že Milanu Sagadinu se je zdelo, da ima križna struktura grobov enako usmeritev kot prezbiterij malograjske kapele (Sagadin 2001, 367), ta pa je bila zgrajena šele konec 12. st. ali na začetku 13. st. (Štular 2009, 58). Iz tega je Katarina Predovnik izpeljala trditve, da ima večina grobov enako usmeritev kot grajska kapela, ki stoji na mestu (domnevne) zgodnj srednjeveške predhodnice. Ta naj bi imela enako usmeritev (Predovnik 2012, 96). Te trditve ni težko ovreči. Vzdolžna os ladje kapele in vzdolžna os prezbiterija kapele imata različen azimut, prvi je po geodetski meritvi 83° , drugi 78° , Sagadin se sklicuje na drugega, Predovnikova na prvega. Smeri grobov so bile izmerjene s kompasom (Sagadin 2001, 362), kar pomeni možnost majhne razlike med magnetnim in geografskim severom, ki pa na grobo sliko ne vpliva. Grobovi imajo zelo različne azimute od 25° do 129° . Najenotnejšo usmeritev ima skupina desetih grobov (od 23 bolje ohranjenih) z azimuti od 67° do 73° . To se ne ujema z nobeno od osi malograjske kapele, se pa z azimutom 73° križne strukture grobišča. S tem odpade glavni morebitni posredni dokaz, da je grobišče nastalo ob cerkvi. Tako še vedno preostaja razlaga, da je nastalo ob vznožju kultne skale z razglediščem.

Predovnikova opozarja še na en indic, ki bi lahko nakazoval obstoj krščanskega duhovnika (in s tem tudi cerkve) v času grobišča, gre za najdbo železnega pisala stilusa (Predovnik 2012, 97–98). Vendar je to raztresena najdba, izkopavalna dokumentacija nima podatka o njegovi legi (prim. Štular 2009, 191), Sagadin pa (očitno po spominu) celo izrecno pove, da je bilo najdeno v "sicer srednjeveški plasti" (Sagadin 2001, 366). Zato je stratigrafsko mlajše od grobišča. Z vsem tem ostane tudi ugibanje Predovnikove, da je že ob koncu 10. st. morda stal na Malem gradu fevdalni dvor s svojim graščakom, ki bi bil v službi

kranjskega mejnega grofa (Predovnik 2012, 98), brez vsake stvarne utemeljitve. Še manj je utemeljeno ugibanje, da bi bil ta graščak nemškega rodu (Predovnik 2012, 98). Če bi malo-grajsko grobišče nastalo ob cerkvi, bi bilo strukturirano popolnoma drugače, graščak pa bi bil zelo verjetno pokopan v kapeli, ki je tedaj še ni bilo.

Z obstojem kultne vzpetine lahko pojasnimo tudi zgodnesrednjeveško jamo (slika 3.3.8.2: C), ki se ne vključuje v strukturo grobišča. Jama je bila velika približno 0,8 x 2 m, vkopana v skalo in obložena s skalnimi odlomki (Štular 2007, 31; 2009, 49). Pri njenem arheološkem čiščenju so prebili spodnjo eneolitsko plast (Štular 2009, 247). V njenem polnilu, morda pa tudi nad njim, so bili odlomki lončenine (Štular 2009, T.8: 1, T.9: 4, T.13: 4), ki jih lahko umestimo vsaj v 10. in 11. stoletje. Ponuja se misel, da gre za prostor, v katerem so pripravljali hrano ob obredih na kulturnem mestu. Ker ne vemo, ali vsa lončenina pripada polnilu jame ali morda tudi mlajši plasti nad njo, ne moremo trditi, da je bila jama v uporabi celo še v 11. st., kar bi potem nakazovalo staroverske obrede tudi v tistem poznem času. Vendar hkrati te možnosti prav tako ne moremo zanikati.

Ljudsko izročilo

Po zaslugi vsestranskega učenjaka Valvasorja poznamo nekatera kamniška izročila že iz 17. stoletja. Gotovo je bila in je še vedno najbolj poznana zgodba o grajski gospodični Veroniki, ki ukleta čuva grajske zaklade. Poznamo številne različice, katerih zapisi segajo od 17. st. do 20. st., zbrane je s komentarjem objavil Emilijan Cevc (1958). Najstarejši je zapis v italijanščini, narejen leta 1684 za Valvasorja (ohranjen je v prepisu iz leta 1922: Cevc 1958, 112–113). Vendar se zdi, da je ta za svojo objavo iz leta 1689 uporabil drugo različico (Valvasor 1689, XI, 541–544). Če povzamemo nekatere podatke iz teh najstarejših različic, je bila Veronika poganska deklica, hči enega od treh bratov, ki so živeli na Malem gradu, Starem gradu in v gradu v Mengšu ter se stalno borili med seboj. Na mestu Kamnika je bilo jezero, v katerem se je zaredil zmaj. Ta se je tako premikal, da je razbil goro (njena dva dela sta Mali grad in Stari grad), ki je zadrževala jezero, to je odteklo in zmaj je poginil. Ko so se prebivalci kraja pokristjanili, so za zavetnico izbrali sv. Marjeto, da bi bili rešeni zmaja. Na Malem gradu je iz rodu nekdanjih lastnikov (*von dem Geschlecht derer, so die Kleinfest innen gehabt*) ostala Veronika, ki pa se ni hotela ločiti od grajskih zakladov in bala se je stricev. Tako se je v spodnjem delu telesa spremenila v kačo. Odrešil jo bo trikratni poljub nedolžnega mladeniča. V poznejših različicah jo odrešijo trije udarci z leskovo palico, spremenjena je tudi v zmaja, kačo, vzrok je skopost, pa tudi odklonitev snubca (Cevc 1958, 123–124). Po različici Janeza Trdine iz leta 1849 Veronikin oče umre v vojni, namesto njega se vrne Veronikin ženin, ki pa ga ona zavrne in se za kazen spremeni v kačo. Cevc opozarja, da je Trdina zgodbo močno literarno dodelal po vzoru Prešernovega Krsta pri Savici (Trdina 1849, 56; Cevc 1958, 115), vendar Trdinova različica vseeno opozarja na nekatere pomembne sestavine mitične zgodbe.

Na Malem gradu nikakor ne gre samo za Veroniko, temveč tudi za njenega zakonskega partnerja, torej najmanj za dva mitična lika. Zavrnitev zakonca in preobrazba v kačo se ujema z jesenskim dogodkom mitične zgodbe (glej pogl. 2.3), ko razpade sloga in se začne obdobje pomanjkanja. Skopost grajske gospodične je skopost z blagostanjem, rodovitnostjo, kar je posledica odklanjanja blagodejnega spolnega odnosa. Tudi če Trdinovi različici ne zaupamo, ne moremo mimo tega, da tudi najstarejši različici vzpostavljata razmerje med Veroniko in njenimi najožjimi moškimi sorodniki. Strah, ki ga Veronika čuti do stricev,

ni strah do navadnega nasilja, ampak strah do spolnega nasilja, ki ga srečujemo v mitični zgodbi (prim. [26]), in Veronikin strah povzroči spremembo v kačo. Če naštete moške like združimo v enega, dobimo lik, ki se pomlajuje, je sorodnik in ženin Veronike ter ima lastnosti, ki so si konfliktni v posameznih fazah njegovega obstoja. Vse to se ujema z moškim likom mitične zgodbe (glej pogl. 2.3).

Da gredo naša razmišljanja v pravo smer, potrjuje tudi ljudsko izročilo. Najstarejša različica je seveda Valvasorjeva.

Oben ist ein ziemlicher Platz, nebst der dreyfachen Capellen, so ehemals, nach etlicher Meinung, ein Götzen-Tempel gewesen: worinnen ein grosser Abgott gestanden, der viel gewahrsagt, und dem zu opffern, von weitem die Leute herzu gereist (Valvasor 1689, XI, 543).

Zgoraj [na Malem gradu] je primeren prostor poleg trojne [upoštevana je tudi kripta] kapele, kjer je nekoč bilo, po nekem mnenju, svetišče malikov. V njem je stal velik lažen bog, ki je mnogo vedeževal, in da bi mu darovali, so tja pripotovali ljudje od daleč.

Dve stoletji mlajša različica, ki jo je leta 1885 objavil Florentin Hrovat v svoji knjigi "Kranjska mesta", se v vsem ujema z Valvasorjevim zapisom, pomembna dodatna podrobnost je ta, da je bil malik enook.

Na mestu, kjer stoje na Malem gradu v Kamniku pod eno streho tri cerkvice – ena vrh druge, je bil za poganskih časov tempelj, v katerem je stal velik enook malik, ki je prerokoval ljudem, ki so mu od blizu in od daleč prihajali žrtvovat. (ponatis v: Kelemina 1997, 296)

Enooki malik se ujema z moškim likom v zimski fazi mitične zgodbe, ki je poškodovan zaradi jesenskega spora z ženskim likom (glej pogl. 2.3). S svojo vsevednostjo se ujema s carjem Zmijulanom in Miklavžem/Nikolajem (glej zgoraj), kar pomeni, da bi lahko imel tudi kačo/zmajsko podobo. Dopustiti moramo tudi možnost, da sta Veronika in enooki malik isti mitični lik. Vsaj v kamniškem primeru pa najverjetneje ni tako (glej v nadaljevanju).

Mali grad je torej domovanje moškega in ženskega mitičnega lika v njuni jesensko-zimski fazi. To je čas navidezne smrti, zato ni presenetljivo, da so zahodno ob Malem gradu zelo verjetno zgodnjeresrednjeveški grobovi na Žalah in prav tako zgodnjeresrednjeveški grobovi na severovzhodnem vznožju glavne malograjske skale. To je mitična pokrajina smrti. Svet živih zato lahko pričakujemo na drugem bregu Kamniške Bistrice, morda v Nevljah, kjer je bila prvotna kamniška župnijska cerkev in kjer so bile že odkrite naselbinske najdbe, ki segajo vsaj do 11. st. (prim. Predovnik 2007).

Vsekakor Mali grad kot prostor češčenja obeh mitičnih likov ne more biti sporen. Stara domneva Emilijana Cevca, da Valvasorjevo izročilo ohranja spomin na staro pogansko kulturno mesto (Cevc 1972, 404), z vsem tem dobiva oprijemljivo utemeljitev.

Likovni viri

Pripovedovalci o Veroniki vidijo upodobitev njene zgodbe v **mestnem grbu**. Žensko postavo v stolpu imajo za sv. Marjeto ali pa za Veroniko (Cevc 1958, 124). Kamniški mestni grb je podrobno obravnaval Božo Otorepec. Za nas je pomembna najstarejša podoba grba (slika 3.3.8.5), ki je po Otorepečevih ugotovitvah nastala najverjetneje v zadnjih dveh desetletjih 13. st. (Otorepec 1988, 56). Čisto spodaj se prepletata telesi dveh zmajev. Njuni glavi gledata somerno vsaka v svojo smer. Iz njunih teles se dviga malograjski grič, na njem je



Slika 3.3.8.5: Kamnik, Slovenija. Mestni grb na pečatu na listini z dne 17. II. 1318 (hrani: Nadškofijski arhiv, Ljubljana, Slovenija).



Slika 3.3.8.6: Kamnik, Slovenija. Podrobnosti mestnega grba na listini z dne 17. II. 1318.

grajski stolp z veliko odprtino, iz katere gleda v spodnjem delu človeška glava. Heraldično desno od stolpa je zadnji krajec Meseca, desno pa zvezda (prim. Otorepec 1988, 54–56). S poznejšimi upodobitvami grba Otorepcu ni bilo težko dokazati, da je oseba v stolpu sv. Marjeta. Kot trdi, je preprosta izvedba upodobitve grba spodbudila ljudsko domišljijo, da je ustvarila pripovedko o Veroniki (Otorepec 1988, 55–56). S tem je do skrajnosti zaostрил pomembno vprašanje, kaj je bilo prej, zgodba ali grb.

Da sv. Marjeto upodablja z zmajem, ni sporno, vendar v njeni legendi ni dveh zmajev. To neskladje je Otorepec rešil s pojasnilom, da so upodobili dva zmaja zaradi vedno prisotne težnje po strogo simetričnem oblikovanju pečatne podobe (Otorepec 1988, 56). Zakaj je potem kljub tej težnji ostal samo en zmaj npr. v grbih Ptuja, Loža in Celovca (Otorepec 1988, 99, 169, 204), ni pojasnil. Podrobnejši pregled pečatnega odtisa grba (slika 3.3.8.6) pokaže, da ima lik v stolpu glavo in oprsje, da ima zvezda nesomerno (!) sedem krakov ter da je spodnji del grba precej razgiban in ga je mogoče razumeti različno. Popolnoma očitno in nesporno pa zmaja nista somerna! Heraldično desni ima požrešno široko odprt gobec, tanek vrat in zavaljeno telo, heraldično levi pa čokato glavo, debel vrat in tanko telo. Dozdeva se celo, da sta glava in vrat kosmata. V zadnjem delu telesa se bitji stikata. Gmota nad njima, ki ima širino stolpa, je vodoravno razčlenjena na tri dele, prek vsakega potekajo poševne črte, zgoraj v desno, sredi v levo in spodaj spet v heraldično desno. Otorepec je to razumel kot opletенost malograjskega griča z vejami ali trni, kot naturalistično upodobitev, ker naj bi bil grič tedaj obraščen z drevjem in grmovjem (Otorepec 1988, 56). Ker je bilo 13. st. čas največjega razcveta tamkajšnjega gradu (prim. Štular 2009, 147–154, 167–171), že zaradi nadzora, obrambe in reprezentance (prim. Štular

2009, 165) ni verjetno, da bi bil tedaj grajski grič poraščen. Zato je “rastlinska” razlaga manj verjetna, vendar bi bila še vedno dopustna, če je grb nastal po grajskem požaru in propadu gradu konec 13. st. (prim. Štular 2009, 171). Morda pravilni vzorec nakazuje tektoniko malograjske skale. Manj verjetno je, da bi šlo preprosto za upodobitev peruti obeh zmajev. Otorepec prav tako ni našel razlage za polmesec in zvezdo, je pa poudaril, da imata nedvomno simboličen pomen (Otorepec 1988, 56). Zgolj z zamislijo sv. Marjete grba torej ni mogoče pojasniti.

Drugače je z mitično zgodbo in njenimi preostanki v ljudskem izročilu. Dva zmaja z Malim gradom se ujemata z zmajskima podobama obeh mitičnih likov, ki sta bivala na

Malem gradu (glej zgoraj). In če Mali grad razumemo kot božji dvor, opazimo, da so v mitični zgodbi astronomsko utelešenje prebivalcev tega dvora mesec, Sonce in zvezde (glej [31, 32]. Par Meseca in Venere (Večernice/Danice) je pogost pojav na nočnem nebu (slika 3.3.8.7). Zato ni dvoma, da gre v kamniškem primeru za svojevrsten govoreči grb, ki upodablja krajevno izročilo o nastanku mesta in mitičnih osebah, ki sta tam živeli. Tako lahko dobesedno vidimo, da je bila še konec 13. st. kamniška različica mitične zgodbe mnogo bolj celostna kot pa njeni poznejši prežitki v 17. stoletju in še poznejšem času.

In ko smo se začeli ozirati po likovnih upodobitvah, seveda ne moremo mimo **malograjske kapele**, ki je bila nekoč posvečena **sv. Marjeti** (prim. Cevc 1958, 140). Kot so pokazale novejša raziskave, je dvojna kapela nastala bolj ali manj naenkrat, dograjena je bila do konca prve četrtine 13. stoletja. Morda je nadomestila predhodno sakralno stavbo na istem mestu (prim. Oter Gorenčič 2007, 187–191).

Vendar vhod v kapelo kaže sestavne dele iz različnih časov (slika 3.3.8.8). Arhivolta, ki obdaja luneto nad vhodom, se naslanja na kapitela, ki zakrivata figuralna kapitela kamnitih podbojev vrat. To pomeni, da sta zadnja omenjena starejša (Oter Gorenčič 2007, 187). Emilijan Cevc je menil, da so luneta in podboja v sedanjem portalu uporabljeni kot spolija. Reliefna kapitela podbojev sta prvotno konzolno segala proti sredini portala, danes je ta presegajoči del odbit. Nad podbojema naj bi po Cevčevem mnenju najbrž prvotno slonela neka preklada in šele nad njo bi se dvigala luneta. Na kapitelu levega podboja je medvedu podobna žival, vendar naj bi šlo ikonografsko za leva, na kapitelu desnega podboja pa naj bi bil zmaj s krili in zavihanim repom (slika 3.3.8.9), glavo ima danes odbito (prim. Cevc 1963, 33).

Luneta je izdelana iz drugačnega kamna in v drugačni tehniki kot podboja. Nedvomno gre za izdelke najmanj dveh različnih klesarjev, pri tem luneta ni nujno sočasna kapiteloma podbojev (Miji Oter Gorenčič sem hvaležen za posvet o problematiki malograjske kapele). Luneto je mogoče datirati v čas okoli leta 1100 (Mija Oter Gorenčič ustno, prim. Oter Gorenčič 2007, 189–195, kjer je



Slika 3.3.8.7:
Nočni par Meseca in Venere.

Slika 3.3.8.8: Kamnik, Slovenija.
Vhod v malograjsko kapelo.





Slika 3.3.8.9: Kamnik, Slovenija. Mali grad, kapitel desnega podboja.



Slika 3.3.8.10: Kamnik, Slovenija. Mali grad, *morna taca* pred kapitelom levega podboja.

Cevca spominjala na medveda, se ujema s čokato glavo in debelim vratom heraldično levega zmaja na kamniškem grbu. In tanek vrat zmaja na desnem podboju se ujema s tankim vratom heraldično desnega zmaja (glej zgoraj).

Obstaja indic, ki tako razlago potrjuje. Na sicer mlajšem kapitelu portala, ki delno zakriva levi podboj, je drugotno in zelo preprosto vrezana peterokraka zvezda (slika 3.3.8.10). Gre za tipično upodobitev *morine tace* kot zaščitnega znaka pred zlobnimi silami (prim. Kropelj 2008, 323). Tak znak na cerkveni stavbi je neobičajen. Smiselni pa postane, če relief podboja razumemo kot upodobitev – in s tem nekakšno utelešenje – staroverskega lika, ki je nekoč gospodaril na Malem gradu. *Morina taca* ga dela neškodljivega. Ne spreglejmo, zmaju na desnem podboju že manjka glava, torej je neškodljiv. Poudarjeno veliko edino oko glave na levem kapitelu (slika 3.3.8.11) se ujema z enookim malikom na Malem gradu (glej zgoraj).

Tudi če reliefa vrh podbojev nista najstarejša zavestna upodobitev kamniške mitične zgodbe, pa se zdi, da so domačini, neodvisno od gradbenega načrta portala, oba kapite-

datacija malenkostno mlajša). Če sta podboja res starejša, sta najpoznejše iz 11. stoletja.

Ogled na kraju samem pokaže, da je na levem kapitelu podboja nedvomno upodobljen lev (slika 3.3.8.10). Ima odprt gobec, grivo, štiri šape s kremplji in dolg zaviti rep, ki se konča s čopom. Zmaj na desnem podboju ima tanek vrat, vidna sta krilo in noga s kremplji. Morda je imel podobo grifona. Kapitela sta komaj opazno segala proti notranjosti vratne odprtine. Širina levega kapitela je še bolj ali manj prvotna, desni je bolj poškodovan.

Zakaj sta na kapitelih upodobljeni ravno ti dve bitji, so možne različne razlage. Vsekakor je obstajal neki program za njuno izdelavo. In prav tako je obstajala neka zamisel, zakaj so ju ponovno uporabili. Ta druga zamisel ni bila nujno enaka prvotni (Oter Gorenčičeva je pokazala, da Cevčeva ikonografska razlaga ni nujno pravilna, prim. Cevc 1963, 34; Oter Gorenčič 2007, 188). In navsezadnje se je treba vprašati, kako so kapitela razumeli ljudje, ki so v kapelo vstopali. Prav ta tretji pogled je za našo razpravo najpomembnejši.

Poudariti je mogoče misel, da je poškodovanost obeh kapitelov posledica ljudskega razumevanja kapitelov. Gotovo ju ni poškodoval izdelovalec sam, prav tako ne zidarji ob vgradnji na sedanje mesto. Torej se je to zgodilo pozneje. Nekdo je zmaju odbil glavo in to so poskušali tudi pri levu, ki pa mu manjkata le zaključek gobca in leva prednja šapa. Pri tem ni šlo za navaden vandalizem, saj bi bilo preprosteje poškodovati kapitela, ki stojita spredaj. Razlaga bi bila, da so v obeh figurah videli mitični bitji, ki so se ju bali. Čokata glava in vrat živali na levem kapitelu, ki je

la sčasoma poistovetili z malograjskima likoma iz starih časov. Ali so v levem videli medveda ali leva, ostaja odprto. Vsekakor pa je bil zmaj po stari predstavi ukrajinskega kmeta kača z medvedjo glavo (glej [27] in Katičić 2008, 141). In takega videza je tudi heraldično levi zmaj kamniškega grba.

Nekateri sklepi

Mali grad je bil v zgodnjem srednjem veku pomembna oporna točka kamniške mitične pokrajine. Predstavljal je svet mrtvih, na njem sta prebivala moški in ženski mitični lik v neplodnem delu leta. Moški lik je imel levji (?) oziroma medvedji (?) zgornji del telesa in kačji spodnji del, bil je enook in vedež. Ženski lik je imel kačjo podobo, bila je pogoltna in skopa (neplodna). Neposredno ob njunem "bivališču" si je kamniški župan proti koncu 10. st. uredil prestižno pokopališče. Čeprav so to pokopališče hitro opustili, so morda kultni prostor uporabljali še nekaj časa v 11. stoletju. Ta navada je prenehala, ko so na Malem gradu zgradili grad z grajsko kapelo. Spomin na stare čase so vgradili v grb novonastalega mesta in ga sčasoma prepoznali tudi v portalu grajske kapele. Konec 13. st. je grad pogorel in kapela je postala dostopnejša ljudem, s tem pa tudi njihovem razumevanju tega, kar so videli.



Slika 3.3.8.11: Kamnik, Slovenija. Mali grad, Glava s poudarjenim očesom, kapitel levega podboja.

3.3.8.2 LJUDSKO IZROČILO O MITIČNI POKRAJINI BISTRISKE RAVNINE

Po zapisu iz leta 1684 (glej zgoraj) so bili na mestu Kamnika jezero in trije gradovi – Mali grad, Stari grad in mengeški grad, v katerih so živeli trije sprti bratje. V kraju se je zakotil zmaj; tako močno se je premikal, da je razbil goro, ki je zadrževala vodo, ta se je razlila po polju, zmaj pa je poginil (Cevc 1958, 112–113).

Podobno o jezeru poroča Valvasor, da sta bila Mali grad in Stari grad nekoč del iste gore, ki se je razdelila, ko se je odtrgal strašen oblak. Voda, ki se je izlila, je pokrila mengeško polje s kupi kamnja (Valvasor 1689, 541–542). Gre za ravnino južno od Kamnika, ki se imenuje tudi Drnovo in se iz nje dviga hrib Homec.

Zanimivo različico je objavil leta 1872 Jurij Humar iz Vodice nad Mekinjami pri Kamniku.

Kjer zdaj mesto Kamnik stoji, je bilo nekdaj veliko in globoko jezero. Nad jezerom sta bila dva gradova: na Križki gori veliki grad, zdaj Stari grad imenovan, ki so ga same razvaline, spodaj na robu ob jezeru pa je bil Mali grad. Ribištvo sta imela oba graščaka, nazadnje je pa Starograščak malograjskemu branil ribe loviti, zato mu je iz sovraštva rob prekopal in jezero je steklo. To se je zgodilo ob 3 popoldan, zato še zmiraj v Nevljah ob 3 popoldan z malim zvonom v spomin te prigode zvoni (Cevc 1958, 116).

Mengeški domačin Janez Trdina je leta 1849 objavil svoj prvi spis, v katerem podaja pripovedi o bistriški dolini (Trdina 1849). Zgodbe so sicer močno literarno razširjene in preoblikovane, kljub temu pa v njih ni težko prepoznati struktur mitične zgodbe.

Mati je imela nevzgojenega sina in ta jo v jezi vrže v tolmun [Trdina tega izrecno ne pove, a očitno gre za Kamniško Bistrico], s katerim ostane povezan tudi sam. Voda poplavlja. Mož in oče ju odreši s trikratnim objemom, čeprav se telo, ki ga objema, pred tretjim objemom spremeni v ostudno žival. S tem si povrne družino. Voda usahne, na polju ostane le naplavljeno kamenje. *Ker je ta dolina kamenitna, tudi dosti ternja v nji sem in tje raste, zatoraj se imenuje Derno ali Ternovo* (Trdina 1849, 60).

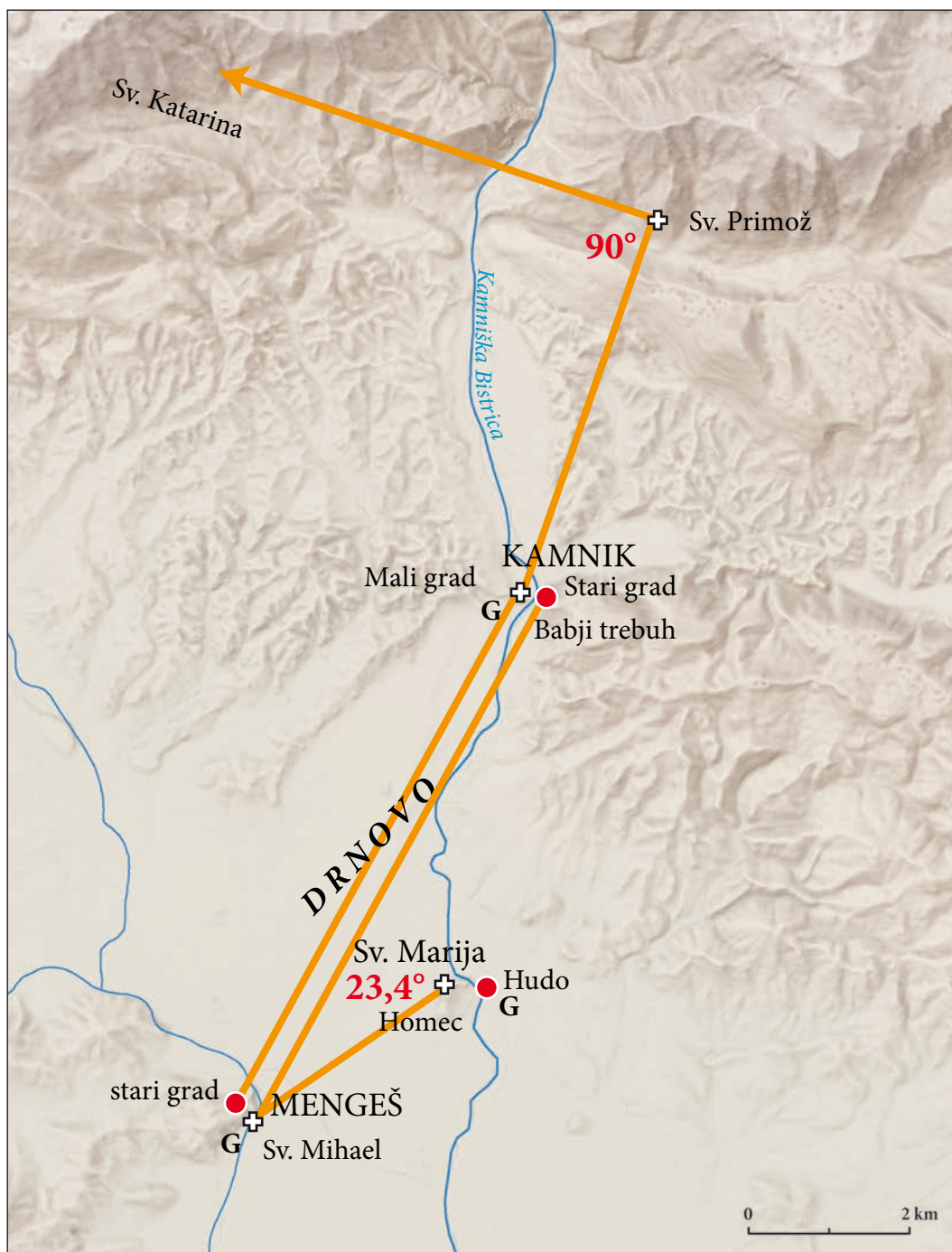
Tu, kjer je sedaj Kamnik, je bilo včasih jezero. ... Med Starim gradom in Malim gradom je bil hrib, ki je zapiral to jezero. In nekoč, ko je dolgo deževalo, je bila velika povodenj in je ta voda spodjedla hrib in ga predrla, razlila se je po polju in ga odnesla tja do Homca in to je zdaj Homški hrib (poknjižena pripoved v: Podbrežnik Vukmir, Kotnik 2009, 152).

Ena od poti iz Kamnika proti Palovčam gre čez *Babji trebuh*. Tam je izvir, pri katerem so popotniki pili vodo in počivali. Ob njem je bila nekoč kapelica ali križ (povzeto po Podbrežnik Vukmir, Kotnik 2009, 131). Splošno izročilo, da dojenčke prinese voda, se je ohranilo v precej bolj oddaljenem Zgornjem Tuhinju (Podbrežnik Vukmir, Kotnik 2009, 208). Ni nemogoče, da je enako izročilo nekoč obstajalo tudi o Babjem trebuhu. V Prezidu (Hrvaška) je namreč prav tako izvir Truhovica, ki ima ime po trebuhu mitične Babe in nosi otroke (Pleterski, Šantek 2012, 71–72).

Razprava. Pripovedi govorijo o istem mitičnem dogajanju, ki ga moramo povezati z dogajanjem na Malem gradu (glej pogl. 3.3.8.1). Mitični par na Malem gradu je isti par, ki tiči v tolmunu Kamniške Bistrice in ima prav tako delno človeško, delno živalsko podobo. Jezero odteče, ko nevihtni oblak oziroma gospodar z vrha gore (Stari grad) pretrga gorsko zaporo. V tem trenutku pogine zmaj, ki je očitno bil v vodi. Grič Homec na robu s kamni posejanega polja je del gore, ki jo je prestavila voda. Nobena od pripovedi ne reče izrecno, da je ta grič truplo poginulega zmaja, kljub temu je mitični značaj griča nedvomen. Na njem izvira studenec zdravilne vode, leta 1419 naj bi se pastirju prikazala Marija, postal je pomembna božja pot in danes je na njem cerkev Marijinega rojstva. Proti Homcu in zato izjemoma proti zahodu so usmerjeni tudi grobovi sosednjega zgodnjeresrednjeveškega grobišča v Hudem pri Radomljah (prim. Štular, Hrovatin 2002, 54–56).

Strukturnih ujemanj z mislinjsko-pohorskim izročilom (glej pogl. 3.3.11) je dovolj za umestitev v mitično zgodbo. Malograjsko skalo in Homec, ki sta prav tako povezana z jezerom in odteklo vodo, lahko primerjamo z mislinjskim Homcem in Turjakom. Tudi ta primerjava potrjuje, da je Mali grad bivališče mitičnega para v neplodnem delu leta, in hkrati pojasnjuje, da je matična sveta gora Stari grad, od katere se odkrušita Mali grad in Homec. Moški mitični lik raztrga goro, zato pogine zmaj, konča se neplodno obdobje in začne družinsko življenje. Zimski lik skope zmajevke se spremeni v ljubečo ženo. S tako razlago se ujema izročilo o studencu na Babjem trebuhu jugovzhodno ob Starem gradu. To pomeni, da je tudi Stari grad telo mitične Babe, da nevihta raztrga Babo in da je res tudi Homec naplavljene del njenega telesa.

Drugo polovico leta opisuje mengeško izročilo. Njegovo mitično jedro je precej skopo. Na starem mengeškem gradu na hribu živita oče in hči, po drugi pripovedi pa graščaku življenje spremeni huda nesreča na lovu, ko ga hudo rani divji merjasec (Trdina 1849, 40, 48). Pred nami sta torej poletno sobivanje in jesenski konfliktni dogodek, ki spremeni moški



Slika 3.3.8.12: Mitična pokrajina doline Kamniške Bistrice, Slovenija. G – zgodnjesrednjeveško grobišče.

lik. Po Trdinovi pripovedi umre tudi ženski lik, grad pa razpade. Težko je presoditi, ali je ta del zgodbe res prvoten, vsekakor se dobro ujema z dogajanjem mitične zgodbe, in če ga ne priznamo, od ljudskega izročila v Trdinovi zgodbi ne bi ostalo skoraj nič, kar bi bilo v nasprotju z razmerjem ljudskega in umetnega v drugih delih Trdinove zbirke.

3.3.8.3 PROSTORSKE POVEZAVE

Pod starim mengeškim gradom stoji v ravnini cerkev sv. Mihaela, ob kateri so bili odkriti zgodnjerednjeveški grobovi s konca 9. st. in iz 10. st. (prim. Vuga 1975). Kot je že bilo omenjeno, ta cerkev skupaj s kamniškim Starim gradom in Marijino cerkvijo na Homcu določa obredni kot $23,4^\circ$ (slika 3.3.8.12). Čeprav se ob tem točki Malega gradu in starega mengeškega gradu, ki sta dobro opisani v mitičnem izročilu, zdita izločeni, ni tako. Črta, ki povezuje zahodni del starega mengeškega gradu z Malim gradom, je vzporedna črti, ki povezuje Sv. Mihaela in Stari grad. Tako so vse točke vendarle del istega sistema.

Razprava. Zakaj je ena smer mitičnih povezav podvojena, trenutno še nima zanesljive razlage. Morda je dvojnost mitičnih povezav tudi odsev povsem zgodovinskega dogajanja. Če je grobišče na Malem gradu res prostor pokopavanja tamkajšnjega imenitnika, župana, potem skoraj ni verjetno, da je istemu oblastniku pripadal Sv. Mihael, ker je preveč oddaljen. Arheoloških raziskav na mengeškem starem gradu še ni bilo, vendar je njegova neposredna soseščina s Sv. Mihaelom pomenljiva in nakazuje krajevnega oblastnika, ki je bil sosed tistemu v Kamniku. In medtem ko se je kamniški dal še ob koncu 10. st. pokopati na staroversko obredno mesto, je dal postaviti mengeški, če držijo prej zapisane misli, že več kot pol stoletja pred tem cerkev sv. Mihaela. Nenehni spori med kamniško-mengeškimi graščaki, o katerih govori izročilo (glej zgoraj), morda segajo v ta čas in bi lahko povzročili opisano podvojitve. Seveda pa obstaja spor med brati tudi v mitični zgodbi. Ob tem je treba misliti tudi na koncept večjega števila mitičnih točk v pokrajini (prim. pogl. 3.3.11, 4 in 5). Za razrešitev vprašanja potrebujemo več novih informacij.

3.3.9 PERUN NAD ŽRNOVNICO PRI SPLITU

Primer obravnavam iz več razlogov. Gora Perun leži ob morju jugovzhodno od Splita in je sestavni del nekdanje župe Poljica, kjer se je ohranila starodavna pravna institucija vrvi (glej pogl. 3.2.2). Brez Perunovega toponima bi bil kratek izbor mitičnih pokrajin, ki so jim pomemben pečat odtisnili tudi Slovani, preveč pomanjkljiv. Pomagal nam bo pri iskanju odgovora na vprašanje, kdo je Perun.

Pri tem primeru lahko vsaj malo okusimo spoznavne možnosti, ki jih ponuja analiza ikonografskih prizorov, mitičnih slik (prim. Čausidis 1994, 51–67). Te zahtevajo posebno obravnavo in so zato iz razprave večinoma izvzete. Slovanska poselitev je v zgodnjem srednjem veku segla dobesedno do vrat bizantinskega Splita, kar je na slovansko ozemlje prineslo kamnoseško znanje za tako upodobitev prizora slovanske stare vere, za kakršno drugod ni bilo na voljo potrebnega znanja in zgledov. Čutim pa se tudi dolžnega prijateljem, ki sem jih našel med domačini in so bili moji vodniki po prostorih njihovih otroških iger ter odraslih iskanj.

Poljica je polna neraziskanih arheoloških najdišč in še živega, prav tako nezabeleženega ljudskega izročila. To poglavje ni niti "sled sence zarje onstranske gloriije", kakor lahko trenutno s Prešernovim verzom opišemo informacijski potencial tega prostora. Mitični prostor nikakor ni samo Perun z njegovo okolico; v prihodnosti ga bo treba povezati proti vzhodu s prostorom izbiranja in ustoličevanja poljiških knezov nad Gatami ter še širše in morda tudi proti zahodu, Solinu in Poljudu, kot nakazuje Belaj (2011, 75).

3.3.9.1 TOPONIMI

Perun in Mošnica

Vzdolž morske obale se dviga nad morjem med rekama Žrnovnico in Cetino 14 km dolga gora, ki se v zahodnem delu imenuje Perun (slika 3.3.9.1), v vzhodnem pa Mošnica (informacija: Ivica Lolić, Žrnovnica). Identiteto zahodnega dela potrjujejo vrhovi Perunsko, Veliki Perun in Perunić. Za vzhodni del je značilno kopičenje toponimov, ki so povezani z **Babo**: Babina stina, Babin kuk, Babljača. Med zadnjima dvema je Moščica (prim. Škobalj 1970, Sl. 50, 97; Katičić 2008, 285–299). Katičić ugiba, ali ime Mošnica izhaja iz Mokošnice in je zato povezano z likom Mokoši (Katičić 2008, 299). Treba bo počakati na etimološko analizo, bi se pa taka razlaga lepo umestila v ureditev mitične pokrajine (glej v nadaljevanju).

Perunovo ime vzbuja pozornost raziskovalcev že od sredine 19. st. (Katičić 2008, 285). Prvikrat je zapisano (*vinea in Peruno* – vinograd na Perunu) v Supetarskem kartularju okoli leta 1090 (Katičić 2008, 285). Ker ta vinograd ni bil na skalnatem in burji izpostavljenem vrhu gore, že ta omemba dokazuje, da se ime nanaša na goro (v nasprotju s trditvijo, da gre le za en vrh grebena: Škobalj 1970, 97). Isto potrjuje listina iz leta 1178; na Perunu opisuje dvor, ki se razteza na levem bregu Žrnovnice od Zmij kamika (glej v nadaljevanju) proti vzhodu in severu do broda, danes mosta U rakite, kjer reko prečka cesta v Mravince in Solin (podrobno o topografiji listine: Katičić 2008, 287–288, 295–296).

Zmij kamik. Listina iz leta 1178 omenja ob reki Žrnovnici *Zmicamik* (Katičić 2008, 285). Šlo naj bi za še praslovansko obliko **zmbjъ kamykъ* v pomenu “kačji kamen” (Katičić 2011a, 85). Toponim v tej obliki je izumrl, sedaj je na kartah rekonstruiran kot Zmijin kamen, zemljiška parcela se imenuje Pod zmijavcem (Katičić 2008, 296). Katičić opozarja na belorusko pripoved o Zmajevem kamnu in zmaju, ki je živel v njem (Katičić 2008, 292; [65]), ter na istrsko izročilo iz Moščenice, po katerem je *zmijski kamen* tisti, pod katerim prebiva kača (Katičić 2008, 297).

Danes je viden samo še ostanek skale (slika 3.3.9.2) na levem bregu Žrnovnice, ker so jo pred šestdesetimi leti razstrelili, da so dobili gradbeni material. Nekoč je bila velika približno 5 x 6 m. Na njej so se rade zadrževale kače, zato so se ljudje skale bali (Katičić 2008, 296).

Žminjača. To je zemljišče severno ob Zmij kamiku, na katerem je bil nekoč studenec za napajanje živine (Katičić 2008, 296). Belaj opozarja na možnost, da ime izhaja iz osnove *žeti*, *žmikati* (izžeti), kar je iz psl. **žęti* “sekati, tolči”, to pa iz ide. **gh^wen(H)*- “tolči” (Snoj 1997, 760), kajti tako se žanje s srpom s kamnitim rezilom (Belaj 2007, 102). Če je ta povezava pravilna, Žminjača pomeni mesto, kjer voda “na silo” priteče na dan (Belaj 2011, 76). Šlo naj bi za silo hoje mitičnega lika, ki se mu izpod desne noge izžema voda (Belaj 2011, 77; [57]).



Slika 3.3.9.1:
Perun, Hrvaška.
Pogled na goro
od zahoda
(foto: Ante
Milošević).



Slika 3.3.9.2:
Zmij kamik,
Zmijin kamen,
Strožanac,
Hrvaška 2010.
Ostanek skale
desno od ceste.

Drognjuš. To je celotni desni breg reke v Žrnovnici. V kartah je napačno zapisan kot Drobnuš. Po izročilu je to ime zlobnega boga (prim. Katičić 2008, 299).

3.3.9.2 CERKVE

Sv. Jure na Perunskem



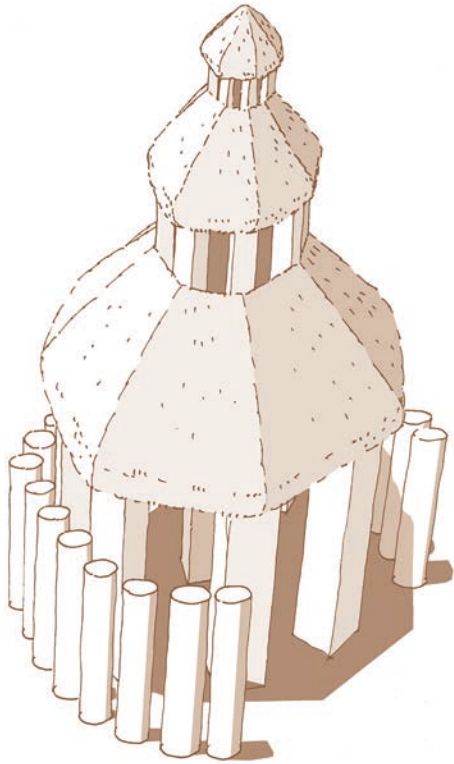
Slika 3.3.9.3:
Perunsko
na Perunu,
Hrvaška.

izročilu je na vrhu v starih časih stala zelo velika cerkev (Škobalj 1970, 97). Škobalj ugiba, da je cerkev pripadala neznanemu naselju, ki ga danes ni več. Cerkev sicer od nekdaj spada v župnijo Podstrana (Škobalj 1970, 99). Še po drugi svetovni vojni so tu prebivalci Podstrane praznovali Novo Jurjevo, novo po gregorijanskem koledarju (prim. Škobalj 1970, 508).

Razprava. Izročilo o starejši “zelo veliki cerkvi” se ujema s kultno razlago prostora, ki ga omejuje okop. A pomembna je tudi oblikovitost zemljišča. Ko se bližamo Sv. Juri tako, kot so se mu Podstranci v svoji procesiji, torej z jugovzhoda, vrha Perunsko in cerkvice na njem dolgo časa ne vidimo. Nato se nam prikaže zelo hitro kot prostorsko razodetje (slika 3.3.9.3), kar je učinek, ki ga pogosto izkoriščajo romarske poti. Ko je vrh zagledal nekdo, ki je nosil v glavi predstavo o božjem dvoru na gori s tremi strehami (Pleterski 2011), je bil lahko prepričan, da vidi tak dvor (sliki 3.3.9.4, 3.3.9.5). Idejo božjega dvora pa je mogoče podpreti tudi arheoastronomsko (glej v nadaljevanju).

Sv. Jure nad Podstrano

Na prepadnem robu gorske planote stoji gotška (pravokotna apsida se v tem delu Dalmacije pojavi šele v gotiki – informacija: Ante Milošević, Split) cerkvice sv. Jurija. Okrog cerkvice je bilo pokopališče, od katerega je bilo pred pol stoletja vidnih še okoli 20 grobov (Škobalj 1970, 101). Tedaj so jih neznanci tako opustošili, da je danes videti samo še enega. Pri cerkvi je proščenje na “Staro Jurjevo”, to je 3. maja, ko je bilo tam vsako leto veliko slavje prebivalcev Podstrane (Škobalj 1970, 101, 508). Pozni datum je seveda posledica uporabe julijskega koledarja do 16. stoletja. Jurjevanje ob cerkvi je zato starejše od uvedbe gregorijanskega koledarja. Grobove je raziskoval župnik Ante Škobalj, ki je bil prepričan, da gre pri grobovih zunaj pokopališkega zidu za posebno obliko staroverskega, nekrščanskega pokopavanja



Slika 3.3.9.4: Pohansko pri Břeclavu, Češka. Poskus rekonstrukcije svetišča (Pleterski 2011, Abb. 8).

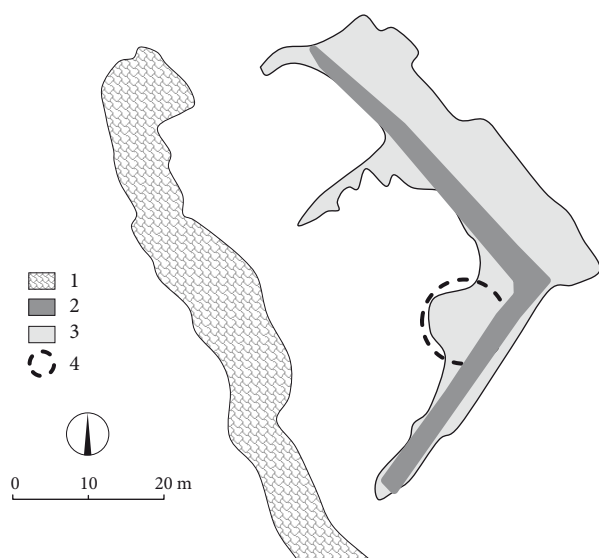


Slika 3.3.9.5: Sv. Dimitrij, Božnji nad Gologirci, Ukrajina. Ideja božjega dvora s tremi strehami je še dobro ohranjena v arhitekturi karpatskih cerkva.

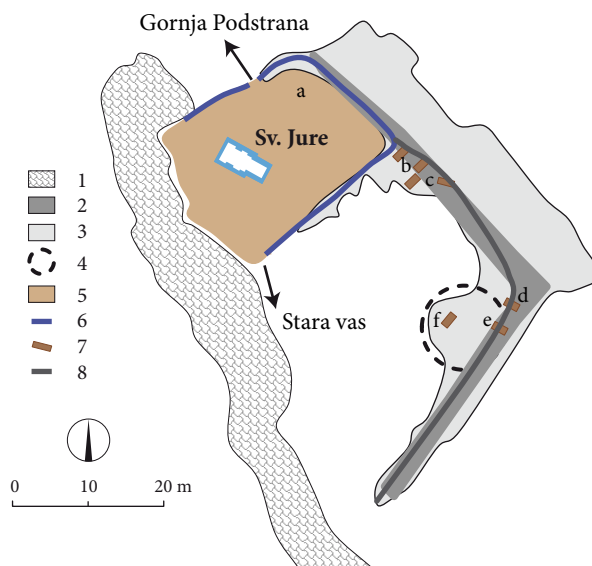
pod gomilo polkrožne oblike (prim. Škobalj 1970, 159–170). Postavil je tudi domnevo, da je cerkvica prvotno pripadala naselju, ki je stalo jugovzhodno pod robom grebena Piščenica, na mestu z imenom Stara vas. Pozneje pa naj bi se preselili nižje na sedanje mesto Podstrane. Vsekakor je bil Sv. Jure izrecno omenjen kot župna cerkev leta 1499; to je bil vse do druge polovice 17. st., ko so v Podstrani začeli graditi novo župnijsko cerkev sv. Antona leta 1666. Tedaj so tudi prenesli pokopavanje k cerkvi sv. Martina ob morju (Katić 1963, 241; Škobalj 1970, 508–509).

Iz podatkov o svoji raziskavi, ki jih je Škobalj objavil, iz ogleda na terenu in satelitskega posnetka, ki je sedaj na voljo v spletni storitvi Google Earth, je mogoče sestaviti **zaporedje gradenj** na obravnavanem prostoru.

Tam je res velika kamnita groblja, ki pa ni polkrožne oblike, ampak gre za kamnita nasipa, ki se stikata v topem kotu in skupaj z naravnim skalnatim, prepadnim robom omejujeta četverokoten prostor, ki je v smeri severozahod–jugovzhod dolg do 53 m in v smeri jugozahod–severovzhod do 35 m (slika 3.3.9.6). Pri vzhodnem vogalu je vidno, da gre za ruševino starega zidu, grajenega brez malte, ki je bil širok 1,7 m. Ker se pri tem vogalu teren znižuje, ima zid tam podstavek, ki je od zidu odmaknjen za 1,5 m. Ali je bil četverkotni prostor na severozahodu že na samem začetku tudi omejen z zidom in ali je bil že tedaj predeljen na dva dela, ni razvidno. Brez arheološke raziskave se tega ne da niti dokazati niti



Slika 3.3.9.6: Sv. Jure nad Podstrano, Hrvaška. 1 – prepadni, skalnati rob planote, 2 – suhozid, 3 – kamnita groblja, 4 – gomila? (po: Google Earth satelitski posnetek 30. VI. 2012, Škobalj 1970, Sl.106, topografski ogled 26. IX. 2013).



Slika 3.3.9.7: Sv. Jure nad Podstrano, Hrvaška. 1 – prepadni, skalnati rob planote, 2 – suhozid, 3 – kamnita groblja, 4 – gomila?, 5 – pokopališče, 6 – pokopališki zid, 7 – grobovi zunaj pokopališča, 8 – najmlajši zid. S črkami so označeni grobovi, ki jih je raziskal Škobalj (po: Google Earth satelitski posnetek 30. VI. 2012, Škobalj 1970, Slika 56, 106, topografski ogled 26. IX. 2013).

zanikati. Vsekakor je še vedno širok dostop v ograjeni prostor z juga, tam ima prehod tudi predelni zid.

Na notranji strani – prav tako blizu vogala – ima groblja krožen podaljšek proti notranjosti. Pri tej se lahko približamo Škobaljevemu razmišljanju. Prav lahko bi šlo za ostanek kamnite okrogle gomile, ki je merila v premeru vsaj 10 m. Morda je bil njen vrh nekoč bolj v sredini kota kot danes, ko vidimo samo to, kar je ostalo, ko so pobrali uporabne gradbene kamne. Stratigrafski odnos gomile in zidu ni razviden. Najverjetnejši sta dve možnosti. Po prvi so zid zgradili ob starejši gomili, po drugi sta gomila in zid približno sočasna. Tudi za odgovor na to vprašanje bi potrebovali arheološka izkopavanja. V vsakem primeru pa je bilo mogoče po postavitvi zidu tega in gomilo uporabljati kot funkcionalno celoto.

Pomembna sprememba pri uporabi prostora (slika 3.3.9.7) se je zgodila, ko so v njegovem severozahodnem delu zgradili cerkvico sv. Jurija. Obdali so jo z zidom in tako ustvarili pokopališčni prostor. Ta je velik do 24 x do 19 m. Zdi se, da je ta prostor nekoliko umetno izravnano in da so potrebno zemljo morda vzeli iz preostalega prostora stare ograde. Že Škobalj je opazil, da so kamenje za pokopališčni zid vzeli iz starejše groblje (Škobalj 1970, 161).

Grobovi, ki so zunaj prostora pokopališča, so vkopani v zgornji del kamnite groblje in v stari zid. Njihova globina je do 40 cm (Škobalj 1970, 163–164), vidijo se na površini, tudi pri vzhodnem vogalu, kjer je groblja višja od enega metra. Če bi šlo za grobove pod gomilo, bi morali biti vkopani mnogo globlje in jih na površini ne bi bilo videti. Ni dvoma, da so grobovi stratigrafsko mlajši od zidu in njegove ruševine. To posredno priznava celo Škobalj sam, ko pravi, da grobov pod gomilo ne bi mogli odkriti, če ne bi z nje ljudje odstranili mnogo kamenja za gradnjo pokopališkega zidu (Škobalj 1970, 161). Grobovi so bili

torej vidni na površini (kot so tudi danes), kar je Škobalj sicer v naslednjem stavku zanikal, ker bi sicer že na začetku propadel njegov glavni dokaz za grobove pod gomilo.

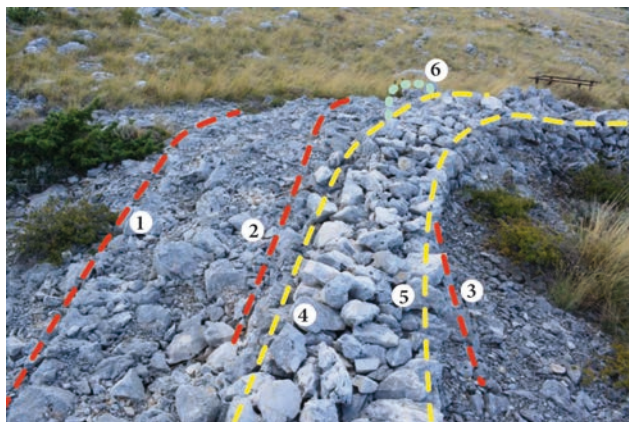
Škobalja lahko občudujemo zaradi njegove zagnanosti in treba mu je dati priznanje za eno prvih uporab (leta 1959!) nove metode datiranja z radioaktivnim ogljikom C14 v tedanji Jugoslaviji. Odprl je 6 grobov (označeni s črkami od a do f), vsi so bili brez pridakov, in vzel iz njih vzorce kosti za analizo. Posrečilo se mu je pridobiti tri datacije za grobove, od katerih je ena zaradi laboratorijske napake neuporabna. Pogojno uporabni sta dataciji grobov **a** – 1540 ± 80 n. št. = 410 ± 80 BP in **e** – 1350 ± 130 n. št. = 600 ± 130 BP (prim. Škobalj 1970, 167). To so seveda datumi laboratorijske starosti vzorcev, ki jih je treba še kalibrirati. Kalibracija s programom OxCal in najnovejšo kalibracijsko krivuljo iz leta 2013 s 95,4-odstotno verjetnostjo datira nastanek groba **a** v časovni razpon od leta 1330 do leta 1653, nastanek groba **e** pa od leta 1158 do leta 1634.

Prek grobov, vkopanih v staro grobljo, danes poteka improviziran suhi zid (slika 3.3.9.8), ki ga Škobalj nima vrisanega na svoji skici (Škobalj 1970, Sl. 106). Nastal je torej v desetletjih po njegovih raziskavah.

Razprava. Obe dataciji grobov po metodi C14 se prekrivata toliko, da ni mogoče zanesljivo ugotoviti, kateri grob je starejši in kateri mlajši. Zanesljivo pa ne dokazujeta, da bi bili grobovi zunaj pokopališča starejši od tistih v ograjenem prostoru ob cerkvi. Mogoči sta vsaj dve pojasnili za grobove, ki so vkopani v grobljo. Površina zunaj pokopališča je skalnata, groblja je edini prostor, kjer je mogoče z malo truda in brez lomljenja žive skale skopati grob. Ko je začelo zmanjkovati prostora na pokopališču, je groblja ponudila dobrodošlo rešitev v sili. V tem primeru bi tam šlo za najmlajše grobove.

Kljub temu je opazno, da grobovi nikjer niso uporabili površine groblje zunaj prostora, ki ga omejuje stari zid (slika 3.3.9.7). Zdi se, da je tedaj še obstajala zavest o svetosti prostora, ki ga ta zid omejuje. V tem pogledu se lahko približamo Škobaljevimi idejam in ponudimo drugo pojasnilo. Grobovi zunaj pokopališča morda pripadajo tistim, ki so dajali prednost staremu svetemu prostoru, čeprav so jih pokopali v času, ko je bilo sicer v uporabi pokopališče okoli cerkve.

Ne glede na prejšnja razmišljanja je stari zid nedvomno starejši od vseh grobov, pokopališča in cerkve. Enako velja za gomilo v njegovem kotu. Cerkev in pokopališče sta nastala najverjetneje sočasno, najkasneje v 15. stoletju, tudi 14. st. je še verjetno. Pokopališče ima dva vhoda: ožjega na severozahodni strani za pristop iz Podstrane in širšega na jugu za pristop iz smeri Stare vasi. To dvojnost je mogoče pojasniti s Škobaljevo idejo o Podstrani in njeni predhodnici Stari vasi. Širši vhod bi bil starejši, iz časa obstoja Stare vasi, ožjega so zgradili drugotno, ko so se preselili v Podstrano. S tem najdemo pojasnilo tudi za južni vhod v stari četverkotnik. Tudi vanj so ljudje prihajali z jugovzhoda, iz smeri Stare vasi. S tem nastanka četverkotnika nismo datirali. Vsekakor je obstajal že pred poznim srednjim vekom, njegova gradnja ni nemogoča celo že v prazgodovini. Glede na namen njegove uporabe (glej v nadaljevanju) je verjetna gradnja v zgodnjem srednjem veku, če tedaj ni šlo za prevzem starejšega kulturnega mesta.



Slika 3.3.9.8:
Sv. Jure nad
Podstrano,
Hrvaška.
Vzhodni vogal
četverokotnika.
1 – rob
podstavka
starega zidu,
2 – zunanji rob
starega zidu,
3 – notranji rob
starega zidu,
4 – zunanji rob
najmlajšega
zidu,
5 – notranji rob
najmlajšega
zidu,
6 – grob **d**.

Cerkev Marijinega vnebovzetja, Gospe od site, Strožanac

Cerkev leži nekaj sto metrov vzhodno od ustja Žrnovnice. Ime je dobila po travi siti (*juncus*), ki je rasla na okolnih močvirnih tleh. Pisni viri jo prvič omenjajo leta 1129. V 17. st. je bila zapuščena in razrušena ter v drugi polovici tega stoletja temeljito obnovljena v baročnem slogu. V njej so poleg sv. Marije čestili še sv. Štefana, sv. Gregorja, sv. Mihaela in sv. Antona. Cerkvica je bila v drugi svetovni vojni porušena do temeljev in nato v letih 1954 do 1956 obnovljena na starem mestu in obsegu. Tedaj so ugotovili, da stoji na starih ruševinah (Škobalj 1970, 129; Gjurašin 1997, 163; Oreb 1999–2000, 444–445). Severno in vzhodno ob cerkvi so v letih 1990–1993 potekala arheološka izkopavanja, ki so pojasnila te ruševine. Odkrila so zidovje poznoantične vile s konca 4. stoletja. Našli so tudi posamične odlomke kamnite cerkvene opreme, ki pripadajo zgodnj srednjeveški cerkvi. Najverjetneje gre za cerkev, ki je omenjena leta 1129 in je stala na mestu poznejše cerkve. Okrog cerkve je v 14. st. nastalo pokopališče, ki je bilo v uporabi do konca 18. st., na njem so pokopavali prebivalce sosednjega, danes opuščenega (lokacija Staro selo) Opačega sela (Gjurašin 1997, 174–176; Oreb 1999–2000, 443–448).

Sv. Mihovil na Gračiču, Žrnovnica

Grič Gračić ob izviru Žrnovnice je pomembno arheološko najdišče. Najdbe segajo od antike do 14. st., Sv. Mihovil je zgodnjegotska cerkev iz 13.–14. stoletja. Reliefni nadvratnik bi lahko bil iz 7. ali 8. st., ob njem vzdani odlomek pluteja pa iz 8. st. (prim. Maršič 2009; 2010; Milošević 2008). Odlomek drugega pluteja, ki ga je prav tako mogoče datirati v 8. st. in je bil najden na Gračiču (Milošević 2013, 39–41), govori za obstoj zgodnj srednjeveške cerkve. Ali je stala na istem mestu kot sedanja cerkev, je mogoče, vemo pa tega ne, ker še ni bilo ustreznih raziskav.

Župna cerkev Uznesenja blažene Djevice Marije, (domačini jo kratko imenujejo Blažena gospa), Žrnovnica

Cerkev danes stoji na desnem bregu Žrnovnice (Rike), ki je bila tisočletna zahodna meja župe Poljice. Čeprav so poljiško avtonomijo odpravili že Francozi v času Napoleona, je bila meja na reki še vedno zelo močna in se ljudje še spomnijo, da je pogrebni spreved iz Barbaričev (na levem bregu) do sredine mosta spremljal duhovnik iz poljiških Srinjin in šele tam ga je prevzel žrnovski duhovnik z desnega brega (Barbarić 2008, 7).

Stari grobovi ob cerkvi so globoki 2–2,5 m, kar bi pomenilo, da je starejša cerkev stala nižje, sedanja pa je višje, kar je bilo potrebno zaradi poplav sosednje Rike (Žrnovnice). Prva poznana poplava je iz leta 1551. Okolica župne cerkve se je nekoč imenovala Otok in to ime je še dandanes v uporabi. Vse to kaže, da je cerkev nekoč stala na otoku sredi reke (Kovačić 2008). Ker danes stoji nekoliko dvignjeno na vznožju hriba Drognjuša, je bila starejša lokacija očitno nekoliko nižje in bližje sedanji strugi Žrnovnice (slika 3.3.9.9).

Viri cerkev omenjajo že v 14. st. kot župno cerkev v Žrnovnici. Prva omemba cerkve je v letih 1342 in 1344 kot *Sv. Marija od Uгла* (Nugla). Kot zelo razrušena je omenjena leta 1516. Po vizitacijskem zapisniku S. Cupillija iz leta 1711 je cerkev v gradnji, reliefa na fasadi (glej v nadaljevanju) ne omenja. Najverjetneje je bil vgrajen v nadaljevanju 18. stolet-

ja. Sedanja cerkev je bila najverjetneje dograjena leta 1768. Apsida je zidana drugače kot ladja, kar daje vtis, da je starejša. Vendar je sočasna ladji in zgolj manj skrbno zidana zaradi nižjih stroškov zidave. Levi in desni breg Žrnovnice sta namreč zgradila skupno cerkev. Za gradnjo apsida je skrbel levi breg, za gradnjo ladje desni breg. Vsak del je bil očitno zgrajen v skladu z denarnimi možnostmi naročnika. Naselje na levem bregu se je imenovalo Nugla in je bilo dokončno opuščeno v 20. stoletju. Po pripovedi domačinov je iz kamnja stare cerkve v Nugli zgrajena apsida nove cerkve (prim. Barbarić 2008; Kovačić 2008; Milošević 2008). To je pomemben podatek v iskanju odgovora na vprašanje, od kod izvira reliefna plošča, ki je danes kot spolija vzdana levo od vhoda v cerkev.

“Jurijeva” plošča

Kamniti relief prikazuje konjenika, ki s kopjem zabada medveda (slika 3.3.9.10). Domačini so v njem videli sv. Jurija, ki je dobro poznani svetniški konjenik. Da se bori z živaljo, ki nikakor ni zmaj, jim ni bila ovira. Plošča je poznana že dolgo, vendar je v stroki veljala za rustikalni izdelek 11. ali 12. st. z ikonografsko “nepravilno” upodobitvijo svetnika, dokler se ni zanjo zavzel Ante Milošević. Ta je v izjemno izčrpni analizi pokazal, da jo je treba datirati v 8. st. (zelo verjetna je tretja četrtina tega stoletja – Milošević, ustno) in da prikazuje mitični prizor stare vere. V tem pa ni zmaja, ki bi ga pričakovali ob sv. Juriju, ampak medved. Z njim se bori gromovnik, kar kaže kopje, ki je nadaljevanje nevihtnega oblaka. Prizor je zato umestil v kontekst stare vere Slovanov (Milošević 2011; 2013, 11–87). Čeprav je prizor seveda mogoče pojasniti tudi v krščanskem okviru kot borbo dobrega in zla ali kot zmago krščanstva nad staro vero, kar je lahko veljalo kot opravičilo pred tedanjo krščansko oblastjo, pa je imel hkrati zgovoren pomen tudi za tedanje staroverce (prim. Milošević 2013, 63–87, s številnimi primeri sinkretizma). Milošević vidi v njem dvoboj Peruna in Velesa (Milošević 2013, 41–63), Belaj borbo sv. Jurija s pošastjo (Belaj 2012). Prav njuno različno tolmačenje prizora dokazuje, kako mojstrsko je znal klesar doseči njegovo mnogopomenskost. V drugi polovici 8. st. so na žrnovskem Otoku staroversko češčenje konca plodnega dela leta (glej v nadaljevanju) nadomestili s cerkvijo in kamnitim okrasjem, ki je staroverce poskušalo usmeriti v krščanske vode. V tej luči je tudi razprava o tem, ali je oseba na plošči Perun, sv. Jurij ali kakšen drug svetnik, pravzaprav nepomembna. Očitno jo je klesar namenoma naredil tako mnogopomensko, da je ustrezala predstavam vsakega gledalca, tako kristjana kot staroverca. Pri tem puščam ob strani sicer zelo vznemirljivo vprašanje, kdo je bil naročnik in mecen cerkve.



Slika 3.3.9.9: Žrnovnica, Hrvaška. Pogled od vzhoda na Blaženo Gospo na Otoku. Stebriček označuje domnevno mesto starejše cerkve. Gorvodno od Otoka je dolinska terasa, posledica nekdanje zaježitve, v kateri je bil Otok res otok.

Slika 3.3.9.10: Žrnovnica, Hrvaška. Relief na zahodni fasadi Blažene Gospe, t. i. Sveti Jure.

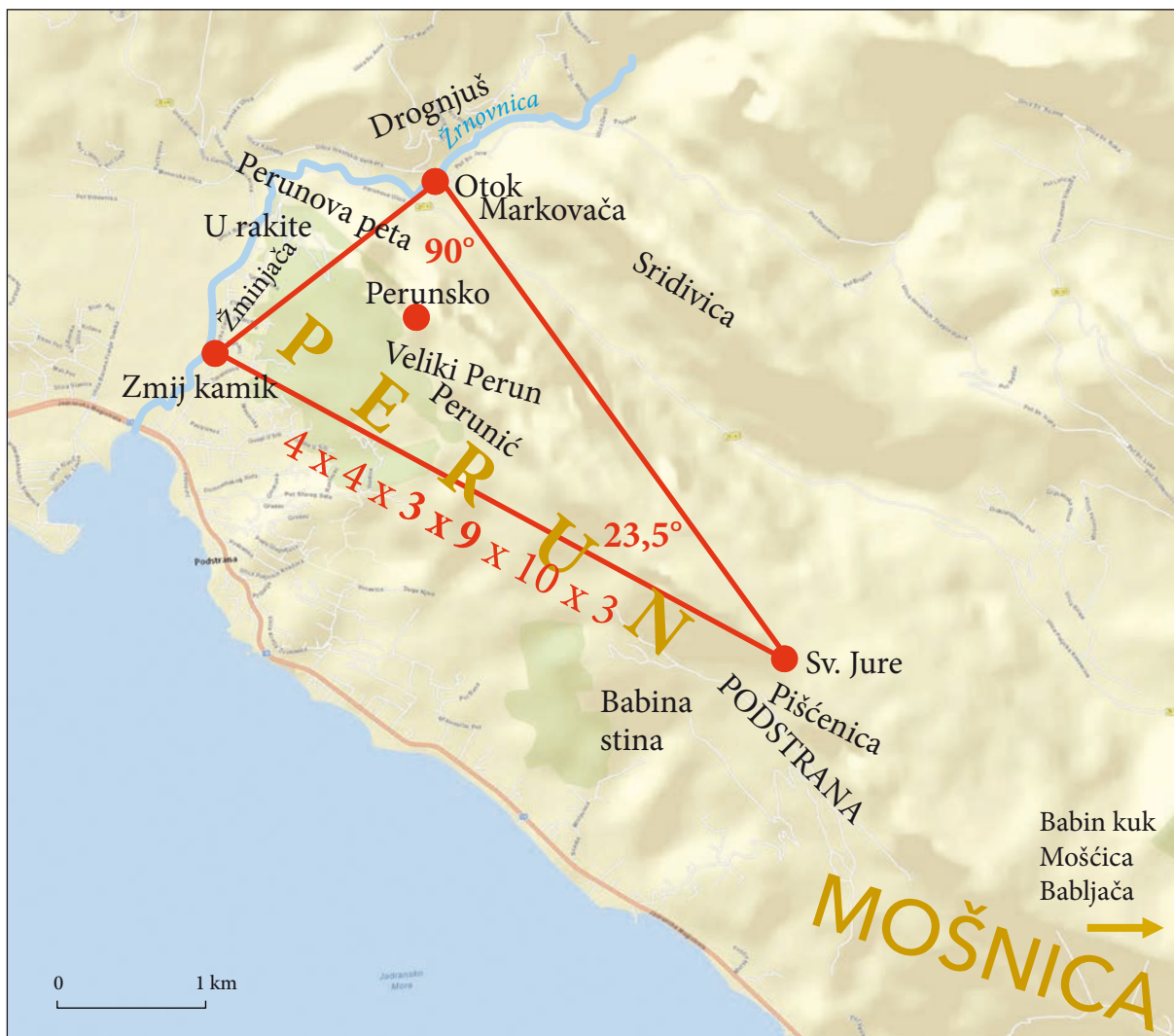


Prvotno mesto plošče. Ni dvoma, da je bila plošča narejena kot del kamnite opreme zgodnjerednjeveške cerkve. Po pripovedi domačinov so poškodbe reliefa nastale, ko so na začetku 19. st. vanj za vajo streljali Napoleonovi vojaki (Milošević 2008). V sedanjo cerkev je plošča vzdana od druge polovice 18. st., vprašanje je, kje je bila pred tem. Če ne razglabljam o možnosti, da so jo tedaj prinesli od daleč, najverjetneje izvira iz ruševin bližnje cerkve. V kraju so tedaj bile tri cerkvene zgradbe. Sv. Mihovil je še danes dovolj dobro ohranjena, v 18. st. pa je bila še bolj in ni jasno, kje bi tedaj tam taka plošča tičala. Res pa z Gračića izvira odlomek pluteja, ki ga je mogoče datirati v 8. st., v čas žrnovskega reliefa. Zato Milošević dopušča možnost, da sta oba kamna iz iste cerkve (Milošević 2013, 39–41). Tehnično gledano, je seveda mogoče, da bi v 18. st. na Gračiću pri morebitnem prekopavanju ruševin, kjer bi pridobili gradivo za novo cerkev, naleteli na staro reliefno ploščo. Vendar zakaj bi hodili tako daleč po gradivo, če so ga ponujali zidovi stare cerkve na žrnovskem Otoku.

Očitno pa je bila tedaj že razrušena cerkev sv. Marka (po njem se imenuje hrib) v Nugli na levem bregu Žrnovnice, ker je po izročilu služila kot kamnolom pri gradnji nove Marijine cerkve na Otoku in zato nekateri mislijo, da je bila tudi cerkev v Nugli Marijina. Z izročilom se ujema dejstvo, da danes ni videti nikakršnih ruševin nugelske cerkve (hvaležen sem Ivici Loliću in Slavku Popadiću, ki sta me vodila po opuščeni Nugli). Zato je tudi razumljivo ugibanje, da so relief prinesli iz cerkve v Nugli (prim. Milošević 2013, 37, op. 37). Ker pa je relief vzdani v zahodni del cerkve, za katerega niso uporabljali kamena iz Nugle (glej zgoraj), relief ne more izvirati z levega brega Žrnovnice. Tako v presoji ostaja samo še stara razrušena Marijina cerkev na Otoku, ki so jo tedaj nadomeščali z novogradnjo. Že Mihovil Abramić, ki je prvi podrobneje obravnaval "Jurijevo" ploščo, je posredno nakazal možnost, da izvira iz stare Marijine cerkve. Opozoril je namreč na (danes izginuli) zgodnjerednjeveški kamen s križem, ki je bil v njegovem času še na pokopališču (Abramić 1927, 83). Tudi to opozorilo priča o obstoju zgodnjerednjeveške cerkve na Otoku. Zato je najbolj smiselna razlaga, da so iz stare cerkve vzeli tudi relief in ga vzdali v novo zgradbo ter jo s tem simbolno povezali s tradicijo stare cerkve. Tako razlago pa podpirajo še druga opažanja (glej v nadaljevanju).

3.3.9.3 PROSTORSKI SISTEM IN NJEGOV RAZVOJ

Posamezne prostorske točke obravnavanega prostora se povezujejo na različne geometrijske in topografske načine. To je zaslutil že Belaj in predlagal nekaj obrednih trikotnikov z izhodiščem na Perunskem (Belaj 2007, 441–443). Meritve na zemljevidu so sicer hitre in informativne, vendar premalo natančne. Preverjanje v sistemu Google Earth je pokazalo odstopanja za dve stopinji (kot Gospe od site–Sv. Jure–Zmij kamik je 25,35°, kot Blažena Gospa–Sv. Jure–Sv. Mihovil je 21,04°), kar je preveč za pravi obredni kot. Kljub temu se je mogoče strinjati z njim in z drugimi, ki v naštetih točkah vidijo odzven mitične zgodbe. Ali ta prostor sploh nima prostorskega sistema ali pa je ta morda drugačen, kot bi pričakovali? Uganko je pomagal razrešiti domačin iz Žrnovnice Slavoljub Popadić, ki je opozoril na drugo cerkvico sv. Jurija nad Podstrano in njen izhodiščni položaj, za kar mu gre priznanje. Nanjo smo bili vsi premalo pozorni, morda tudi zaradi sugestivne ideje Anteja Škobalja, da je ta drugi Sv. Jure od prvega na Perunskem mlajši in zgolj posledica domnevne preselitve domnevnih prebivalcev Perunovega višavja (Škobalj 1970, 508). Ko to drugo cerkvico priegnemo v obravnavo, takoj zagledamo sistem.



Slika 3.3.9.11: Gora Perun–Mošnica vzhodno od Splita, Hrvaška. Obredni trikotnik in mitične točke. Razdalja med *Zmij kamikom* in četverokotnikom pri Sv. Juri nad Podstrano je podana v Karlovih čevljih.

Začetni trikotnik. Sestavljajo ga Sv. Jure nad Podstrano, Zmij kamik in Otok v Žrnovnici (slika 3.3.9.11). Če vzamemo za mersko točko Marijino cerkev na Otoku, je pri cerkvi kot 88° , kar je zelo blizu pravemu kotu. Ker pa je zelo verjetno, da so bili tedanji merilci sposobni precej večje natančnosti, zdi se, da celo na desetinko stopinje, in ob predpostavki, da je bil njihov cilj odmeriti pravi kot, potem je bila njihova merska točka na Otoku nekaj deset metrov stran od sedanje cerkve. To se ujema s topografskimi opažanji, da je cerkev nekoč stala nekoliko stran od sedanje cerkve (glej zgoraj).

Razdalja med Zmij kamikom in Sv. Jurijem je približno 4.293 m, če pa jo podaljšamo v domnevno sveti kot starega četverokotnika (glej zgoraj), se pri ostankih tamkajšnje gomile izide verjetna ciljna razdalja 4.318,53 m. Pri tej gre za $4 \times 4 \times 270 (= 27 \times 10 = 3 \times 9 \times 10) \times 3$ Karlovih čevljev. Temeljni števili sta **3 in 4** (skupno 7). Razdalja torej vsebuje magično formulo vrnitve in preroditve 3×9 ter poudarjeno simboliko števila 4, ki predstavlja tok časa

in življenja, ima pa še druge pomene (glej pogl. 4). Če zato sprejmemo misel, da je prvotna merska točka v svetem kotu nad Podstrano in je cerkev sv. Jurija od nje nekoliko oddaljena, dobimo pri njej obredni kot $23,5^\circ$. Hkrati lahko natančneje določimo mersko točko na žrnovskem Otoku, ki je potem na sedanjem pokopališču, približno 80 m jugozahodno od sedanje cerkve. Perunsko leži zelo blizu središča trikotnika, ki mu je simbolno opasilo.

Vse tri vogale lahko razumemo kot scene dramskih dogodkov, ki so krojili spremembe narave med letom (glej v nadaljevanju), kot magični ideogram, ki je zagotavljal vsakoletno obnavljanje in kozmični krogotok. Ker sta kar dva od treh vogalov trikotnika naravna, je bilo nekaj več svobode za postavitev merske točke samo pri Sv. Juri. Zato ni bilo mogoče usmeriti trikotnika tako, da bi vsaj ena njegova stranica dobila še pomembno simbolno datumsko smer. To sicer ne pomeni, da npr. v svetem prostoru četverkotnika nad Podstrano ni stal steber, gnomon, s katerim so lahko določali datume. Tvarnega dokaza zanj pa seveda trenutno nimamo.

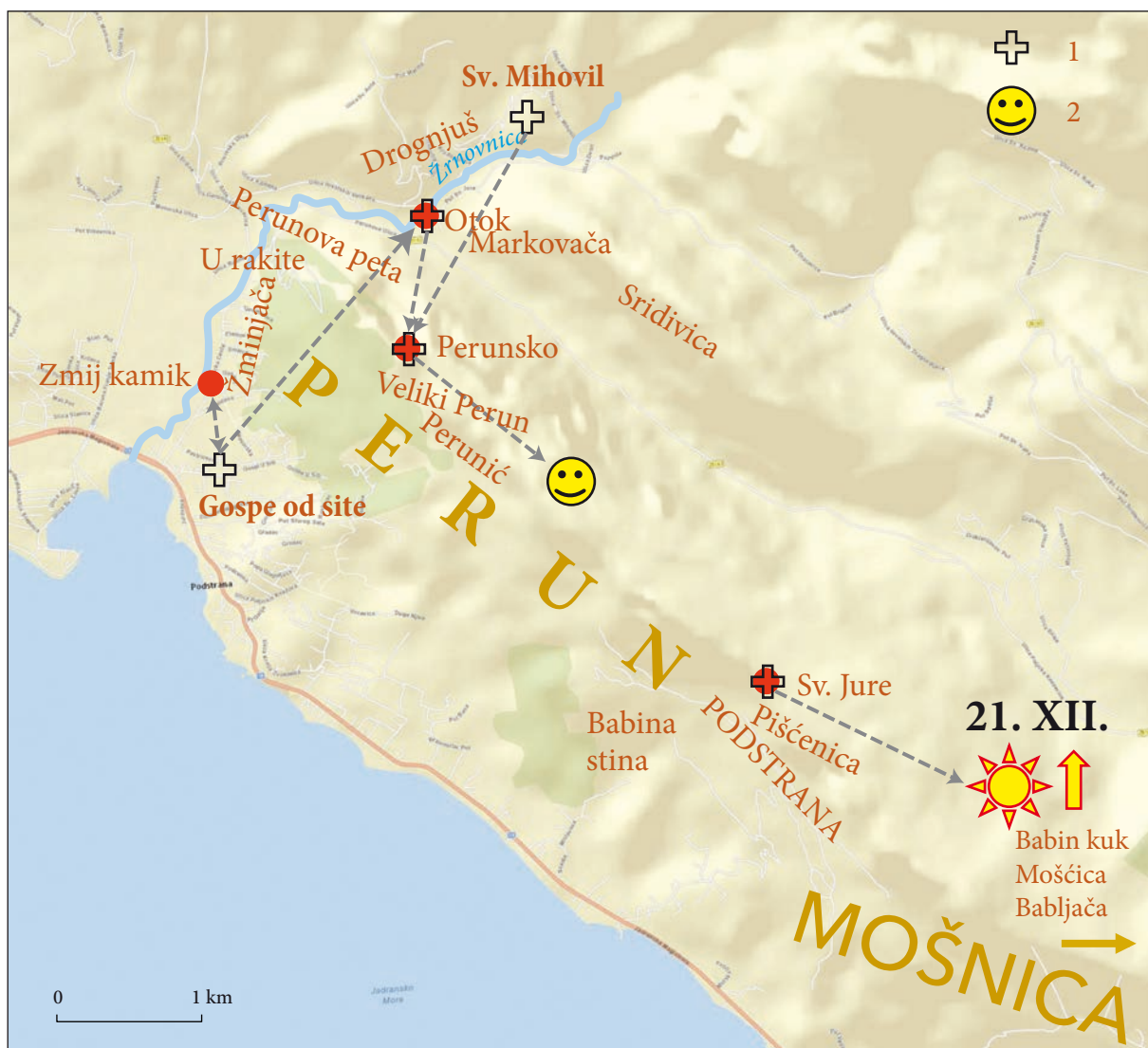
Pokristjanjevanje. Če je žrnovski relief tvorni preostanek začetka pokristjanjevanja, se je to zgodilo že v drugi polovici 8. stoletja in začetni trikotnik je lahko samo starejši. Starejši je tudi slovanski toponim Perun. S tem se odpira še en nov pogled na prihod Slovanov v Dalmacijo, njegove interpretativne možnosti pa prepuščam tistim, ki sodelujejo v neskončni diskusiji o tej temi.

Logično je, da se je pokristjanjevanje začelo na najvidnejšem mestu – v dolini. Morda so kot prvi zgradili Marijino cerkev na Otoku in cerkev sv. Mihaela na Gračiču. Ne vemo, kako je bila usmerjena prva Marijina cerkev, sedanja pa je tako, da ima njena fasada smer na Perunsko, malo severozahodneje od Sv. Jure. To bi kazalo, da ima sedanja cerkev smer stare ali pa da so šele v 18. st. spoznali pomen Sv. Jure. Zadnje je malo verjetno, tedaj bi bila tudi smer natančno na cerkvico na Perunskem. Zato je verjetneje to smer prve cerkve na Otoku, ko na Perunskem še ni bilo cerkve, ampak zgolj razmeroma velik kulturni prostor (glej zgoraj) na njegovem vrhu.

Podobno je pri cerkvi sv. Mihaela na Gračiču. Koliko sta stara njena lega in tloris, ne vemo (glej zgoraj). Os njene fasade je usmerjena na Perunsko in teče nekaj metrov jugovzhodno od Sv. Jure, seveda pa še vedno čez prostor za nasipom. To bi kazalo, da je tudi ta smer že iz časa, ko na Perunskem še ni bilo cerkvice. Sicer ima Sv. Mihovil nepravilen četverkoten tloris. Vzdolžna os ladje ni pravokotna na os fasade. To je verjetno posledica dveh smeri, ki so ju graditelji upoštevali. Smer fasade smo že pojasnili, smer ladje pa je zelo verjetno astronomsko pogojena. Po kabinetnem izračunu se ujema s točko sončnega vzhoda 10./11. novembra in 31. januarja/1. februarja. Smeri se še ni posrečilo preveriti v naravi. Gre seveda za datume po gregorijanskem oziroma dejanskem sončnem koledarju, in ne po starem “kabinetnem” julijanskem koledarju, ki ga graditelji, kot se zdi, čeprav je veljal takrat, niso upoštevali.

Če so meritve in izračun pravilni, se namreč usmeritev cerkve ujema z dvema pomembnima datumoma. Prvi je martinovo 11. novembra, drugi je 1. februar, začetek pomladi po t. i. keltskem koledarju, ki mu sledi 2. februarja krščanski praznik svečnica, spomin na Marijino očiščevanje štirideseti dan po porodu. Ti datumi vzbujajo pozornost v cerkvi, posvečeni sv. Mihaelu. Nočem se spuščati v razpravo o datumih, dokler ne bo pojasnjena starost cerkvenega tlorisa.

Morda že v času prvih dveh prej omenjenih cerkva, vsekakor pa še v zgodnjem srednjem veku so postavili drugo Marijino cerkev V siti. Ta stoji natančno južno od Zmij kamika, os njene fasade pa ja usmerjena na Otok z Marijino cerkvijo v Žrnovnici. Vse tri našete cerkve so torej povezane s starimi kulturnimi točkami (slika 3.3.9.12).



Slika 3.3.9.12: Gora Perun–Mošnica vzhodno od Splita, Hrvaška. Usmeritve cerkva.
1 – cerkev, 2 – večji mesečev ekstrem na vzhodnem obzorju.

Greben Peruna je bil s cerkvama pokristjanjen pozneje, do 14. stoletja (glej zgoraj). Sv. Jure na Perunskem (širina $43,487677^\circ$, azimut približno $132,28^\circ$, višina vzhodnega obzorja $0,631199^\circ$) ima deklinacijo $-28,4^\circ$ do -29° , kar za približno 5° odstopa od deklinacije sonca v času zimskega obrata, ujema pa se s skrajnim južnim vzhodom Meseca, t. i. velikim ekstremom (prim. Šprajc 1991, 27–28). To bi pomenilo, da so na Perunskem opazovali Mesec (mimogrede: splitski observatorij je danes na sosednjem hribu Sridivica) in da je prav ta dajal prostoru odločilni pečat.

Razprava. Ni nepomembno, da je odsotni (!!!) gospodar nebeškega dvora Mesec, njegova žena je Sonce (glej [31, 32]). Nesporno je, da je leta 988 Perunov kip stal v Kijevu na gori. Iz tega je Katičić izpeljal dva sklepa, da je gospodar dvora Perun in da je Perun Mesec. Hkrati je opazil, da je v baltskem izročilu Perkunas/Perkons izrazito protistavljen Mesecu



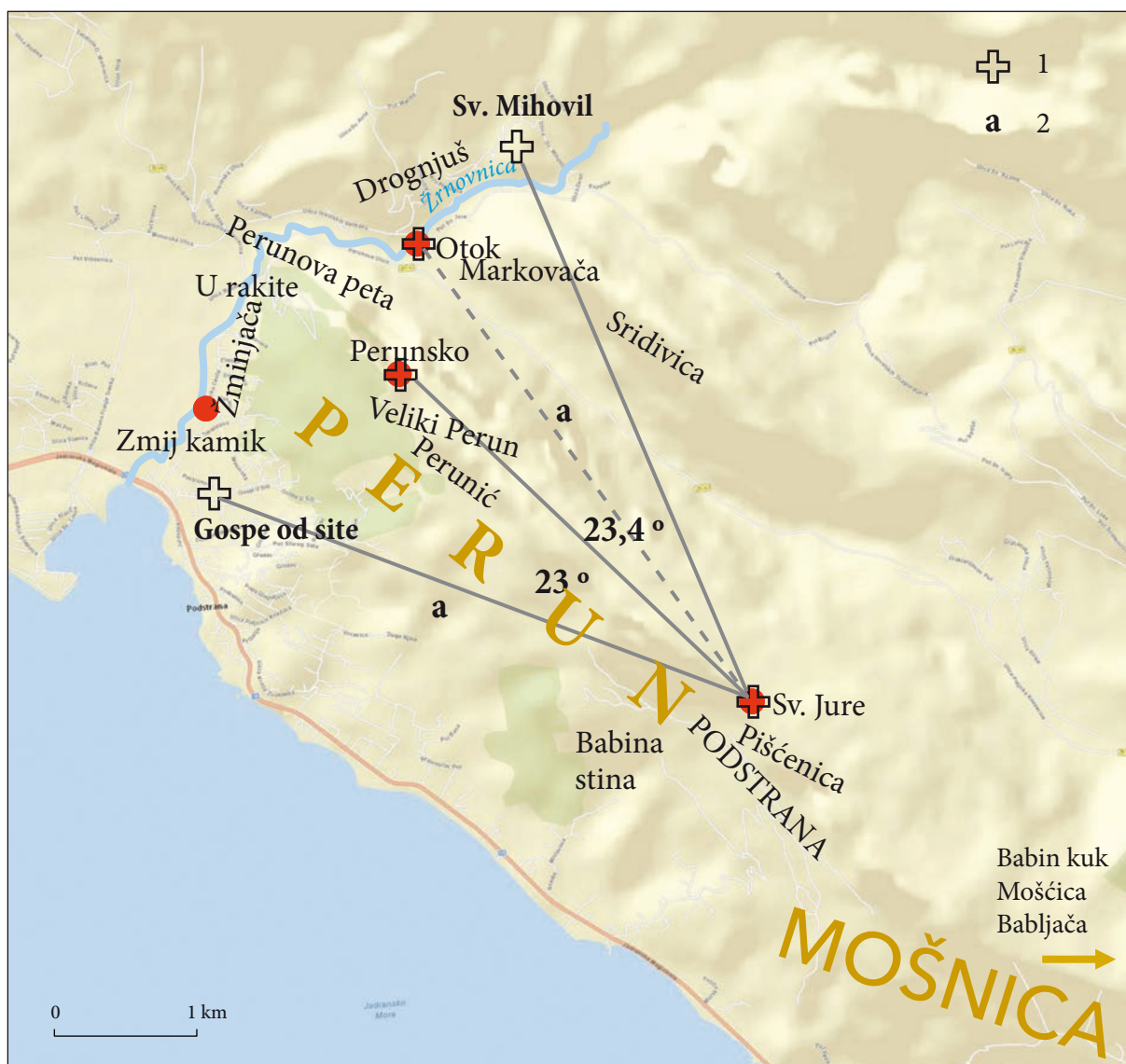
Slika 3.3.9.13: Sv. Jure nad Podstrano, Hrvaška. 23. XII. 2013, sončni vzhod v osi cerkve (foto: Ivan Aljinović).

udarjam, da sta ime Perun in podoba božjega dvora na Perunskem nesporno povezana. To se ujema s povezavo, na katero je opozoril Belaj. Leta 1658 so v Oravi v slovaških Karpatih ljudje še vedno uporabljali izraz "Paromova hiša" za krščansko cerkev (Belaj 2007, 76). Vse to kaže, da je božja hiša, božji dvor, Perunov dvor, Katičičev prvi sklep pa pravilen. Glede drugega sklepa ponavljam vprašanje, kdo je Perun?

Zadnje so postavili cerkvico sv. Jurija nad Postrano. Ta je usmerjena proti sončnemu vzhodu v času zimskega obrata (slika 3.3.9.13; Ivanu Aljinoviću sem hvaležen za prijateljsko pomoč), kar bi pomenilo, da so tam opazovali sonce.

Naštete cerkve določajo **nova obredna kota** (slika 3.3.9.14). Cerkev Gospe od site, Sv. Jure nad Podstrano in Sv. Jure na Perunskem določajo kot 23° , cerkev Sv. Mihovil, Sv. Jure nad Podstrano in Sv. Jure na Perunskem pa kot $23,4^\circ$. To pomeni, da stoji Perunsko na simetrali kota med Gospe od site, Sv. Jure nad Podstrano, Sv. Mihovil. Osrednje mesto Perunskega je bilo s tem še natančneje določeno, vendar hkrati pokristjanjeno. Simetrijo pa je videti tudi v drugih pogledih. Na obeh straneh simetrale sta dve Marijini cerkvi, na Otoku in Od site, obe sta približno enako oddaljeni od Sv. Jure nad Podstrano (20 m razlike se izniči, če ne upoštevamo centroidov, temveč celotni sveti prostor). Naslednja somernost je navzočnost sv. Mihaela, celo Marije (?), na Gračiču in v cerkvi Gospe od site (glej zgoraj). S tem pa lahko naredimo še eno opažanje, ki daje slutnjo **starejšega stanja**. Gračič in prostor Gospe od site sta tudi rimskodobni najdišči (glej zgoraj). Če ju povežemo s črto (slika 3.3.9.15), gre ta prek rimskega grobišča (po pripovedi domačinov: posamične najdbe grobov, sarkofaga in grobnice) na levem bregu Žrnovnice nasproti Otoka. Če to črto nekoliko odmaknemo od obeh cerkva, vendar ostajamo še znotraj obsega obeh antičnih najdišč (južni del Gračiča in približno 40 m zahodno od Gospe od site, kjer so prav tako izpričani ostanki zidov in mozaikov – Oreb 1999–2000, 447), imamo natančno pravokotnico na črto, ki poteka prek vhoda na vrh Perunskega in prek vzhodnega vogala četverkotnika, v katerem stoji Sv. Jure nad Podstrano. In če smo odločeni, da ne iščemo pojasnil v naključjih, potem prejšnje opažanje pomeni, da je os, na kateri danes stojita obe cerkvici sv. Jurija na Perunu, obstajala že v antiki in da so jo tedaj upoštevali pri urejanju svojega prostora. Toda tudi to ne pomeni, da so os vzpostavili šele v antiki, prav mogoče je še starejša. V vsakem primeru pa je videti, da so Slovani ob svojem prihodu prevzeli vrsto starejših kulturnih mest in jim dodali slovanska imena. Natančno katera so to bila in koliko so si jih prilagodili, bi lahko pokazale prihodnje arheološke raziskave. S precejšnjo verjetnostjo pa nakazanemu starejšemu stanju pripada Drognuš (glej zgoraj), ki bi se brez določene kontinuitete težko ohranil.

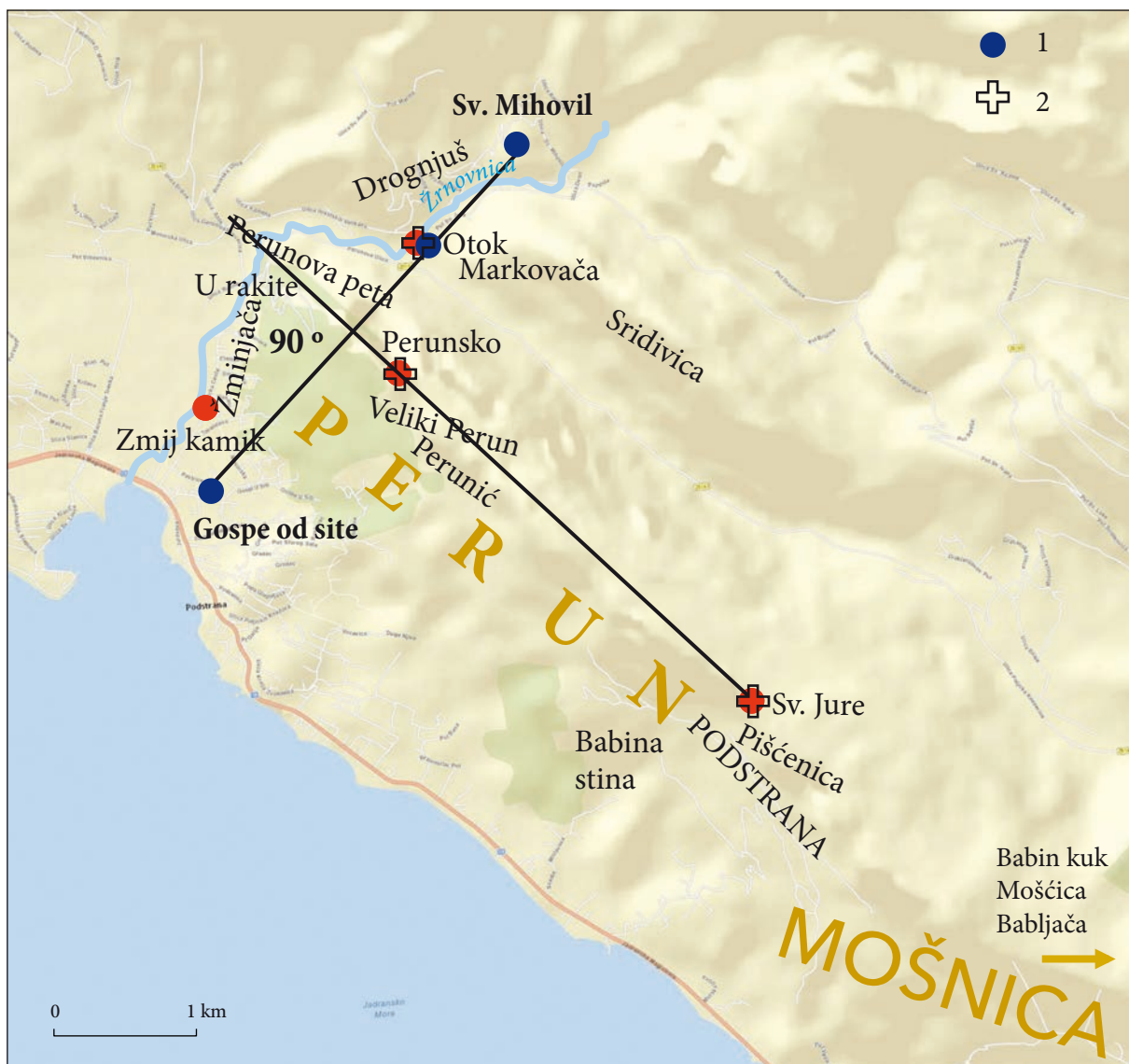
(Katičič 2008, 105–106), saj ga razbije zaradi nezvestobe. Razrešitve tega temeljnega neskladja med baltskim in slovanskim izročilom ni našel. Odgovor ni tako težak, kot se morda zdi. Naj ga nakažem z nekaj začetnimi vprašanji. Kdo je gospodar dvora, ko je gospodar odsoten? Logičen odgovor je, da je to njegova žena, gospodarica, Sonce. To je seveda dogajanje, ki ga lahko spremljamo v eni od njegovih uresničitev (skoraj) vsak dan in vsako noč, ko se na nebu menjujeta Sonce in Mesec. In če nebu gospodujeta zdaj Sonce, zdaj Mesec, kdo je potem Perun? Odgovor podajam v razpravi v nadaljevanju. Na tem mestu samo po-



Slika 3.3.9.14: Gora Perun–Mošnica vzhodno od Splita, Hrvaška. Nova obredna kota.
1 – cerkev, 2 – enaka razdalja.

3.3.9.4 RAZPRAVA

Kdo je Perun. Medtem ko v kontekstu slovanske stare vere ni težko najti boja z medvedom (tudi pogl. 3.2.1) in kopja oziroma strele, ki šviga iz oblaka, medtem ko sta razumljivi zgodnesrednjeveška čelada in kopje s krilci, je ostala nepojasnjena nenavadna drža brkatega in bradatega jezdec na žrnovskem reliefu. Obe njegovi nogi sta na isti strani konja! Zgodnesrednjeveški reliefi in knjižne upodobitve kažejo konjenike, kako sedijo na konju okobal in zato kažejo samo eno nogo. To velja tako za upodobitve navadnih ljudi kot tudi za upodobitve svetnikov. Izjema so jezdec na oslu, na katerem se jaha postrani (informacija: Ante Milošević, Split). Zato ni verjetno pojasnilo, da je z nenavadnim načinom ježe klesar



Slika 3.3.9.15: Gora Perun–Mošnica vzhodno od Splita, Hrvaška. Prostorska razporeditev v antiki.
1 – rimskodobno najdišče, 2 – cerkev.

želel prepoznavno pokazati dominantno figuro, in še manj pojasnilo, da gre za naivno ponazoritev (prim. Milošević 2013, 43). Noge konja in medveda so zelo skrbno prikazane v dveh ravninah, klesar v ničemer ne pušča dvoma, kaj je spredaj in kaj je zadaj. Zato tudi pri nogah jezdecu ni nobene naivnosti. Nikakršnega dvoma ni, da žrnovski jezdec sedi na konju po žensko, na kar je opozoril že Milošević (2013, 24). Ob tem Milošević upravičeno kaže, da ima tudi gora, ležeči Perun, podobo bradača (slika 3.3.9.16) s čelado na glavi, kakršen je žrnovski jezdec (Milošević 2011, sl. 28, 29, 53, op. 99, kjer pove, da gre za opažanje pokojnega Toma Vinščaka), zato sta jezdec in Perun res isti lik. Če sprejmemo, da je žrnovski jezdec Perun in da jaha po žensko, moramo, pa naj se nam zazdi še tako čudno, iz tega izpeljati sklep, da je tu Perun ženska!

Ta sklep prinaša vrsto pojasnil. Pojasnjuje moško-ženske prvine Peruna, ki so jih zapovrstjo opazali raziskovalci tega mitičnega lika. Pomembna je Perunova povezanost z bliskom in gromom. Posebej bo treba še raziskati, koliko je Perun njuno utelešenje, koliko pa je lik, ki upravlja to silo. Vsekakor se zadnje ujema s tistim dogajanjem v mitični zgodbi, ki se nanaša na oblast nad strelo (glej pogl. 2.3). V jesenskem trenutku razpada poletne sloge žena prevzame oblast nad strelo in se z njo spravi nad moža. Zanj je usodna tretja strela (glej [65]). Na žrnovskem reliefu je upodobljeno samo eno kopje, tisto tretje. Da ima jezdec na voljo tri strele, kaže izjemna upodobitev na loncu iz 7. st. iz naselbine Wyszogrod na Poljskem (slika 3.3.9.17), kjer jezdec drži v roki tretjo strelo, medtem ko prvi dve padata v prazno (Andrzej W. Moszczyński sem hvaležen za opozorilo in fotografijo).

Tej upodobitvi lahko sedaj dodamo še eno. Gre za znak, vsekakor v kapnik v obredni Jami pri Trnovskem studencu nad Ilirsko Bistrico, ki je dobro primerljiva z jamskim svetiščem Triglavco (glej pogl. 2.4.4.2) med Preložami in Divačo (Hrobat Virloget 2014). Wyszogrodski risbica znak pojasnjuje kot konja z jezdecem oziroma strelo. Tri prekrizane črte bi tako pomenile tri strele. Faličnost teh strel je z obliko kapnika podana nedvoumno (slika 3.3.9.18).

Žrnovski relief prikazuje trenutek, ko strelo in s tem vlado prevzame ženski mitični lik. Preide v fazo, ki jo srečamo kot vladavino Vande na Poljskem (glej pogl. 3.3.4), kot bojevito Vlasto (povezava z *vlado* in *oblastjo* ni zgolj homonimična) na Češkem (prim. Třeštík 2003, 27), kot južnoslovanski lik ognjene Marije, ki gospodari strelji (Ivanov, Toporov 1974, 198–199). To je trenutek, ko se ženski lik povzdigne. Zato ni naključje, da je na žrnovskem Otoku cerkev Marijinega vnebovzetja. Datum 15. avgust je zelo blizu 19. avgustu, ko se konča obdobje, ki ga vpelje jurjevo (glej pogl. 3.2.1). Ženskemu Perunu dobro ustreza krščanska predstava o nebeški kraljici Mariji. V tem pogledu bi lahko celo rekli, da je žrnovski relief mogoče razumeti tudi kot svojevrstno upodobitev Marijinega vnebovzetja. Vse je odvisno od zornega kota. Nesporno pa ostaja dejstvo, da je slika, takšna kot je, lahko nastala samo v tesnem, živem stiku s staro vero domačinov, saj je morala prikazovati nekaj, kar so ti razumeli.

Perun je Mesec, ko dvoru vlada Mesec, in Perun je Sonce, ko dvoru vlada Sonce. Zato lahko Perkunas/Perkons v baltskem izročilu v nekem, ne pa kateremkoli (!) trenutku razbije Mesec. To je razrešitev Katičičeve uganke. Vsa Katičičeva opažanja so bila pravilna.



Slika 3.3.9.16: Perun, Hrvaška. Podoba bradača s čelado vrh gore, spodaj nova cerkev Gospe od site v Strožancu (foto: Ante Milošević).



Slika 3.3.9.17: Wyszogrod, Poljska. Preprosta upodobitev jezdec, ki drži strelo. Lonec iz 7. st. (Foto: Andrzej W. Moszczyński)



Slika 3.3.9.18: Jama pri Trnovskem studencu nad Ilirsko Bistrico, Slovenija. Znak je na kapniku stalaktitu, ki visi navpično. Slika je zaradi nazornosti zasukana za 90° (po: Hrobat Virloget 2014, Slika 1).



Slika 3.3.9.19: Gerlamoos, Avstrija. Baročni kip svete Kume (Kümmernis) v cerkvi sv. Jurija.

izidejo v vzhodnem kotu starega četverokotnika, in ne pri cerkvi (glej zgoraj), kar se ujema s tem, da je ta mlajša (glej zgoraj), in potrjuje, da je četverokotnik starejši, staroverski obredni prostor. O svetosti kota obstajajo monografije (npr. Ränk 1949), z njim je povezana mitična ureditev hiše, ki zahteva posebno obravnavo. Na tem mestu želim samo spomniti, da je eno od slovanskih poimenovanj za svetišče *kotina*, ki je izpeljano iz praslovanske besede **kōtъ* – kot (prim. Šlupecki 1994, 12–13; Snoj 1997, 264). Gre torej za zgradbo, ki ima koten tloris.

Dva življenjepisa (različica iz samostana Prüfening in druga avtorja Herborda) bamberskega škofa Otona (1102–1139) opisujeta *kotine*, ki so stale v Wolinu in Szczeczinu na Pomorjanskem (danes na Poljskem). Izraz je uporabljen kot sopomenka latinskima *fanum* in *templum* ter označuje stavbe, ki so imele različne funkcije. V njih so bile spravljene sve-

Morda je samoumevno, vendar ponovno opozarjam na veliko pomembnost prostorsko-časovnega vidika mitične zgodbe. Brez tega se zaplete do onemoglosti.

S prejšnjim pojasnilom se ujemata dve cerkvi sv. Jurija na gori. Severozahodna je povezana z Mesecem, jugovzhodna s Soncem, pod prvo je “perunski” del gore, pod drugo njen “babji” del (glej zgoraj).

Žrnovski relief opozarja tudi na vprašanje dvospolnosti. To seveda zahteva posebno obravnavo. Tu navajam zgolj nekaj hipotetičnih začetnih misli. Perun je pač moški, in kdor je Perun, ima moški videz. Če postane Perun ženski lik, dobi ta moške lastnosti. S to spremembo lahko pojasnimo mitični lik ženske bojevnice, amazonke, v Pusta preoblečene More in krščanski lik nepriznane bradate svetnice (slika 3.3.9.19), ki je zavrnila snubca, znane pod različnimi imeni: Kuma, Kumernis, Kümmernis, Wilgefortis < *virgo fortis* (tudi pravljичni tip ATU 706D: Uther 2013, 432–433). – Vendar se zdi, da je sprememba obojestranska: ko Mesec ni več Perun, spremeni spol. To bi pojasnilo, zakaj je Mesec v slovanskih jezikih in nemščini moškega spola, v latinščini pa kot *luna* ženskega. To se ujema z bohinjskim izročilom, po katerem Mesec občuje nekaj časa kot moški in potem nekaj časa kot ženska (informacija: Joža Čop, Brod v Bohinju), in z zapisom pohorskega izročila (Slovenija) iz srede 19. st., da je Mesec “pri Slovencih dvojnega spola. Kadar naraša (gori jemlje), je mesec, kadar odjema (doli jemlje), je luna” (Pohorski 1857).

Kultni prostor pri cerkvi sv. Jurija nad Podstrano.

Prostorske meritve (slika 3.3.9.11) se

tinje, delež vojnega plena, kip boga Triglava in njegov konj (Vita auctore Herbordo, Lib. II. c. 30, 31; Vita auctore monacho Prieflingensi, Lib. II. c. 11 – Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum XII, Hannoverae 1856). Vse to je bilo v Szczeczinu – poleg imenitne slikarske in kiparske opreme – značilno za lepše svetišče, ob njem so bile v kraju še tri skromnejše *kõtine*. A njihov opis je za nas še pomembnejši.

Tres vero aliae continae minus venerationis habebant minusque ornatae fuerant. Sedilia tantum intus in circuitu extracta erant et mensae, quia ibi conciliabula et conventus suos habere soliti erant. Nam sive potare sive ludere sive seria sua tractare vellent, in easdem aedes certis diebus conveniebant et horis.

“Tri druge *kõtine* pa so manj častili in so bile manj okrašene. V vsej notranjosti so bile naokrog postavljene klopi in mize, ker so bili navajeni tam imeti svoja posvetovanja in shode. Kajti v teh stavbah so se zbirali na določene dneve in ob določenih urah bodisi zaradi pitja, bodisi zaradi zabave, bodisi zaradi resnih stvari.” (Vita auctore Herbordo, Lib. II. c. 31 – Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum XII, Hannoverae 1856).

Kõtina je torej tudi sveti prostor za zbiranje, posvetovanje in proslavo. To se je dogajalo na določen dan in ob določeni uri; to na eni strani pomeni vsakoletno praznovanje praznikov, ki pa na drugi strani ne bi bilo mogoče, če ne bi bi poznali in obvladovali koledarja ter celo podrobnega merjenja časa vsakega dneva. To poudarjam zato, ker še vedno marsikoga pretrese misel, da so bili že ljudje v preteklosti splošno sposobni orientirati se v času in da so za to razvili pomagala, ki jih raziskuje arheoastronomija.

Res je, da so imele te *kõtine* strehe (*tecta*), da opisano dogajanje zato ni potekalo na prostem, vendar moramo pri tem upoštevati, da sta bila Szczeczin in Wolin tedaj že mestni naselji, ki sta zmogli ponuditi ustrezne stavbne rešitve tudi za svete prostore (prim. Stanisławski 2009/2010). V agrarnem okolju si moramo predstavljati svetišča na prostem, kakršna so se ponekod v ljudski kulturi (slika 3.3.9.20) ohranila do danes (npr. Čausidis 1994, 426–445). Menim, da sedaj ne bo zvenelo neverjetno, če zapišem, da je imel kamniti četverkotnik pri sv. Juriju nad Podstrano vsaj v zgodnjem srednjem veku funkcijo kotine. S tem se ujemajo njegova lega v mitičnem trikotniku, njegova oblika, poudarjeni pomen njegovega vzhodnega vogala in dolgoživa tradicija spomladanskega jurjevanja. K temu lahko anekdotično dodam priznanje, da sem pri prikazu gradbenih dogodkov zamolčal najnovejšo gradnjo v južnem delu četverkotnika (vidna je na citiranem satelitskem posnetku), ker se mi je zdela tako zelo moderna in hkrati nepomembna za raziskavo. Tam so postavili veliko okroglo betonsko mizo ter naokoli (*in circuitu!*) stole iz kamna in betona. *Genius loci* je tam torej še živ, prepoznamo pa ga šele, ko priznamo ogradi status kotine. Vse navedeno seveda še ne dokazuje, da je podstranska kotina nastala šele v zgodnjem srednjem veku, zelo verjetno pa so jo tudi (?) Slovani tako vsaj prepoznali, če je niso zgradili.

Sulica. V Szczeczinu je bil med svetinjami tudi živ konj, v Wolinu pa so med njimi v *kõtini* hranili sulico “Julija Cezarja”. Čestili so jo zaradi njenih božanskih lastnosti (*lanceam diviniore esse naturę*), kot svojo obrambo, okop domovine in znamenje zmage (*in qua*



Slika 3.3.9.20: Iliski kladenec, Dejlovce, Makedonija, 1989. Praznovanje Ilindena v svetem hrastovem gaju ob svetem studencu poteka na prostem, na kamniti klopi ob kamniti mizi.

presidium sui, patrię munimentum et insigne victorię esse constabat) (Vita auctore monacho Prieflingensi, Lib. II. c. 6 – Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum XII, Hannoverae 1856). S tega vidika tudi sulica žrnovskega konjenika ni zgolj njegovo orožje, temveč je samostojna sila, ki prihaja iz oblaka. Konjenik samo uporablja moč, ki jo nosi sulica. Pomen sulice je klesar poudaril s tem, da je nosilna diagonala prizora, os dogajanja, vsi liki se samo nizajo ob njej (slika 3.3.9.10).

Zato lahko rečemo, da je Perun sulica/grom sama oziroma tista oseba, ki je sposobna v danem trenutku to sulico uporabiti. Perun je preprosto funkcija, ki je ne opravlja samo ena in ista oseba!

Scene mitične drame in njen potek. Na jesen ženski mitični lik prevzame oblast nad strelo, z njo premaga svojega partnerja, ki je že dobil živalsko obliko medveda, in zavzame božji dvor. To na *Otoku* kažeta žrnovski relief in Marijino vnebovzetje. Milošević opozarja na pomembno ikonografsko podrobnost. Kopje se ne zabada medvedu v telo, ampak v glavo, tako kot se ubija kačo, zmaja (Milošević 2013, 50–51). Poraženec torej ni samo medved, temveč je tudi kača, ki se skriva pod kamen *Zmij kamik* ob Žrnovnici. Tam čaka na svojo preroditev (razdalja med *Zmij kamikom* in podstranskim Jurijem, podana s ponavljanjem magične formule 3 x 9), ki se začne v času zimskega sončnega obrata (usmerjenost *Sv. Jure nad Podstrano*). Na pomlad se spet polasti kopja in se poda proti dvoru na vrh gore. Premaga ostareli ženski lik, ki je medtem dobil podobo zmaja (Jurij se pač bori z zmajem), jo spremeni v nevesto in začne plodno dobo leta (jurjevo), ki jo prebijeta v skupnem domovanju (*Perunsko*), dokler njuna zveza jeseni ponovno ne razpade.

3.3.10 MIRILA KORIT IN KRUŠČICE MEĐU KLANCIN V LJUBOTIČU

Mirila so nenavadni kamniti spomeniki, ki so nastali v okviru posmrtnih obredov. V uporabi so bila vsaj od 16. st. in ponekod jih še vedno gradijo. Ni še raziskano, kje vse so bila. Trenutno so najbolj znana tista na primorskih pobočjih Velebita, najdaljšega gorovja Hrvaške. Od tam se širijo proti jugovzhodu. V stroki so bila dolgo skoraj neopazena in le življenjskemu prizadevanju Mirjane Trošelj za raziskovanje miril gre zasluga, da so v zadnjih letih dobila dve znanstveni monografiji (Pleterski, Šantek 2010; Jurčec Kos 2013). V nadaljevanju podajam kratek izvleček.

Izvor besede *mirilo* (mn. *mirila*) lahko razložimo najmanj po dveh poteh. Prva je iz osnove *miriti*, ker so v obredu mirili duše. Druga je iz osnove *meriti*, v lokalni ikavski izgovarjavi *miriti*. Gre za opis ključnega dela pri gradbenem nastanku mirila. Ko je nekdo umrl in so bili končani obredi na pokojnikovem domu, so ga odnesli proti cerkvenemu pokopališču. Med potjo so se ustavili samo na posebnem obrednem mestu (*mirilištu*), kjer so opravili obred za ločitev duše od telesa in njeno pravilno umiritev. Povsod v velebitskem Podgorju in v številnih primerih tudi drugje so pokojnika položili na tla in postavili po en kamen h glavi in k nogam. Izročila deloma poudarjajo, da so tako merili telo, deloma pa trdijo, da so merili duše. Antropološka primerjava dolžin miril z ostanki okostij bližnjega novodobnega prebivalstva na Hrvaškem je pokazala številne pomembne razlike v dolžinah, ki jih ne bi bilo, če bi merili samo telesa (Šlaus 2010).

Pogrebni sprevod je nato nadaljeval pot do cerkvenega pokopališča, kjer so pokopali telo pokojnika. Grob na pokopališču je bil nekoč brez oznak. So se pa svojci pozneje vrnili na mirilišče in zgradili na mestu, kjer sta ostala kamna, mirilo v večni spomin na

pokojnika. Na mesto prvih dveh kamnov so postavili kamniti plošči in s kamni zapolnili vmesni prostor. Na ploščo so vklesali različne znake, da bi duša vedela, kje je njen prostor, kajti mirilo je kamniti dom duše. Mirila so zato napolnjena s simboli verovanj, ki imajo v marsičem prastare korenine. Na južnem Velebitu so jih gradili še dolgo v drugi polovici 20. stoletja in živih je še veliko prič tega običaja. Najstarejša doslej znana pisna omemba miril je iz leta 1576, ko dogovor med Turčijo in Benetkami o razmejitvi v zadarskem zaledju na treh mestih kot mejnike omenja mirila (Trošelj 2013). Raziskave nastanka običaja miril še potekajo, že sedaj pa so pri tem kaže vloga sprememb poselitve in starejših tradicij, ki so jih povzročila turška osvajanja na Balkanu v 15.–17. st. (prim. Katić 2012; Katić, Kale 2013). Gradbeni razvoj miril iz navadnih grobov se zdi zelo verjeten.

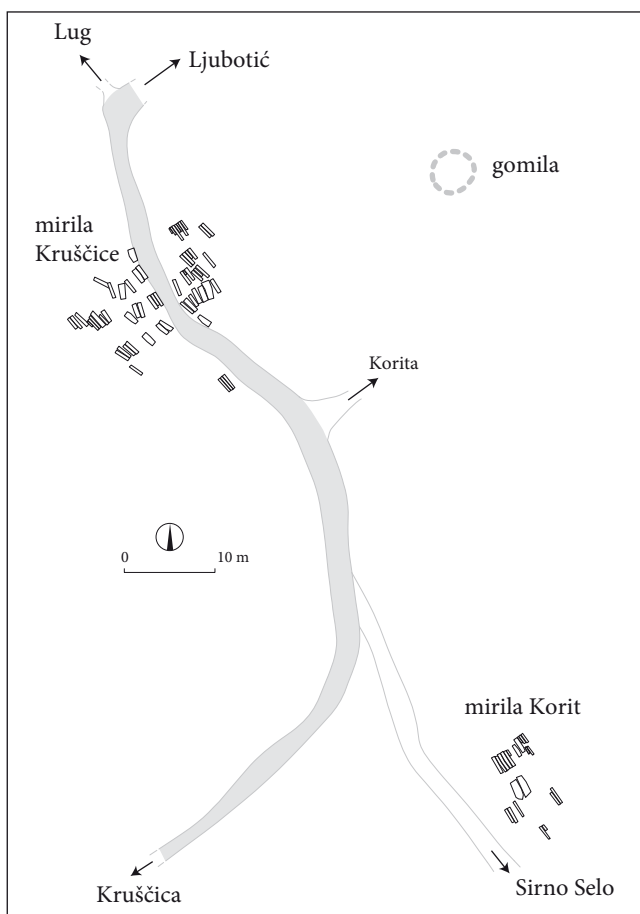
Južnovalebitska mirilišča po videzu spominjajo na običajna grobišča. Zdi se, da so pri urejanju njihovega prostora še vedno uporabljali stara pravila, ki jih ni bilo mogoče uresničiti na cerkvenih pokopališčih. Že ideja, da se duša šele na mirilišču loči od telesa, je v nasprotju s krščanskim naukom (Milanović 2013, 284). Proučevanje miril ima v primerjavi z raziskovanjem starejših grobišč nekatere pomembne prednosti. Še vedno je močno ljudsko izročilo o njih in hkrati so pogosto še tako dobro ohranjena, da je ohranjena njihova funkcionalnost. Arheološki problem, v kolikšnem obsegu je arheološka raziskava našla in sploh pravilno dokumentirala sledove nekega grobišča in dejavnosti na njem, pri mirilih večinoma odpade. In ker so odnosi miril do okolnega prostora ohranjeni, se lahko k njim vedno znova vračamo in preizkušamo različna raziskovalna vprašanja.

Trenutno se zdi, da so se velebitska mirilišča izoblikovala, ko je mitična pokrajina že razpadla v številne čisto lokalne strukture. Kljub temu je treba dopustiti možnost, da obstajajo tudi prostorsko obsežnejše mitične strukture, ki pa bi jih bilo treba še poiskati in dokazati. V nadaljevanju bom predstavil osnove prostorske ureditve trenutno najbolj proučenega dvojnega mirilišča naselij Korit in Kruščice Među klancin na Ljubotiću. Temu bom dodal analizo dveh *uzglavnic*, kamnitih plošč, ki so ju postavili po *mirjenju* pokojnika k mestu njegove glave. Gre za enkratni zapis stare vere velebitskih Podgorcev. Mirilišče in plošči sem že podrobno obravnaval (Pleteriški 2010b), tu ponavljam tisto, kar je pomembno za tokratno razpravo, in dopolnujem z nekaterimi novejšimi ugotovitvami.

3.3.10.1 IZBIRA IN UREDITEV PROSTORA TER USMERITEV MIRIL

Izbira. Korita so majhen zaselek, Kruščica pa je bila pred stoletjem razmeroma pomemben kraj ob morju, saj je imela gostilno, pošto, šolo, cerkev in svoj pristan. Morda je to razlog, da imajo prav mirila Kruščice največ napisov. Ta mirila na lokaciji *Među klancin* ležijo ob starodavni poti od morja skozi Ljubotić čez Velebit v Liko. V neposredni bližini so tudi mirila sosednjih Korit. Prostor je gol, zelo skalnat pašnik. Od obojih miril se ne vidi niti Kruščice, niti Korit, niti pokopališke cerkve sv. Antona v Ljubotiću. Severovzhodno obzorje zaslanjajo pobočja Velebita, pogled je odprt na morsko, jugozahodno stran. Mirila Kruščice in Korit ležijo ob vozlišču, kjer se združujejo poti iz okolnih naselij Ljubotića, Kruščice, Korit, Luga, Sirnega Sela. Križišče se prislanja z jugozahoda na skalnato vznožje, na katerem stoji kamnita gomila (slika 3.3.10.1). V preteklosti, ki je domačini ne pomnijo, so jo na vrhu odprli, najverjetneje, ko so iskali dragocenosti. Še danes je viden del osrednje grobnice, sestavljene iz velikih kamnitih plošč. To kaže, da je gomila prazgodovinska, morda bronastodobna.

Po pripovedih domačinov so mirila na poti od domače vasi do cerkvenega pokopališ-



Slika 3.3.10.1: Medu klancin, Ljubotić, Tribanj, Hrvaška. Mirila Kruščice in Korit. Stihišče poti. Poudarjena je magistralna pot od morja do Like.

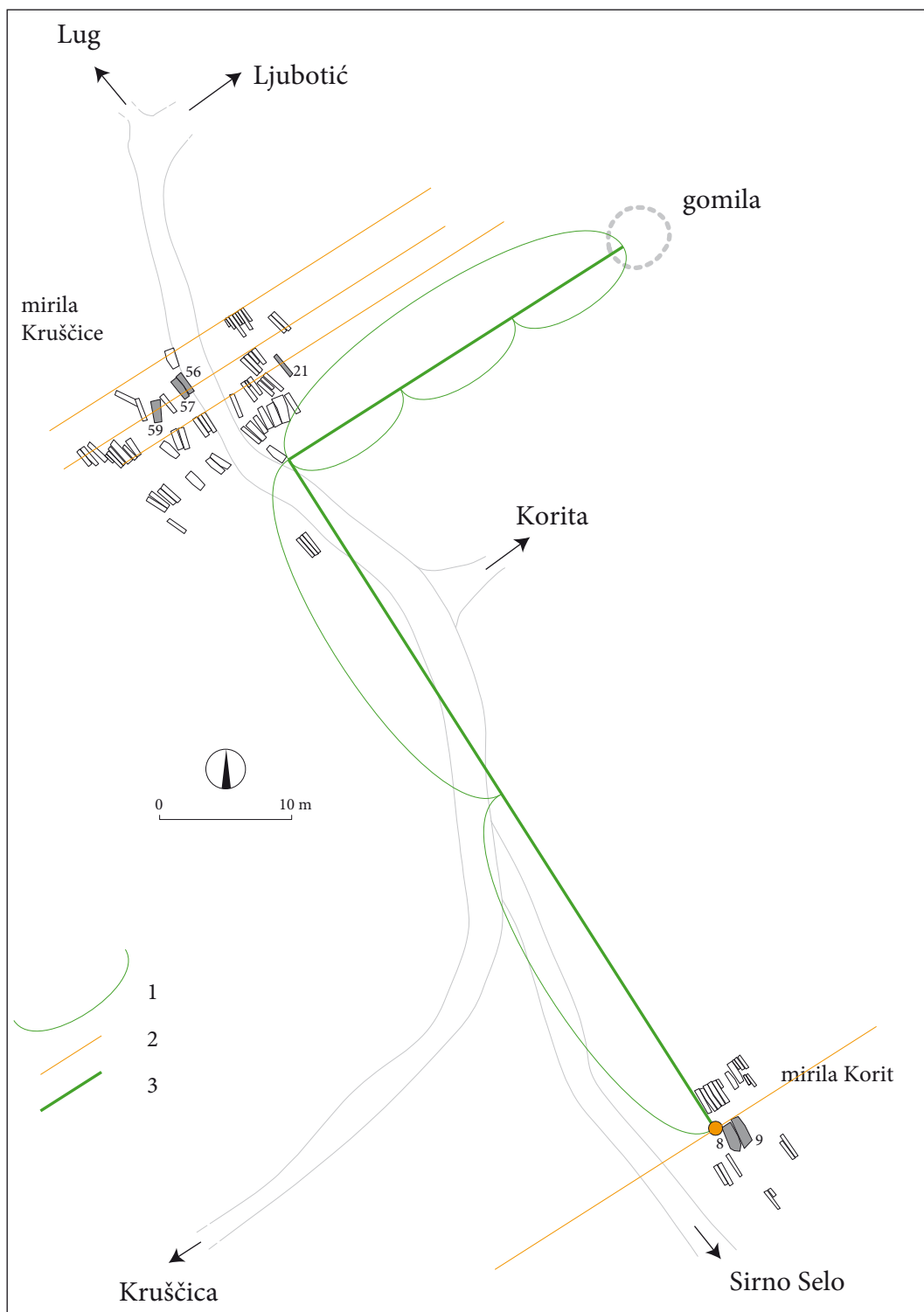
Pleterski 2010c. MK = mirilo Kruščice, MKO = mirilo Korit, MOD = mirilo Opuvanega dolca), na mestu, kjer se konča opisana črta (slika 3.3.10.3). Z ozko in koničasto obliko spominja na menhirje. V prej opisanem kontekstu dobi svoj pomen in hkrati potrjuje pravilnost rekonstrukcije merske črte. Označeval je konec razdalje 60 m. Prvotno je nedvomno stal, danes leži. Morda je padel sam, morda mu je kdo pri tem pomagal. Kot pokončen kamen je imel zaradi koničaste oblike pomen gnomona, telesa, ki meče senco. Z njim lahko določamo višino sonca, poldan, smeri neba. V času dopoldanskega sonca so bili v nekem trenutku ta kamen in njegova senca ter točka kota merske črte pri mirilih Kruščice na isti črti in takrat je bilo mogoče določiti smer novemu mirilu. Ta smer je bila v tistem trenutku vzporedna smeri merske črte. Podobnega kamna pri mirilih Kruščice danes ni. Morda ga nikoli niti ni bilo. To bi lahko bil razlog, da so mirila Korit usmerjena precej enotneje kot mirila Kruščice. Morda je za to še kakšna drugačna razlaga. Vsekakor pa smo dobili pojasnilo za nenavadno lego miril Korit. Ta je posledica celostne prostorske ureditve hkrati in skupaj z mirili Kruščice. Tako je bila obojim zagotovljena povezanost (glej pogl. 3.2.2), magična zaščita (glej v nadaljevanju) in ob tem omogočena potrebna individualnost.

Če seštejemo 30 m in 60 m, dobimo 90 m, kar je simbolno pomembna razdalja. Dobro se ujema z verjetno ciljno razdaljo 89,97 m, ki je znotraj možne natančnosti našega merjenja. Ta ciljna razdalja pa je 27 x 10 ali 3 x 9 x 10 Karlovih čevljev. S tem smo ponovno pri uporabi magične formule, ki vrača tiste, ki so odšli (glej pogl. 3.2.1), kar je logično za prostor, kot je mirilišče.

ča. Temu ustrezajo mirila Kruščice, razporejena ob obeh straneh poti iz Kruščice do cerkvenega pokopališča v Ljubotiću. Mirila Korit pa so od njihove poti nekoliko odmaknjena in pravzaprav ob poti iz Sirnega Sela. Za to je moral biti razlog, ki je zahteval izjemo. Najdemo ga, če povežemo gomilo z obema miriliščema (slika 3.3.10.2). Pri tem upoštevamo predpostavko, da je bila ta gomila ljudem, ki so urejali prostor obeh mirilišč, pomembna simbolna točka v prostoru.

Ureditev. Tako mirila Kruščice kot tudi Korit sestavljajo vrste, ki so si v osnovi vzporedne. Črto sem potegnil iz sredine gomile v isti smeri, ki jo imajo vrste miril, in po 30 m pride do miril Kruščice. Videli smo, da so posamična mirila na to smer pravokotna, zato pravokotno zasukamo tudi povezovalno črto in po 60 m dosežemo najstarejši mirili Korit. Do tu je bil moj postopek zgolj raziskovalna ideja, ki je bila narejena kabinetno in ki bi morala imeti neodvisno potrditev na mirilišču, da bi postala verjetna.

Kako pa je v naravi, na najdišču samem? V tem trenutku sem se spomnil na dober meter dolg kamen, ki mi je pri ogledu miril zbudil pozornost, a si ga nisem znal pojasniti, ker ni bil del nobenega mirila, a hkrati ob njih. Leži ob mirilu MKO08 (uporabljam oznake objave:



Slika 3.3.10.2: Među klancin, Ljubotić, Tribanj, Hrvaška. Mirila Kruščice in Korit. Osnove prostorske ureditve. 1 – merska enota, 2 – smer vrste miril, 3 – merska črta. Oranžna pika je kamen ob mirilu MKO08.

Usmeritev. Povsod se ponavlja pripoved domačinov, da so mirila usmerjena proti vzhodu sonca (v Tribnju so izjema Ranjevačka mirila, usmerjena proti domači hiši). Na videz enaka je pripoved, da pokojnik na mirilišču zadnjikrat vidi sonce (informacija: Šime

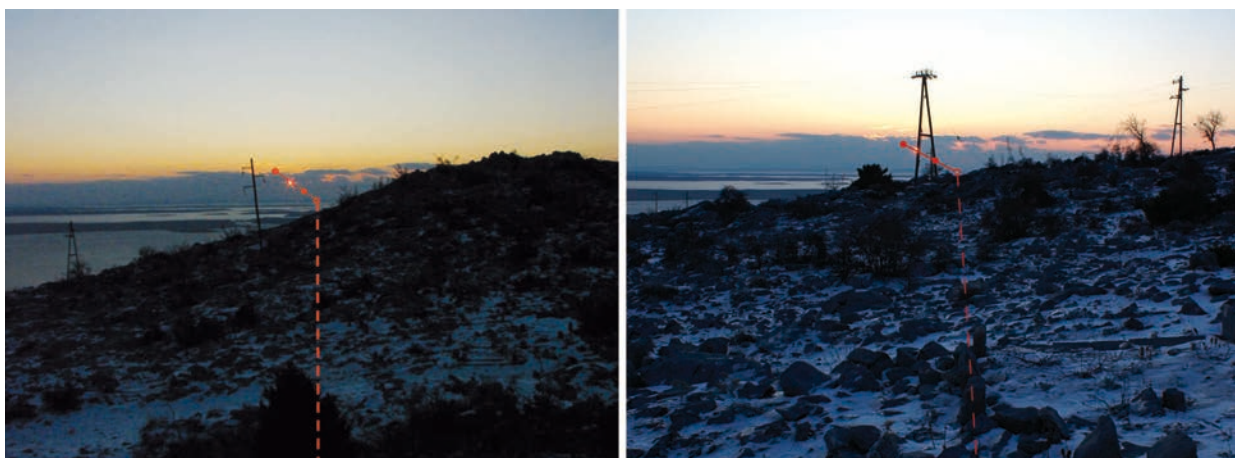


Slika 3.3.10.3: Ljubotić, Tribanj, Hrvaška. Mirila Korit. Kamen ob mirilu MKO08.

interpolirati točko sončnega zahoda. Ta se ujema tako s smerjo vrst miril Kruščice kot tudi s smerjo vrst miril Korit (slika 3.3.10.4). Prevladujoča smer miril, ki je enaka smeri daljšega dela ureditvene črte (glej zgoraj), je torej pravokotnica na smer zahoda sonca v času zimskega obrata. Tako posredno so mirila Kruščice in Korit torej vendarle usmerjena po soncu. V tej povezavi se potrjuje druga različica izročila. Kajti kaj je bolj zadnji pogled na sonce, kot je trenutek sončnega zahoda v času zimskega sončnega obrata. Hkrati je potrjeno, da so tako mirila Kruščice kot tudi Korit urejena enako, po istem načrtu.

Ob tem postane še bolj vpadljivo, da prav najstarejše mirilo Kruščice MK59 najbolj odstopa od opisane smeri. Usmerjeno je še mnogo bolj proti jugu, zato tudi tu ne gre za neposredno smer proti soncu. Obetavnejša je pravokotnica na to smer. Njeno smer je bilo mogoče preveriti 15. junija 2010. Gre proti zajedi na grebenu Velebita, kjer v dneh okoli poletnega sončnega obrata vzhaja sonce (slika 3.3.10.5). Gradbeniki miril so torej na tem mirilišču upoštevali smeri obeh sončnih obratov ter tudi vzhoda in zahoda. Simbolika Meseca pa je obsežena že z uporabo formule 3×9 (glej zgoraj). Pomen poletnega sončnega obrata je vgrajen tudi v naslednji dve mirili MK56 in MK57. Kamna pri njunih "glavah" sta usmerjena proti kamnu mirila MK59 (slika 3.3.10.6). Azimut te smeri je približno 45° , torej SV-JZ, kar bi kazalo na zavestno upoštevanje strani neba.

Gazić, Ljubotić). Takemu mnenju domačinov navkljub posamezna mirila Kruščice in Korit niso usmerjena proti sončnemu vzhodu, ampak zelo opazno južneje od najjužnejše možne točke sončnega vzhoda v času zimskega sončnega obrata. Zato na prvi pogled njihova usmeritev ni povezana z gibanjem sonca. Vendar tako mirila Kruščice kot tudi Korit sestavljajo vrste, ki so si vzporedne (slika 3.3.10.2). Pomenljiva je njihova astronomska usmeritev proti sončnemu zahodu. V naravi jo je bilo mogoče preveriti 20. decembra 2009. Oblaki so sicer zakrili zadnjih nekaj minut sončnega zahoda, vendar se je dalo opazovati dovolj dolgo pot sonca, da je bilo mogoče zanesljivo



Slika 3.3.10.4: Među klancin, Ljubotić, Tribanj, Hrvaška. Mirila Kruščice in Korit. Zahod sonca 20. XII. 2009. Polna pika je dokumenirana lega sonca, krožec je interpolirana točka sončnega zahoda, črtkana črta je smer vrst miril. Levo mirila Kruščice, desno mirila Korit (foto: Katja Hrobat).

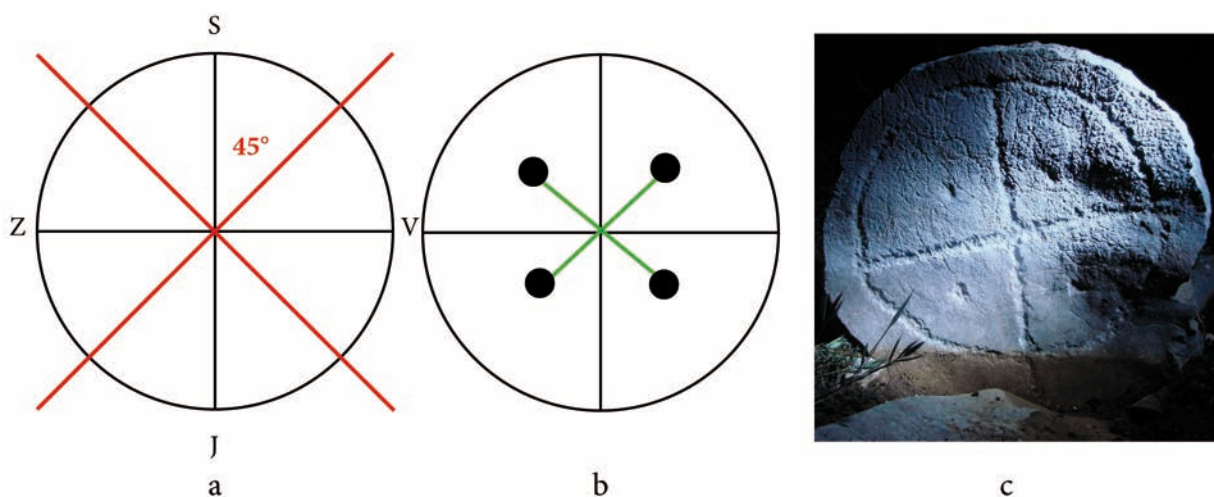


Slika 3.3.10.5: Među klancin, Ljubotić, Tribanj, Hrvaška. Mirila Kruščice. Sončni vzhod 15. VI. 2010.



Slika 3.3.10.6: Među klancin, Ljubotić, Tribanj, Hrvaška. Mirila Kruščice. Kamna miril MK56 in MK57 sta usmerjena proti kamnu mirila MK59.

Razprava o smeri SV–JZ. Štiri strani neba najlažje označimo z dvema črtama, ki križno potekata v smereh S–J in Z–V. Vendar je te štiri strani mogoče označiti tudi z eno samo črto, ki poteka prečno, v smeri JZ–SV (SV–JZ) ali SZ–JV (JV–SZ). To se ujema z obredom na Belem križu nad Lokvijo, kjer so štiri dekleta, potem ko so se nehala vrteti, položila dve kiti zelenja prečno na križ, ki je označeval štiri strani neba, štiri letne čase, štiri življenjska obdobja (glej pogl. 2.4.4.2). Lik Belega križa pa je tudi strukturna osnova okrasov, ki se vrstijo na mirilih južnega Velebita (slika 3.3.10.7). Zato je zelo verjetno, da razmestitev



Slika 3.3.10.7: Ideja križ–kroža kot čar, ki zmore vrniti mrtve. a – strani neba in obe prečnici; b – tloris Belega križa in prečno položeni kiti zelenja, Lokev, Slovenija; c – mirilo MOD1303 z istim znakom, Opuvani dolac, Starigrad-Paklenica, Hrvaška.

miril MK56, 57, 59, ki vzpostavlja prečno smer stranem neba, ponazarja tudi kolo letnih in življenjskih časov, ki omogoča ponovno rojstvo. Ideje vrnitve niso ponazorili s križem v krogu, ampak z ustrezno smerjo.

3.3.10.2 NAPISNI PLOŠČI MIRIL MK56 IN MK21

Napisni plošči teh miril nista navadni in ju z običajno zgradbo spominskih napisov na mirilih ne moremo v celoti pojasniti. Plošči nista pomembni samo zato, ker gre po trenutnem poznavanju za najstarejši in najmlajši napis na mirilih sploh, še pomembnejši sta zaradi bogate vsebine. Simptomatično je, da še vedno ne poznamo opisov običaja miril v cerkvenih pisnih virih, da o njem pišejo samo folklorni zapisi iz 20. in 21. stoletja. Preprosto se zdi, da gre za nekakšno javno skrivnost, ki jo sicer poznajo vsi domačini, a se o njej ne govori. Zato ni presenetljivo, da sta omenjeni plošči polni slikovnih, številčnih in črkovnih simbolov, razumljivih vsem, ki so bili seznanjeni s podrobnostmi stare vere, in hkrati nerazumljivih tistim, ki teh podrobnosti niso poznali. Če domnevamo, da imamo pred seboj napisa, ki sta ju klesarja sestavila kot uganko, v kateri imajo isti znaki lahko hkrati različne pomene, se odpirajo številne možnosti. Razlaga, ki sledi, temelji na trenutnem poznavanju stare vere in daje eno od mogočih interpretacij. Verjamem, da nosita v sebi še marsikaj, česar ta hip ne razumemo. Predvsem pa se zavedam, da je ključno to, kar je z njima hotel povedati njun vsakokratni avtor, in ne moje razumevanje njegovih namenov. Ker pa so me izkušenejši kolegi nekoč opozorili, da je boljša kakršnakoli interpretacija kot nikakršna, ker se le tako lahko začne diskusija, predstavljam nekatere ugotovitve.

Kot pove napis, mlajše mirilo MK21 pripada Ivanu Trošlju. Na levi strani starejše uzglavnice MK56 je vklesana črka T. Ker je v Tribnju samo sedem priimkov in samo Trošelj se začne na T, očitno tudi T starejšega mirila pomeni Trošelj. Zato je tudi dolga ravna črta na desni strani starejšega napisa videti kot I, začetnica imena Ivan. Razdalja med obema miriloma je samo 5 m, kar prav tako nakazuje, da gre za pripadnika istega rodu, saj so po pripovedih domačinov mirila istega rodu skupaj. To se ujema z ljudskim izročilom, da je bil v vsaki generaciji tega rodu Trošljev vedno en sin Ivan. Moški so veljali za odlične, naravno nadarjene zidarje, gradbenike, ki so znali delati s kamnom in lesom (informacija: Mira Trošelj). Nadaljnjo razlago bom zato gradil na predpostavki, da se v družini niso prenašala iz roda v rod samo rokodelska, temveč tudi pomembna duhovna znanja. Če je ta predpostavka pravilna, lahko pričakujemo nekatere podobnosti med obema napisoma, ki se ne nanašajo samo na ime in priimek obeh pokojnikov.

Uzglavnica (plošča pri glavi) pri starejšem mirilu MK56 je izdelana iz lokalnega kamna, površina z vklesanimi znamenji je naravna, pri mlajšem mirilu MK21 pa je iz pripeljanega kamna, napis je na umetno obdelani površini. Napis mirila MK56 je sestavljen iz črk, števil in drugih znakov, ki so zaradi starosti že precej zabrisani in težko vidni (slika 3.3.10.8). Da gre za različne simbole, ni dvoma. Nasprotno je napis na mirilu MK21 videti skop, formalen, z običajnimi podatki: ime, priimek ter letnici rojstva in smrti. Ti podatki so razporejeni ob čezmerno poudarjenem latinskem križu. Črke, številke in križ so pobarvani s črno barvo, zato izrazito odstopajo od bele podlage kamna (slika 3.3.10.9). To je vsakodnevni pogled na napis. Če pa se mu približamo ponoči in ga osvetlimo z lučjo, opazimo zanimive podrobnosti, ki jih dnevna svetloba ter sugestivna črna barva v črkah in številkah sicer zakrivata in preusmerjata



Slika 3.3.10.8: Mirilo MK56, napis.



Slika 3.3.10.9: Mirilo MK21 podnevi, napis.

pozornost. Sedaj postanejo opazni tisti deli napisa, ki imajo videz klesarjevih napak ali vsaj nespretnosti (slika 3.3.10.10). To so: popravljeni N, izjemno nesomeren in nebogljen Š, stikajoča se L in J, čeprav je bilo na voljo še dovolj prostora, da to ne bi bilo nujno, spojena R in U ter zadnja številka 1, zapisana z vodoravno črtico namesto s poševno. Mirilo je izdelal pokojnikov sin Ivan (sedaj tudi že pokojni). Glede na slovečo spretnost Trošljevi je popolnoma neverjetno, da bi se mu pisanje ponesrečilo na toliko mestih. Verjetneje gre pri “napakah” za prikrito vsebino, ker omogočajo po načelu anagramov drugačna branja.

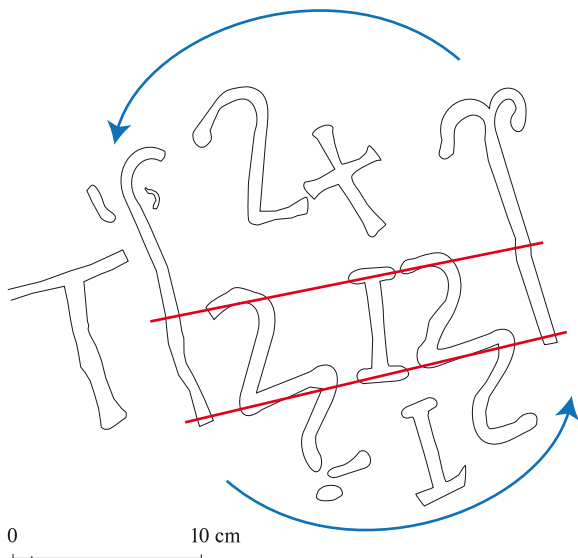
Struktura kozmosa

Po starih predstavah je svet trodelen: zgornji svet, srednji svet, kjer živimo ljudje, in spodnji svet, podzemlje, v katerem se pretakajo vode. Vode na vzhodu tečejo navzgor in se na nebu razlijejo kot nebesna reka. Na zahodu skozi odprtino poniknejo v podzemlje, kjer pod našimi nogami nadaljujejo pot proti vzhodu. Tako krožijo (prim. Risteski 2005, 262–296; pogl. 2.4.1, slika 2.27).

Upodobitev na mirilu MK56 lahko s pomočjo vklesanih prečnih črtic razčlenimo na tri nivoje (slika 3.3.10.11). Da je spodnji vodni, kaže zrcalnost znakov. Voluti na vrhu desne dolge črte lahko razumemo kot izvir nebesne reke, kar je motiv, ki ni redek v Dalmaciji



Slika 3.3.10.10: “Napake” v napisu MK21.



Slika 3.3.10.11: Napis MK56. Trije kozmični nivoji in kroženje kozmične vode.

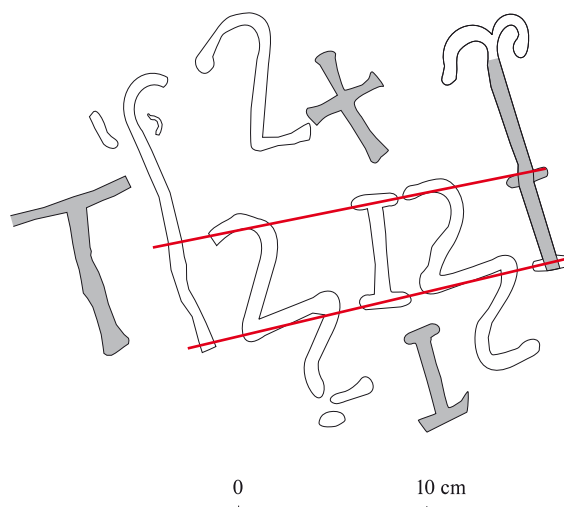


Slika 3.3.10.12: Žrnovnica pri Splitu, Hrvaška. Sv. Mihovil, relief nad vhodom.

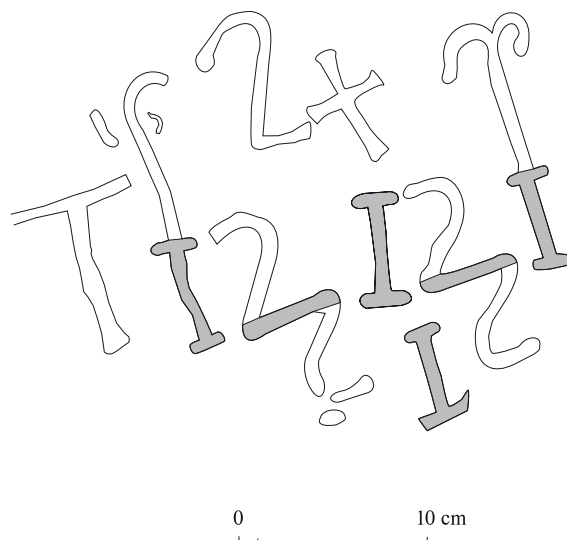
(slika 3.3.10.12). Na levi strani lahko prepoznamo kačjo glavo z značilnim rožičkom *poskoka* (modrasa, *vipera ammodytes*) in odprtim gobcem, ki požira, kar se spušča z neba. Zgoraj na sredini je znak, ki ga takoj prepoznamo kot latinski križ, kar podeljuje napisu videz krščanskosti. Znak je izrazito poševen, kar bi kazalo, da je v gibanju od izvira na desni do ponora na levi. Takšno je gibanje sonca od vzhoda do zahoda. Zdi pa se, da ima še en bolj prikrit pomen. Lahko gre za ligaturo IT. Križ hkrati kot črka T se pojavi tudi na bližnjih mirilih Krčevine v imenu KATA (slika 3.3.10.13). In če gre res za začetnici IT na nebu, in ker imamo IT tudi v srednjem, zemeljskem nivoju, se temu priključi nenavadna oblika najnižjega znaka (slika 3.3.10.14). Tudi tega zaradi neenakosti prečnih črtic lahko razumemo kot ligaturo IT, ki pa, gledano z zemeljskimi očmi, stoji na glavi, ker je to spodnji svet.



Slika 3.3.10.13: Mirila Krčevine, Hrvaška. Križ, ki je hkrati T v imenu Kata.



Slika 3.3.10.14: Napis MK56. Tri začetnice TI.



Slika 3.3.10.16: Napis MK56, trizob.

Slika 3.3.10.15: Mirila Kruščice, Hrvaška.
Mirilo MK26, trikotni kamen pri glavi.

Pomen tega trikratnega zapisa začetnic IT (Ivan Trošelj) bi lahko bil, da tako kot kozmične vode nosijo Sonce, ki se vedno prikaže, potem ko izgine, se bo enako zgodilo z dušo Ivana Trošlja, ki se bo prerodila v svet živih.

Na številnih mirilih je vklesan trizob, ki po mnenju domačinov predstavlja **trojstvo**. Gre za ideogram trojnosti v enem (spomnimo se bohinjske pripovedi in izročila o tročanu – glej pogl. 1.1). Lik trizoba je splošno razširjen v času in prostoru. Izmed številnih možnih primerjav navajam za vzorec samo razmeroma bližnje trizobe, vklesane na kamniti plošči, ki je pokrivala grob 88 na zgodnesrednjeveškem grobišču Mejica pri Buzetu v Istri (Marušić 1979–1980, fig. 12). Grob je datiran v prvo polovico 7. st. (Torcellan 1986, fig. 12).

Trizobe imajo že najstarejša mirila Kruščice, zadnji so bili vklesani najpozneje v drugi polovici 19. st., nato pa je to znamenje izginilo iz uporabe. Druga oblika prikazovanja trojne enotnosti je bila najverjetneje trikotni kamen (slika 3.3.10.15). Napis mirila MK56 ima arabske in rimske številke. Z zadnjimi so zapisane enice. Če pa jih razumemo zgolj kot ravne črte, se nam v kombinaciji z vodoravnimi črtami prikaže lik trizoba (slika 3.3.10.16). Čeprav bi bila možna preprosta krščanska razlaga, da je trizob simbol Svete trojice oziroma troedinega Boga, temu na mirilu MK56 oporeka latinski križ, vklesan nad trizobom. Če bi veljala krščanska razlaga, bi šlo za pleonazem, kar je v nasprotju s splošno željo kamnosekov, da s čim manj vrezji podajo čim več vsebine. Trizob ima tu veliko verjetneje drugačen pomen, odvisen od konteksta (glej v nadaljevanju).

Napisna plošča mirila MK21 trizoba nima. Nočni ogled tega mirila pa spet prinese presenečenje. Na vzočju betonske “postelje” mirila zagledamo vrezan datum smrti. Vendar je v letnici (19)71 med 7 in 1 dodatna črtica, ki tja pravopisno pravzaprav nikakor ne spada. “Napaka” dobi svoj smisel, če ta sedmica prikazuje tudi trizob (slika 3.3.10.17).



Slika 3.3.10.17:
Napis MK21.
Datum smrti in
trizob.

Tri ravni napisa MK56, trizob in napis “bog Troglav” se odlično ujemajo z Ebbovo pripovedjo, da ima Szczeczinski Triglav zato tri glave, ker skrbi za tri kraljestva, to je neba, zemlje in podzemlja (glej pogl. 2.4.4.2).

In ko vidimo, da prav “napake” tega mirila zapisujejo skrite pomene, se odpre nekaj nadaljnjih znakovnih kombinacij, ki bi lahko bile skriti zapisi. Spoj R in U v B je povsem očiten. Če to drži, potem tudi L in J nista spojena po nerodnosti, ampak najverjetneje posnemata mali G (kombinacija malih in velikih ter tiskanih in pisanih črk se na mirilih večkrat ponovi). Če dodamo samo še vmesni O iz priimka, dobimo besedo BOG (slika 3.3.10.18). In potem lahko tudi nenavadni Š z močno poudarjenim zgornjim delom in zakrnelim spodnjim preberemo kot G. Začetek spodnje vrstice se tako glasi TROG. In če nadaljujemo v smeri kroženja kozmičnih voda, se ponudijo še L, A in V (slika 3.3.10.19), kar sestavi TROGLAV. Ali v kombinaciji s prejšnjim branjem in trizobom: BOG TROGLAV.



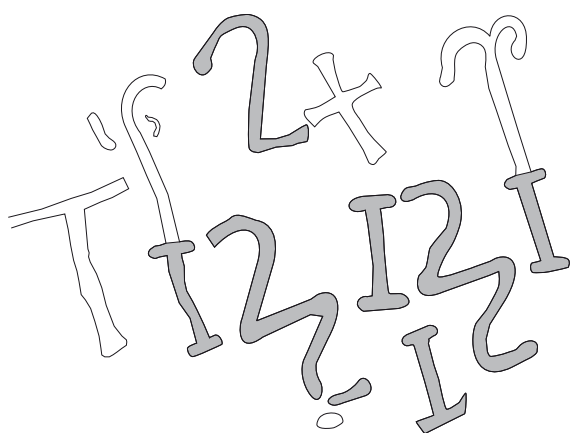
Slika 3.3.10.18: Napis MK56. Napis BOG.



Slika 3.3.10.19: Napis MK56. Napis TROGLAV.

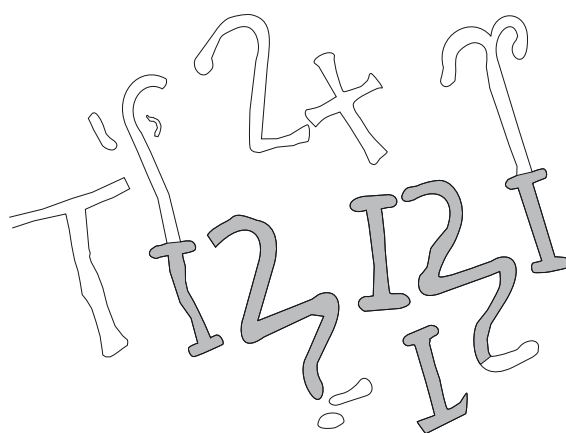
Številke (slika 3.3.10.20)

Napis mirila MK56 ima štiri rimske I in več arabskih števil. Če prečno črtico na I-ju razumemo tako, da ima tudi vrednost enice, je vpadljivo ponavljanje 1 in 7: 17171717. Lahko jih razstavimo na 17 17 17 17 (slika 3.3.10.21). Brati jih je mogoče v katerikoli smeri. Število 17 se prikaže tudi drugače. Če preprosto seštejemo vse številke na napisu: $(1 \times 2) + (4 \times 1) + (4 \times 7) = 34 = 2 \times 17$. Že samo seznam možnih matematičnih in simbolnih pomenov števila 17 bi bil dolg več strani. Tu navajam samo dve zanimivosti. Po *Knjigi ravnotežja*



0 10 cm

Slika 3.3.10.20: Napis MK56. Številke.



0 10 cm

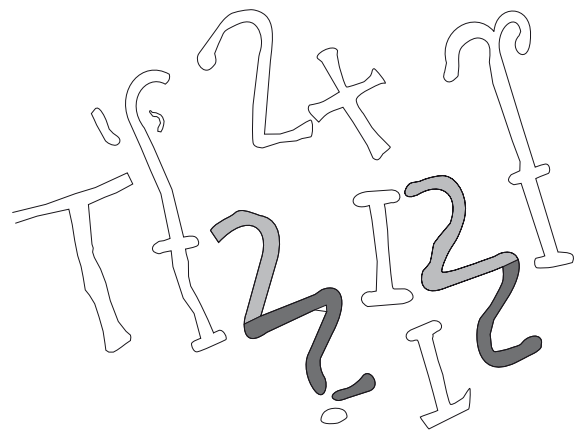
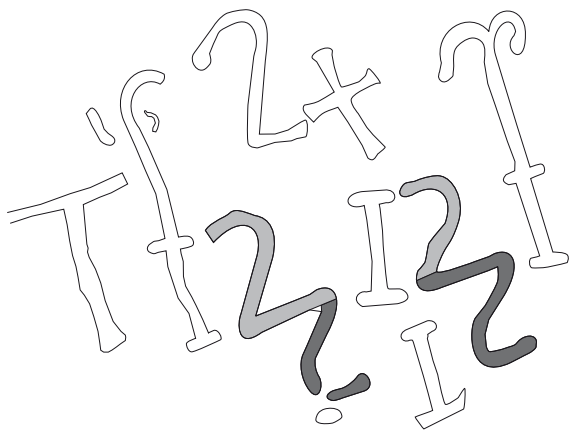
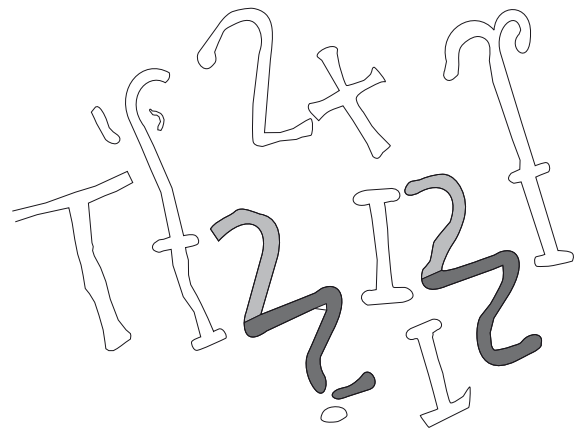
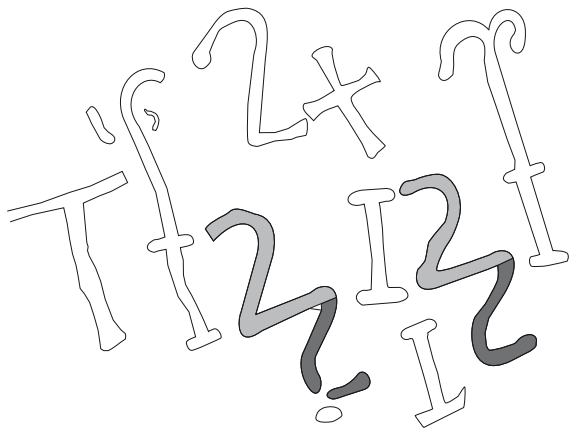
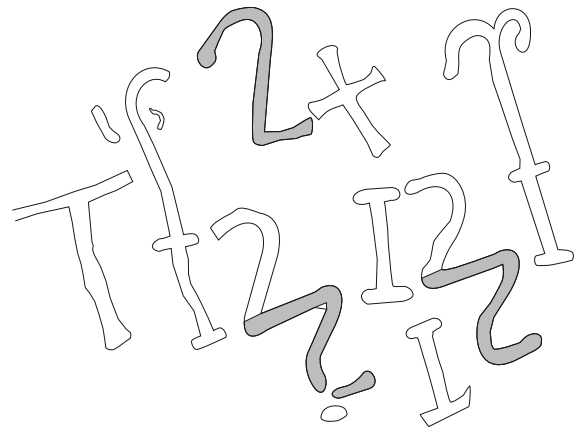
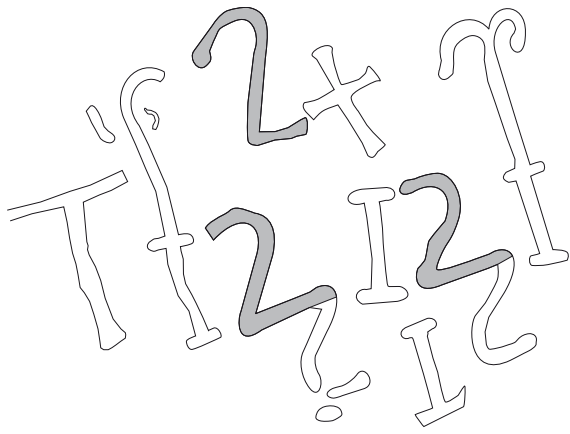
Slika 3.3.10.21: Napis MK56. Ponavljanje števila 17.

alkimista in sufija Jâbirja Ibn Hayyâna je število 17 osnova teorije ravnotežja; v Italiji pa je 17 nesrečno število namesto 13, ker je število 17 po rimsko XVII, njen anagram pa VIXI – “živel sem” oziroma preneseno “sem mrtev” (<http://www.ridingthebeast.com/numbers/nu17.php>, dostop 5. novembra 2009). Število 34 pa ima tudi drugo simboliko. Zgovorno je dejstvo, da je sestavljeno iz 3 in 4 (podrobneje glej pogl. 4), je torej njun idealni spoj, tako kot njun seštevek 7 in navsezadnje tudi zmnožek 12.

Vendar je treba priznati, da sedmice ideograma lahko beremo tudi kot dvojke, kar odpira vrsto različnih možnih branj, pri katerih so lahko tako sedmice kot dvojke, tako pokončne kot tudi obrnjene na glavo ter v različnih zaporedjih 22, 77, 27, 72 (slika 3.3.10.22), 121212 (slika 3.3.10.23). Razstavimo jih lahko na 12 12 12. To bi lahko pojasnilo izpostavljeno 2 v vrhnjem delu ideograma. Če pa se odločimo za somerno branje, dobimo datum zimskega solsticija 12. 21. (slika 3.3.10.24), ki ga upošteva generalna usmeritev miril (glej zgoraj).

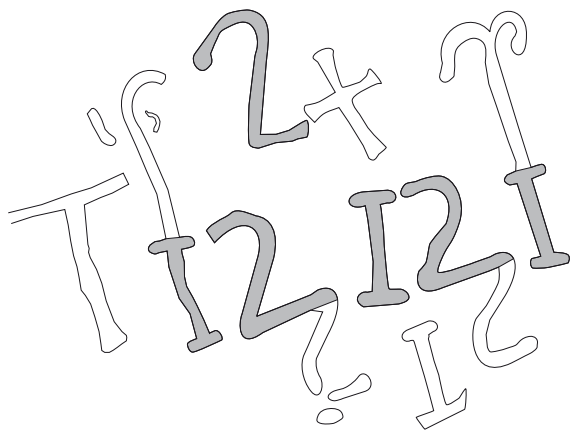
Na mirilu MK21 sedaj opazimo, da je “popravljeni” N sestavljen iz IXI (slika 3.3.10.25). Če temu dodamo še črko V iz imena, preberemo VIXI, v anagramu XVII ali 17, kar je ista sestavina, ki smo jo srečali na mirilu MK56. Oba napisa torej sporočata, da je Ivan Trošelj umrl. Vendar “popravljeni” N ponuja še nadaljnjo možnost. V pogledu II nakazuje, da bi kazalo brati ime Ivan tudi od desne proti levi, torej NAVI. In ko nadaljujemo v naslednji vrstici z “nerodnima” L in J kot G, pridemo do GE. Za slovnično pravilno obliko 3. osebe konjunktiva prezenta latinskega glagola *navigare* nam sedaj manjka samo še T, ki je seveda začetek priimka (slika 3.3.10.26). Izraža željo: *naj pluje*. To pa je isto kot križ oziroma IT, ki pluje po nebesnih vodah, kot nam kaže mirilo MK56. Verjetna povezava besed je zato naslednja: [Ivan Trošelj] VIXI, [Ivan Trošelj] NAVIGET. S tem tudi mirilo MK21 izenači pokojnika s soncem, ki umre (VIXI) in se ponovno rodi ter zapluje po nebu (NAVIGET).

Od kod Podgorcem poznavanje latinskih besed, če se latinščine niso učili v šoli? Tudi če zanemarimo možnost, da je vsaj nekaj latinskih besed ujel vsakdo, ki je hodil k cerkvenim obredom, se je iz generacije v generacijo ohranjalo znanje vulgarne latinščine. Še danes znajo Podgorci šteti ovce v tem jeziku (informacija: Mira Trošelj).



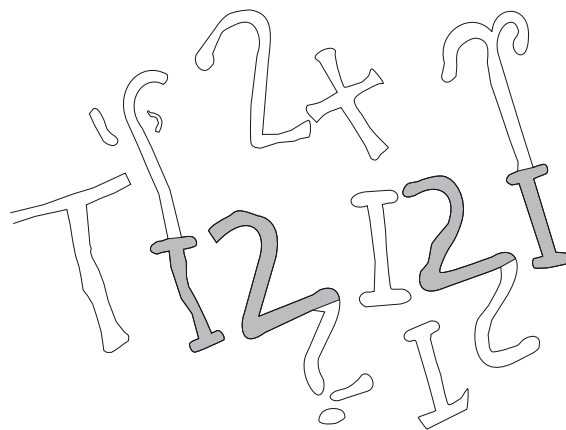
Slika 3.3.10.22: Napis MK56.
Različne kombinacije števil.

0 10 cm



0 10 cm

Slika 3.3.10.23: Napis MK56. Ponavljanje števila 12.

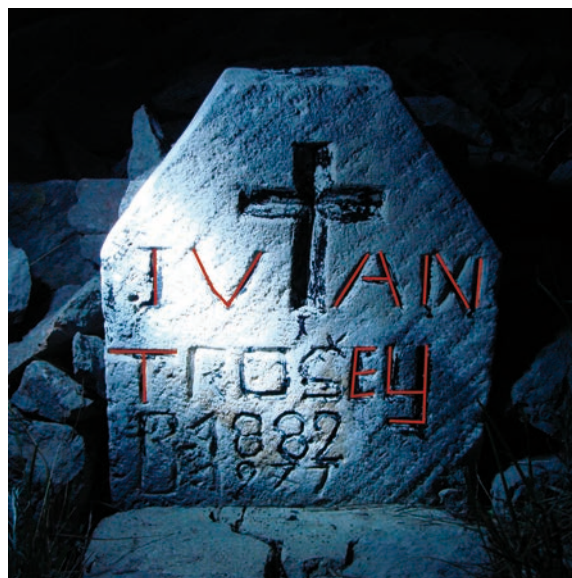


0 10 cm

Slika 3.3.10.24: Napis MK56. datum zimskega solsticija.



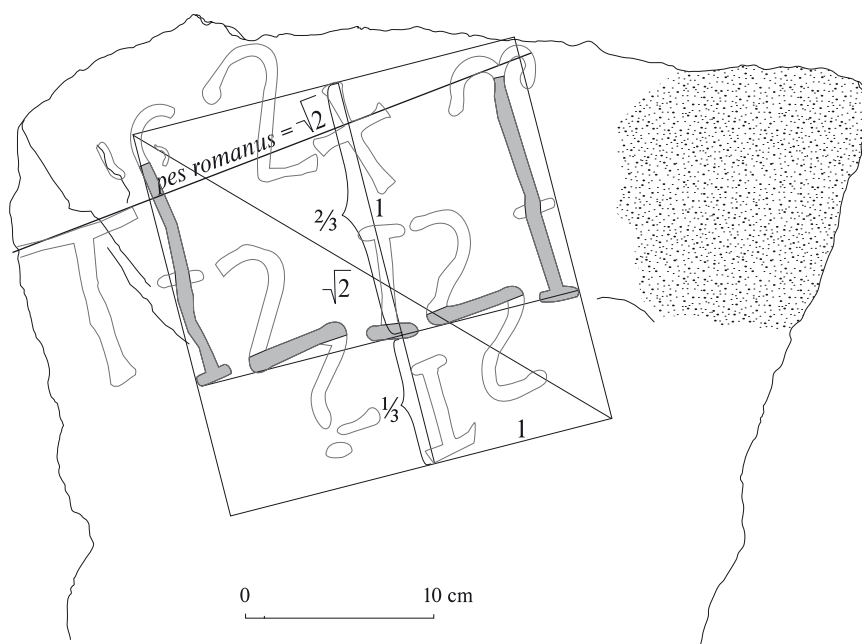
Slika 3.3.10.25: Napis MK21. Napis VIXI in števila 12, 17, 27.



Slika 3.3.10.26: Napis MK521. Napis NAVIGET.

Graditeljstvo

Raziskave zgodnesrednjeveške arhitekture v Dalmaciji so pokazale pomen števila 17 v graditeljstvu. Prvi je nanj opozoril Mladen Pejaković, dokazala sta ga Željko Peković in Ante Milošević pri modularni analizi cerkve Sv. Spasa v Cetini. V kvadratu s stranico 12 čevljev je njegova diagonala skoraj natančno 17 čevljev. Dejansko je 16,97 čevlja, kar pa je tako majhna razlika, da so jo tedanji gradbeniki zanemarili. Ker gre za razmerje, ni odvisno od tega, kakšen čevlj uporabimo. Z dolžino 17 rimskih čevljev kot polmerov krogov je mogoče sestaviti gradbeni načrt, po katerem je bil zgrajen Sv. Spas (Milošević, Peković 2009, 248–255).



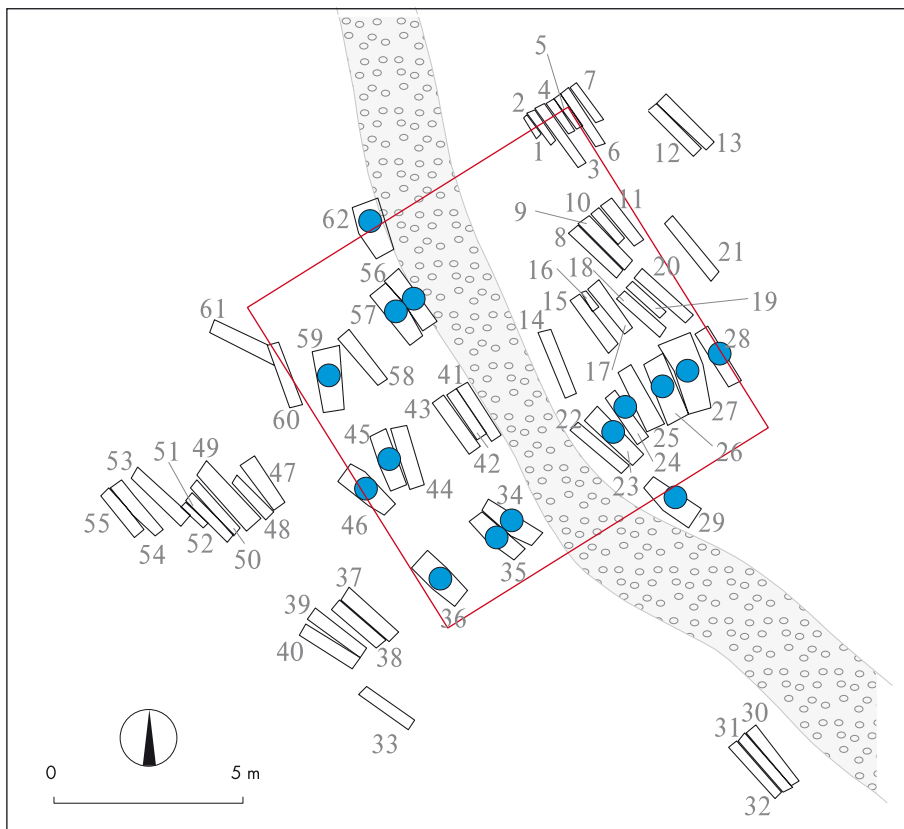
Slika 3.3.10.27:
Napis MK56.
Kvadrat in dolžina
rimskega čevlja.

Imamo s tem tudi pomen števil 12 in 17 na napisnem kamnu mirila MK56? Obstajajo resni indici za potrditev te domneve. Navpične in vodoravne črte napisa so postavljene tako, da ustvarjajo videz pravokotnika (slika 3.3.10.27). Njegova osnovnica je enako dolga kot razdalja med vrhom križa in spodnjim koncem najnižjega znaka, nebesnega in podzemnega IT-ja (glej zgoraj). Pri tem vodoravnica pravokotno seka navpičnico pri $1/3$ višine in jo deli na dela, ki imata razmerje $1/3 : 2/3$, kar je enako razmerje, kot ga ima zalomljena prostorska os obeh mirilišč (slika 3.3.10.2). Tako lahko določimo kvadrat, katerega diagonala je enaka širini celotnega napisa in meri 1 rimski čevlj, *pes romanus*. Danes je širina napisa za nekaj mm krajša od dolžine rimskega čevlja 296,20 mm. Razlog je najverjetneje v tem, da je pri klesanju črke T odletel rob plošče. Načrtovana širina je bila torej popolnoma pravilna. Napis ima zato ob algebrskem sporočilu še geometrijskega.

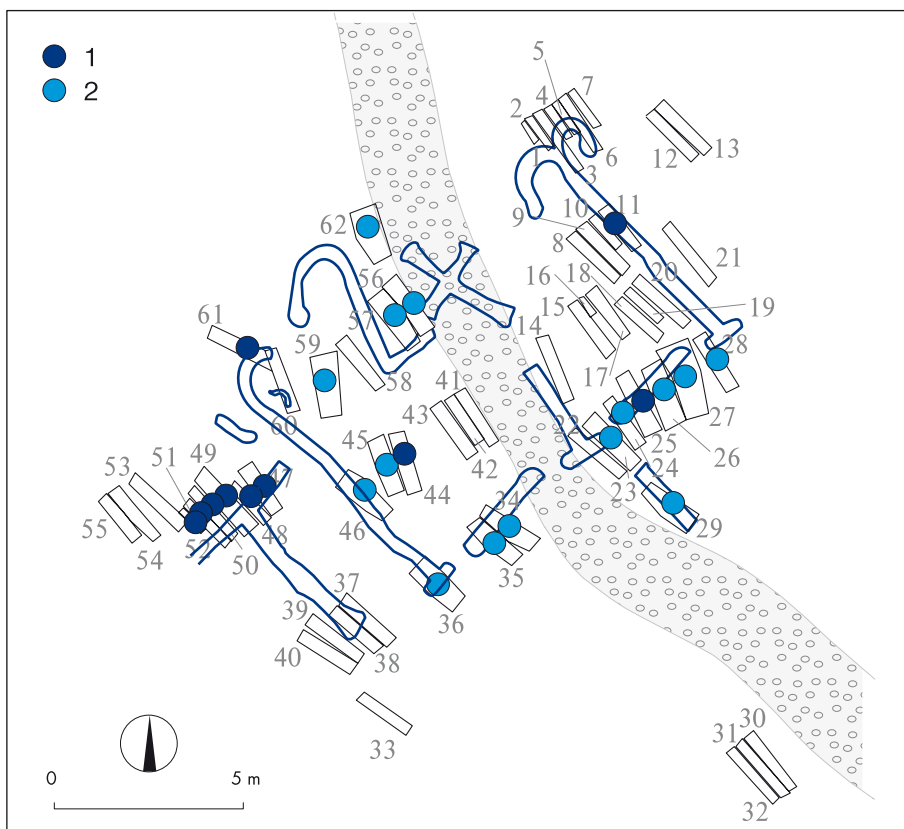
Če sedaj upoštevamo številko 2 napisa kot multiplikator in z njo pomnožimo 17, dobimo 34. To je isto število kot seštevek vseh števil. Nam napis sporoča, naj bomo pozorni na kvadrat s stranico 34 rimskih čevljev? To pomeni kvadrat s stranico 10,07 m. To pa je velikost kvadrata, s katerim lahko objamemo najstarejša mirila Kruščice (slika 3.3.10.28). Če je to ujemanje namensko, potem je napisna plošča tudi gradbeni načrt mirilišča.

In če se nam zdijo te razlage mogoče in napis položimo na načrt mirilišča, najdemo pojasnilo za lego prvih miril zunaj začetnega kvadrata (slika 3.3.10.29). Njihov položaj je tam, kjer stoji črka T zunaj kvadrata napisa. Če je bil ta kraj dober za črko T, je tudi za mirila. Pojasnjena je izpostavljena lega miril MK29, MK61, MK62, prav tako manj miril na severovzhodni stranici. Križ v napisu pa stoji v prostoru poti, torej gibanja, in je sosed mirilu MK56 Ivana Trošlja, kar se ujema z razlagami pomena tega znaka. Napis so torej uporabljali tudi kot likovni načrt mirilišča. To ni bilo težko, saj si ga je še vedno mogoče ogledati vsak dan.

Kako so se tedanji ljudje lahko ravnali po načrtu? Zelo verjetno je bila vsaj nekaterim med njimi ideja načrta znana. Svoje poznavanje pa so lahko obnovili vsakič, ko so šli mimo napisnega kamna.



Slika 3.3.10.28: Mirila Kruščice. Kvadrat 10 x 10 m in mirila, ki so nastala do 1789.

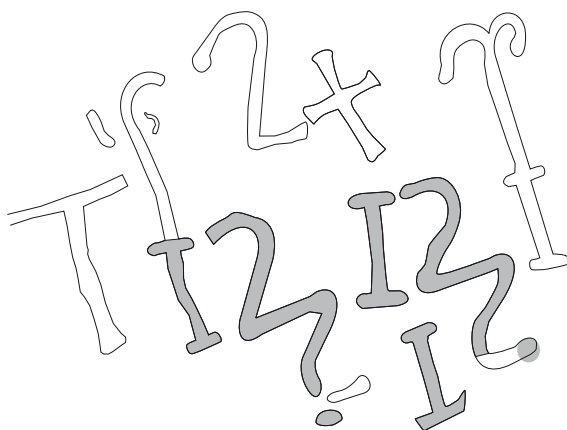


Slika 3.3.10.29: Mirila Kruščice. Ideogram napisa MK56 in starejša mirila. 1 – mirila nastala po 1789 in do 1818, 2 – mirila nastala do 1789.

In ko iščemo vsebinske vzporednice med napisoma obeh miril (MK56 in MK21), tudi nenavadna 1 mirila MK21, ki v vsem posnema 7, postane smiselna (slika 3.3.10.25). Stoji pod 2 in z njo sestavlja 27. Dobimo še para 12 in 17, ki ju tako kot 27 vsebuje tudi ideogram prvega Ivana. Obe plošči torej uporabljata moč vrnitvene formule $27 = 3 \times 9$ (glej pogl. 3.2.1) ter razmerja ravnotežja $12 : 17$, ki je skoraj čisto natančno razmerje $1 : \sqrt{2}$ ($17/12 = 1,4167$, $\sqrt{2} = 1,4142$).

Datum smrti

Ideogram mirila MK56 morda vsebuje tudi letnico smrti 1717 in celo podrobnejši datum 7. 17. (slika 3.3.10.30). Kronološka analiza mirilišča je pokazala, da mirilo spada med tri najstarejša in je vsekakor nastalo okoli leta 1700. V poštev bi potem prišlo tudi leto 1712. Ali sta v spodnjem, obrnjenem delu napisa res dan in mesec smrti, je vsaj verjetno. Tudi tu je več možnih branj: poleg 7. 17. še 21. 2., 2. 12. ter celo 7. 12. Bilo bi logično, da je med temi datumi tudi pravi datum smrti ali jim vsaj tako blizu, da se je avtorju ideograma porodila misel, kako prikladne številke vključiti v zapis. Ali je pri tem katero priredil, ne vemo.



0 10 cm

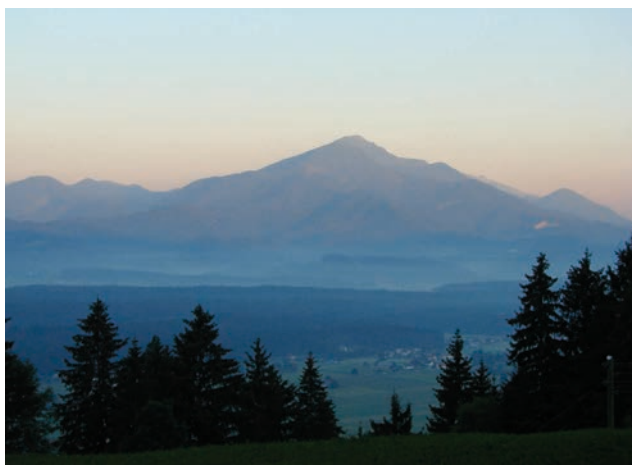
Slika 3.3.10.30: Napis MK56. Datum smrti.

Po vsem povedanem se celo videz, da imamo na nagrobniku datum smrti Ivana Trošlja 1717 7. 17., ne zdi več nujno enopomenski. Če iz datuma odstranimo 1 in 7, torej 17, ki se v napisu tolikokrat ponovi, dobimo datum 17. 7. 71. In najmlajše mirilo MK21 na mirilišču prav tako pripada Ivanu Trošlju, ki je umrl – 17. 7. 71, kar je vrezano v beton “postelje” (slika 3.3.10.17). Naključje?! Z matematičnega stališča je ta možnost silno majhna. Razlog mora biti kulturni, zavesten vpliv na datumsko ujemanje. Vsaj v družinskem spominu je 17. julij 1971 pravi datum smrti Ivana Trošlja (informacija: Mira Trošelj).

Strukturne povezave med napisoma miril MK56 in MK21 so videti prepričljive in kažejo stara znanja rodu Trošelj. S temi znanji so njegovi pripadniki urejali svoje življenje in tudi življenje svoje skupnosti. Zato se najmanj prvi Ivan Trošelj izkazuje tudi kot nekakšen stanovski kolega starodavnih rimskih svečenikov *pontifex*-ov.

3.3.11 MISLINJSKA DOLINA

Mislinjska dolina (severovzhodna Slovenija) leži med pogorjem Pohorja na vzhodu in Plešivcem/Uršljo goro na zahodu, ki s svojo piramidno obliko nadkriljuje dolino (slika 3.3.11.1). Dele njene mitične pokrajine sem obravnaval že večkrat (Pleterski 1996, 167–168; Pleterski, Belak 2002, 271–272; Pleterski 2008d; 2008e, 293–296). Svet pod Plešivcem/Uršljo goro ima ohranjeno bogato izročilo (npr. Verdinek 2002; Horjak 2012). Vse nakazuje bogato strukturirano mitično pokrajino, ki seveda zahteva ločen, obširen in poglobljen študij. V tokratno razpravo jo vključujem predvsem zato, ker so že razvidne nekatere njene sestavine, pomembne za razumevanje mitičnega izročila poljskega Krakova in za razumevanje mitične pokrajine splošno. Opozarjam na te sestavine, povzemam svoje dosedanje ugotovitve in jih pomembno dopolnjujem.



Slika 3.3.11.1:
Plešivec/
Uršlja gora
nad Mislinjsko
dolino,
Slovenija.
Pogled z
vzhoda.

3.3.11.1 PROSTORSKE TOČKE V IZROČILU (slika 3.3.11.3)

Že v 19. st. je nastala vrsta zapisov ljudskih pripovedi v različnih glasilih in zbirka, navedena v nadaljevanju, ni nujno popolna. Zanj večinoma črпам iz zbirke Frana Vrečka (1854–1929), ki je učiteljeval v več krajih Mislinjske doline in bil pred smrtjo celo slovenjegraški župan. Arhiv Koroškega pokrajinskega muzeja v Slovenj Gradcu hrani v Zbirki Jakoba Sokliča (1893–1972) tipkopis z naslovom “Pravljice o Slovenjgradcu”, ki pa so zgolj okrnjen prepis Vrečkove objave. Soklič je prišel v Slovenj Gradec po Vrečkovi smrti in kot vir podatkov navaja g. Schleichla.

Trenutni vtis je, da je v Mislinjski dolini in na njenem obrobju večje število točk mitične pokrajine s svojimi izročili. Nekatera se strukturno ponavljajo na različnih mestih, kar kaže prestrukturiranja mitične pokrajine, oziroma so lahko sled nadregionalnih povezav mitične pokrajine, ki najverjetneje obsegajo celotno Pohorje in njegovo širše obrobje (glej v nadaljevanju).

Turjak

Po Pohorji otroke strašijo: Ne hodite od doma, dokler bodemo na planini derva sekali ali na rovtah kosili, ker utegnil-bi priti divji mož Vouve1 in vas v svojo duplo odnesti. Starec Karmot iz Pečevnika so mi rekli, da je Vouvel v Turjaku v visoki gori (slika 3.3.11.2) šentilske fare v globoki dupli skrit. On je tako močen pa tudi tako gladoven, da za jutrek celega junca poje in vso Mislinjo izpije.

Slika 3.3.11.2: Mislinja, Slovenija. Turjak/Turja glava s cerkvijo sv. Lenarta s severozahoda.



Enkrat je pastir pod košato bukevjo zaspal. Ko se zbudi, falilo mu je devet krav. Po stopinjah spozna, da so krave šle proti Turjaku v globoko duplo. Ko v duplo stopi, je vidil Vouvela spati. Iz nosnic se mu je sapa kadila, kakor dim iz kovačnice. Bela žena ga je muham branila. Pastirju se je zdelo, da Vouvel ima kačji rep. Bežal je, kar je mogel, da gospod fajmoštru pove. Oni pridejo in z žegnano vodo poškropijo. Vouvel se zbudi in se spremeni v pozoja in švigne čez planine. Povsod, kodar je letel, so se lamale najmočnejše jele.

Vouvel ima dosti blaga v globoki gori skritega. Neki kovač je vidil, da Vouvela ni bilo doma. Gre toraj in z debelim železnim kladvom udari na vrata. Bela žena se od znotraj oglasi: Bodi si, kdor si, ne bodeš mogel odpreti, pa če Vouvelico najdeš in rečeš: "Hajd krava nazaj h Kersniku, zemlji je treba dežja, ter se bodo vrata hitro odperle." Iskal je dolge trave Vouvelice, pa ni je našel. V tem je vidil černo meglo, v kateri je Vouvel domu jahal; zato dirja, da ga ne ulovi.

O Vouvelu pravijo, da je oženjen in ima Grakinjo-za ženo. ... Na Pohorji imamo še rodbine Grakuz. ... Graka Vouvelu jesti kuha in pijačo iz farezine. ... Pohorci pravijo, da se farezina kuha iz trave, ktera na Janževo, kadar krese kurijo, od polnoči do ene zraste in razcvete na najvišjem erti (Felsenspitze). Le Grake, ker škramplje imajo, pridejo do nje. (Pohorski 1859, 87. Podatek Slovenskega biografskega leksikona, da je Pohorski psevdonim Filipa Miklavca, v tem primeru zanesljivo ne drži, ker se je Miklavc rodil šele leta 1863.)

Na Turjaku je baba Bosaruna doma in točo dela (Terstenjak 1860, 142)

Pred davnim časom, ko so se turške čete izpred samega Dunaja zapodene, proti domu vračale, jih je nekaj tudi skozi Mislinjsko dolino šlo. Pri tej priložnosti se je nekov sile imeniten in bogat Turek, kojemu se je kraj dopadel, na hribu naselil. Postavil si je ob sedlu hriba, ki je bil močno z drevjem zarasen in ga naravno varoval, lepo poslopje. Ljudje so pa zdaj hrib, Turjo glavo, in na kratko: "Turjak" imenovali. Še zdaj je ob hribu premožen kmet, ki se mu Turjak pravi. Od todi pravijo, je dobil hrib Turjak, po katerem se tudi fara in občina Sv. Ilj pod Turjakom imenuje, svoje ime (Vrečko 1885, 76).

Na vrhu Turjaka naj bi nekoč stala cerkev, njen zvon naj bi bil sedaj v Sv. Lenartu (informacija: Saša Djura Jelenko, Dovže).

Slovenj Gradec

Pravijo, da je med Gradom in Gradiščem bilo veliko jezero. Zato se je gospoda od ene graščine k drugi v čolniču vozila. Slovengraški knez je imel hčer z imenom Elizabeta. Prigodilo se je, ko se je hči iz Grada v Gradišče vozila, da se je čolnič zvrnil in ona v vodo padla in utonila. [Knez da proti severu prekopa obronek Pohorja, da jezero odteče v Dravo]

Knez je že prej obljubo storil, kjer bo hči našel, tam bo cerkev sezidal. Ko se voda oteče, zapove knez hči iskati. Tam, kjer je njeno truplo ležalo, je sezidal cerkvico, posvečeno sv. Elizabeti, ker je hčeri bilo Elizabeta ime. Okoli cerkve je potem nastalo več poslopij, katerih število se je vsako leto množilo. Tako je sčasoma nastalo malo mestice (Vrečko 1885, 29).

Neki grof na Gradu je moral v vojsko in bilo je negotovo, kedaj se vrne. Med tem dobi prevzetna njegova žena Elizabeta dvojčke. Bila sta lepa krepka dečka. A mati ju je sovražila. Zapovedala je ključarju naj ju iz Gradu spravi in umori, grofu pa, kadar se povrne, ničesar o tem ne pove. [Ključar ukaza ne izpolni, čez leta zlobno nakano razkrijejo. Grof da ženo za-

preti v sod z noži in ga spustiti po bregu] Na mestu, kjer so našli sod z razkosano grofinjo, veli grajski gospod cerkev sezidati. Pravijo, da denešnja farna cerkev na tem mestu stoji (Vrečko 1885, 29–30).

Homec

Ko je bilo jezero Mislinjske doline odteklo, nastale so po dolinici hiše in cerkve, kar pa je hudega duha zelo jezilo, kajti bal se je, da bi ljudje prepobožni postali. Hotel je prekopano vejo Pohorja zopet zadelati; ljude in cerkev naj bi zopet voda poplavela.

Gotov si svojega vspeha, pravi nekemu duhovnu, kaj je namenjen storiti. Z duhovnom napravita stavo in sicer: ako bode duhoven prej sv. mešo opravil kakor on svoje delo izvršil, izgubi zlodej in ne sme doline zadelati, ako pa ne, pa mu slobodno njegovo podjetje.

Stava obvelja. Hudi gre na bližnje Pohorje, odčesne največi vrhunec in ga zavali proti jugu, zato da bi tudi na tej strani bolje zakovaril. In to je današnji hrib Turjak. Še drugi kos hriba nese v dolino in po dolini naprej, da bi ž njim na severu zastavil odtok vode Mislinje. Že je bil blizu prekopa, a v tem trenutku je tudi duhoven že opravil sv. opravilo. Hudi duh je stavo izgubil. To ga tako vjezi, da kos hriba sredi polja zažene. In to je Holmec pri Slovengradcu.

Ljudje pa so v zahvalo, da jih je Bog rešil tolike nesreče, sezidali na Holmcu Mariji Devici posvečeno cerkev. Tudi na Turjaku, pravijo, je bila nekdanj sv. Žibrtu posvečena cerkev, kojo pa je baje kruti Turek razdjal (Vrečko 1885, 44–45).

Pri Šentvidu pri Graški gori sta hudobec in župnik stavila, ali bo župnik prej končal mašo, ali bo prej hudobec prinesel skalo na Uršljo goro in jo tam spustil v jamo, da bo tam notri ostalo jezero. Hudobec je vzel skalo pri gradu Vodriž, vendar je bil prepočasen in je spustil kamen sredi doline. Tako je nastal Homec (povzeto po: Verdinek 2002, 48).

Po drugi različici je skalo prinesel od Hude luknje (povzeto po: Verdinek 2002, 49).

Plešivec/Uršlja gora

Bog ve, koliko let je že od tega, ko je bilo ob znožju vrha gore sv. Uršule jezero, v kojem je prebival povodni mož. Srečen je bil pastir, ki ga je videl, ker jegova čreda se je po neke nevidnej poti nasitila, pomnožila in poseslnika obogatila.

[Povodni mož vozi vodo z voli kmeta Šisernika na Pohorje, kmetu pa pove] “Ne boj se, živina nič ne trpi; jaz moram jezero izprazniti, ker bo vas velika čast došla. Sv. Uršula pride iz jutrovega, hoče se na tej gori naseliti in tukaj ostati, jaz pa moram oditi.” Ko je to izgovoril, je izginol in nič več ni prišel po vola, ker je bil jezero že izpraznil.

Ljudje so potem čestokrat videli ljubeznivo, visoko žensko podobo tik izpraznjenega jezera na sedežu podobnoj pečini sedeti in moliti. Zato so potem postavili na vrhu gore cerkev, ter jo posvetili sv. Uršuli. Še danes kažejo romarjem sedežu podobno pečino, na kojoj je baje sv. Uršula počivala (Vrečko 1885, 139).

Iz druge daljše pripovedi o tem, kako je povodni mož selil vodo z voli kmeta Šisernika, plačilo pa je bilo zlato na volovskih rogovih, povzemam podatke, ki so pomembni za tokratno razpravo. Vrh Plešivca naj bi bilo nekoč jezero, v katerem je prebival povodni mož. Od

tam ga je pregnala Uršula. Povodni mož jo je imenoval *Črna baba*. Ta je bila prej na Poharci [splošna oznaka domačinov za Pohorje – informacija: Brigita Rajšter, Slovenj Gradec] in tja se je z vodo, jezerom preselil povodni mož (Möderndorfer 1957, 16).

Jezero na Pohorju

Prelep je bil grad imovite udove Jere Hudovolne na Planinki. [V njem je živela s hčerko Rozalko, ki se zaljubi v sosednjega mladeniča Ivana. Ta gre v vojno in se vrne po daljši odsotnosti. Planinka je med začetkoma Radoljne in Mislinje.] Že je blizo. kar zasliši Jero, kako se huduje nad možem, sedečim na kamenitej klopi pred hišo. ... Tujec na klopi v zeleni obleki, bil je mož širokih pleč, sklenjenega telesa; na kratkem vratu nosil je debelo glavo in na njej klobuk z širokimi okrajci, izpod katerih so gledali zeleni lasi. Razmršena brada podavala mu je toliko groznejši pogled.

Lepo prosi tujec belega kruha, kterege ima Jera na krožniku v kose narezanega. “Kaj, takim beračem bi jaz podarila kruha, rajši vidim, da ga pojedjo žabe” reče Jera Hudovolna srdito, ter zapodi krožnik od sebe, da se kosci, daleč okrog razlete. “Tam v bližini je čudežen studenec, jaz ga sovražim kakor mlako povodnega moža spodaj pri izviru Mislinje, tja idi, tam se okrepčaj.” “Bogato vam poplačam to dobroto” reče tujec, ki ni bil nihče drugi, nego povodni mož, ter zgine za voglom.*

[Ivan na poti do doma sreča povodnega moža, ki mu naroči, naj pride na dan rojstva matere božje z voli k jezeru pri izviru Mislinje. Tedaj vozita s sestradanima voloma vodo navzgor na planino. Tisti, ki dejansko premika tovor, je povodni mož. Volu se pri tem odkrušita rogova. Ko pridejo do vrha, se začne nevihta.] *Daleč okrog leskečejo v svitem žaru vrhi mogočnega Pohorja; prelepi stan ponosne in premožne Jere Hudovolne je ves v plamenu. ... Jera Hudovolna zapusti svoje zavetje in ni je bilo več nazaj. Vse so drugi dan preiskali, pa zastonj so se trudili, odnesel jo je povodnji mož.*

Zginilo je pa tudi nje lepo bivališče na Planinki in na mestu stopilo je glenasto jezero s tolikimi zatoki, kolikor je nje stanovanje okenj imelo. ... [Odlomljena volovska rogova sta zjutraj napolnjena z zlatom.] Ivan in Rozalka podala sta si roke v večno zavezo, in srečna in zadovoljna sta mnogo mnogo let vkupaj živela. ...

V jezeru pa prebiva povodnji mož. Prikupiš se mu, ako mu podariš kos belega kruha, gorje pa ako mu porednež s kamenjem vodo kali in razburja. Takoj se začnejo iz jezera vzdigovati sivi oblaki, in povodni mož pošlje, maščevaje se, piš in strelo, povodenj in točo (F. P. 1883).

* Morda gre za “hudičev tolmun”, ki ga omenja opis meje sodišča gospostva Vuzenica iz leta 1570 kot *Teuffentumpf im pach Mißlin* (Mell, Pirchegger 1914, 380).

Pripoveduje se, da je pred davnim, davnim časom stal na Pohorju ličen grad, obdan s zelenimi setvami in pisanimi lokami. Posestniki tega grada so bili pravi bogatini, vse so imeli polno zakladov. Zadnji posestnik tega grada se je na lovu onesrečil, zapustil prevzetno in brezsrčno udovo z malim sinkom. Mati pa je sinka tudi v prevzetnosti in hudobiji izredila, kar naslednja prigodba dokazuje.

[Star popotnik pride na grad prosit kruha.] *Gospa mu vrže z blatom onesnažene kruhove škornje in pravi: “Žri vran in poberi se iz tega kraja, ali pa poščujem pse na te,” [Poleg tega mu ne dovolijo piti, kar razjezi starca, da prekolne grad in njegove prebivalce.] Koj zatemni solnce, črni oblaki se vale od Velike kape, izvirki prihrujejo iz vodnjakov in studencev ter poplavijo polje in travnik; strele udrihajo in pobijejo pastirja in čredo na pašniku; zemlja zazija in požre grad z materjo in sinkom. Valovi zakrijejo kraj nekdanje velečesti (Vrečko 1885, 109–110).*

Selovec

Na Selovcu pri Grobarju je bilo nekoč jezero s povodnim možem in ta je z voli tamkajšnjega kmeta Mraka vozil vodo na Pohorje. Mrakovo polje je mokro, ker je tam razlival vodo. Mrak je imel hkrati dve ženi, eno na Koroškem in drugo na Štajerskem [kmetija stoji tik ob nekdanji deželni meji] (povzeto po: Repanšek 1995, 187. Za opozorilo sem hvaležen Marku Djordjeviću).

3.3.11.2 RAZPRAVA O IZROČILU

V izročilu lahko prepoznamo ključne sestavine in prelomne trenutke mitične zgodbe. To zgodbo sestavijo izročila dvakrat. Enkrat ob jezeru na Pohorju in drugič ob točkah Mislinjske doline (Turjak, Plešivec, Homec, Grad).

Sklenjena je **pripoved** Filipa Miklavca (= F. P.) **o jezeru na Pohorju**. Literarno jo je sicer močno razširil, vendar je njeno mitično jedro lahko prepoznavno. Prostorsko se nanaša na črno jezero, ki ga ne smemo zamenjati s Črnim jezerom na Bistriškem Pohorju. Opisano jezero namreč leži med izviroma Radoljne in Mislinje, Črno jezero pa je 10 km jugovzhodno od tam. Na grebenu med obema izviroma so danes Lovrenška jezera.

Dogajanje se začne v dobi pomanjkanja. Glavni ženski lik, ki živi v gradu, je skopuška Jera Hudovolna. Ali si je njeno ime izmislil Miklavec, ne vemo. Verjetneje je to za njen vzdevek Hodovolna, manj za ime Jera. Sv. Gertruda (Jedrt, Jera) je namreč povezana s koncem zimske preje in z dušami umrlih, zato je že Niko Kuret domneval, da je nadomestila staroversko žensko božanstvo (Kuret 1989, 106–107). Živi brez moža, ker naj bi bila vdova, v nadaljevanju zgodbe pa je njen partner nedvomno povodni mož. Po drugi različici se je neimenovani vdovi mož ponesrečil na lovu, kar je tipična nezgoda moškega lika v mitični zgodbi (glej pogl. 3.3.2.2 in 3.3.4.3). V gradu pa živi s svojim nevzgojenim sinom, kar je prav tako ponavljajoča se sestavina mitične zgodbe (glej v nadaljevanju).

V času njenega vladanja sta dva prelomna dogodka, ki si navidezno sledita hitro drug za drugim, kar je razumljivo, saj sta vzročno povezana. V mitični zgodbi gre za začetek in konec neplodnega obdobja. Uvede ga spor med ženskim in moškim likom, tu med Jero in povodnim možem. Ta prosi za kruh, ona mu ga odreče. Verz znane slovenske ljudske pesmi “za žemljo sem jo prosil, pa mi jo ne da” nazorno pove, da je zavrnitev kruha zavrnitev spolnega odnosa (v številnih različicah malo posredneje vsiljivega snubca), ki je pravi vzrok razpada poletnega blagostanja (glej pogl. 2.3). Moški lik je pri tem lahko ubit, ranjen ali se spremeni v žival. Prav glede zadnjega pomeni pohorska pripoved zanimivo različico. Po Vrečkovem zapisu (glej zgoraj) reče ženska moškemu: “Žri vran.”

V obeh ohranjenih zapisih pripovedi se sicer za tem ne zgodi nič, vendar izvemo iz druge zapisanega izročila, da gre za urok. Pripoved iz Polane pod Lisco (jugovzhodna Slovenija) opisuje isti zaplet. – Ko je bila stiska za kruh, ga je neka mati spekla. Otroci so se zagnali vanj, mati pa jih je preklela: “Ti prekleti vrani!” In so se spremenili v vrane (povzeto po: Vidmar Mandič 2013, 36). V mitični zgodbi ima vrana ključne od *virija*, ključne dobi moški mitični lik (glej [45]).

Sledi drugi prelomni dogodek, ki naj razmere spremeni. Povodni mož vozi vodo navkreber. To so kozmične vode, ki tečejo od spodaj navzgor in naj prinesejo Sonce, ogenj (glej pogl. 2.4.1). Ogenj uniči grad skopuške Jere. Sprta – Jera in povodni mož – izgineta, nadomestita ju složna zaljubljenca Ivan in Rozalka, iz rogov se vsuje zlato, obnovi se doba blagostanja.

Ivan je tipično krščansko ime za moški mitični lik in Rozalija je dobro izpričana v bližnjem koroškem podjurskem izročilu (Rozalija/Hemmaberg nad Globasnico, Avstrija), kjer sodeluje pri skoku dekleta, ki želi uiti snubcu (Kelemina 1997, 286). Ne samo Jera, tudi povodni mož se spremeni, njuna zamenjava sta Rozalija, ki je v pripovedi Jerina hči, in Ivan, ki sodeluje s povodnim možem. Seveda je bila za poslušalce pripoved bolj predstavljiva, če so v njej nastopale štiri osebe, kot pa bi bila, če bi bili samo dve: Jera/Rozalka in povodni mož/Ivan.

Drugi dogodek se pripeti na rojstni dan Matere božje. V krščanstvu je to 8. september (mali šmaren, mala gospojnica). Koledarsko je datum očitno pokristjanjen, premaknjen, saj je le kratko za 15. avgustom, dnevom Marijinega vnebovzetja (glej pogl. 3.3.9.4). Rojstvo milega ženskega lika lahko v mitični zgodbi pričakujemo spomladi. Vsekakor pa se v pohorski pripovedi ob prazniku Marijinega rojstva zlovoljna Jera spremeni v ljubečo Rozalko.

Mislinjske pripovedi. Medtem ko je prizorišče prejšnje zgodbe ves čas vrh Pohorja med Mislinjo in Radoljno, tam je tudi dom Ivana in Rozalke, je prizorišč v Mislinjski dolini več. Vsako se nanaša samo na določen del mitične zgodbe, vendar jih pripovedi povezujejo. Seveda je bilo v dolini možnosti za prirejanje, historiziranje in pokristjanjevanje mitične zgodbe precej več kot na odmaknjenem vrhu Pohorja.

To dobro ponazarja primer hriba Turjak na jugovzhodu Mislinjske doline. Po Vrečkovem zapisu (glej zgoraj) ima ime po Turku, ki naj bi se tam naselil po porazu Turkov pred Dunajem (zanesljivo je mišljena bitka iz leta 1683). Pripovedovalski domislek je zato težko starejši od 18. st. Današnji hrib Turjak se še v jožefinski vojaški karti imenuje "Turja glava": *Turiaglaua, Turija glava, Turia Glava, Turja Glava* (Rajšp 1999, Sekcija 163 D1 in opis na str. 55). To je ime hriba in zaselka južno pod njim. Trenutno kot prva pisna omemba velja vpis v urbar gospostva Valdek iz okoli leta 1480, kjer je omenjen "Gregor am Wisenhawbt" (Blaznik 1988, 443), kar je preprosto tedanji prevod Turje glave v nemščino. Zato ni dvoma, da ime Turjak ne more izvirati od Turkov, ampak od goveda, tura. Sozvočje "tur", "Turek" je pozneje seveda naredilo pričakovano zmedo.

Čigavo bivališče je potem bil Turjak? Pripovedi si niso enotne. Dobro izstopa lik zma-ja Vouvela, ki živi v votlini, je izjemno požrešen in žejen, zapre devet krav. Da so te krave zaprta voda, pove urok: "Hajd krava nazaj h Kersniku, zemlji je treba dežja" (glej zgoraj). Ob zmaju je v votlini bela žena, ki izdajalsko poskuša pomagati kovaču, da bi odprl vrata votline. Pripoved, da ima Vouvel ženo Grakinjo, ne trdi, da Grakinja živi z njim v votlini. Navsezadnje Grakinje plezajo pa najvišjih vrhovih Pohorja.

Nekaj drobtinic o Grakah je objavil tudi Davorin Terstenjak. V pripovedi o tem, kako so Pohorci našli in začeli kopati zlato na pohorskem vrhu Božje, njihovo prizadevanje ni rodilo sadov. *Vendar pozimi niso mogli dolgo kopati zavoljo velikega snega; poleti pa so Grake jamo zasipale. Od Grak pravijo, da so gerde babe s koštravimi lasmi, ktere znajo grom in blisk napraviti* (Terstenjak 1858, 1). Ob tem je še zgovornejši Terstenjakov zapis, da dela točo tudi baba Bosaruna, ki je doma na Turjaku (glej zgoraj).

Terstenjak navidezno silno nenavadno ime Bosaruna primerja s slovaškim izrazom za čarovnico *bosorka* (Terstenjak 1860, 142). Koliko je ta primerjava ustrezna, bo treba še raziskati. Pomembnejša je zato, ker že Terstenjakovo prizadevanje, da bi našel pojasnilo, dokazuje, da si besede ni izmislil, ampak jo je zapisal tako, kot jo je slišal. In v tem je ključ razrešitve. Eno je oznaka pripovedovalca, drugo je zapis poslušalca. Gre za spremembo, ki se zgodi pri pretvorbi govornega v pisno besedilo. Spomniti se moramo samo na Jero Hudovolno (glej zgoraj). Bosaruna pojasnjuje, kakšna je Baba. Če bi Terstenjak namesto

“baba Bosaruna” zapisal “Baba bosa runa”, bi bila razrešitev že na dlani. Praslovanski **bosъ* izhaja iz ide. **bhoso-* “nag, bos” (Snoj 1997, 42), praslovansko **runo* prvotno pomeni “količina volne, ki se napuli od ene ovce” in je izpeljano iz **ruvati*, **ruti*, to pa iz ide. korena **rew(H)-* “riti, kopati, trgati, dreti, luščiti” (Snoj 1997, 548–549). “Baba bosa runa” je torej brezdlaka, morda celo brez kože. Prvo se ujema z gladko kačjo kožo, drugo z odrto kravo, s krakovskim predmestjem Krowodrza (glej pogl. 3.3.4.1).

V vzhodnokoroških narečjih se je do 19. st. zgodil prehod K v G na začetku imen. Tako je sedanja podjunska Globasnica še v jožefinskem vojaškem zemljevidu s konca 18. st. zapisana kot Klobasnica. Za kmetijo Gačnik pri Kotljah (Hotuljah) je še živo izročilo, da je bilo njeno ime nekoč Kačnik (Horjak 2012, 64). Sicer osamljeno mitično ime Graka se je zato nekoč mnogo verjetneje glasilo Kraka. S tem se dokončno odpre vrsta primerjav s krakovskim izročilom, kajti v Krakovu sta mitična lika Krak in Wavel, v Mislinjski dolini Kraka (Graka) in Vouvel.

Vseh mitičnih likov, ki se pojavljajo v Turjaku, na njem in ob njem, ne moremo izpeljati iz enega samega. Nastopajo v različnih pripovedih, imajo različne lastnosti, sposobnosti in zato tudi imena. Izročilo izrecno omenja zakonski par moža in žene, Vouvela in Krake. Zato je treba izhajati iz koncepta dveh mitičnih likov. Vsekakor lahko povežemo brezdlako Babo (bosa runa), ki dela točo, s Krako, ki zna napraviti grom in blisk. To v skladu z mitično zgodbo kaže, da gre za Babo, ki gospodari v neplodnem delu leta, medtem ko je njen mož zaprt v votlini in spi. Zadnji ima podobo človeka, kače, zmaja (glej zgoraj), kar je primerljivo s spanjem kralja Matjaža (glej pogl. 2.4.3).

Vendar se Turjak ne imenuje po Vouvelu, ampak po turu, biku. To se ujema z devetimi zaprtimi kravami, kjer je v skupini njihov bik potem deseti. V tem pogledu je bik, tur, desetnik, deseti brat, ki se pozneje kot pomladni mitični lik vrne in iz hudovolne Babe naredi rodovitno nevesto (prim. še Kropelj 2008, 317; Katičič 2010, 172–187, 267, 316, 351). Res v pripovedi pride kot kovač (ni naključje, da tedaj moža ni doma, ker to je pravzaprav on sam), ki s kladivom udari po vratih. Vendar je še prezgodaj in zbeži. Turjak je prostor zimskega dela mitične zgodbe in to ostane.

Če ima ženski lik ime Kraka, to predpostavlja, da je njen moški partner Krak, tako kot je Bavec par mitični Bauki (glej pogl. 3.3.6.3). To se ujema z urokom hudovolne Babe na Pohorju, ki naj njenega prosilca spremeni v vrana (glej zgoraj). Kdo je potem Vouvel? Vouvel in Wavel se oba odlikujeta po požrešnosti. Vouvel spi v votlini in se v tem ujema z moškim mitičnim likom v zimski fazi. Vendar Wavel ne spi, požira živino in na koncu ga raznese notranji ogenj, kar se ujema z usodo ženskega mitičnega lika na pomlad. Wavel je zmaj in tudi Vouvel je kača, zmaj, vendar ima kačjo lastnost tudi Baba, ko je bosa runa. Vse to kaže, da imata tako moški kot tudi ženski lik pozimi oba zmajsko podobo. To pa je pomembno zaradi pomena imena Vavel.

Če je mitični lik Vavel res tisti, ki naredi jarek, po katerem priteče voda (glej pogl. 3.3.4.1), potem si lahko pomagamo še z enim izročilom. V nemški zvezni deželi Meklenburško-Predpomorjansko (Mecklenburg-Vorpommern), kjer so se tamkajšnji Slovani ponemčili šele od visokega srednjega veka, je vrsta krajev z imenom Krakow. Med njimi je tudi Krakow am See z bogatimi pripovedmi (Thiele 2006). Za nas sta na tem mestu zanimivi dve in ju kratko povzemam.

Nekoč Krakow še ni imel jezera. Žene so hodile prat k reki Nebel, ki je tedaj imela še prozorno, čisto vodo. Tja je hodila prat tudi hudičeva babica s svojim vnukom, ki je stalno nagajal. Nekoč je hotel vreči vanjo kepo blata, ona pa je povrnila z veliko skalo. Ta je zgrešila

cilj in izdolbla v zemlji tako vdolbino, da jo je zalila voda in je nastalo jezero (povzeto po: Thiele 2006, 13–14).

Na poti iz Serrahna v Krakow je most, ob njem pa je bila nekoč skala Bratstein [morda dobeseden prevod praslovanske besede **pet'v*, “peč”; sl. “peči” = nem. “braten”; “peč” seveda pomeni tudi skalo, votlino – prim. Snój 1997, 432–433]. Hudič je naročil svoji babici, naj izorje lepo dolino. Ta pa je naredila vse postrani in krivo. Hudič jo je za kazen posadil na Bratstein in ji pošteno podkuril. Babica je skalo zato vrgla iz pekla, da je obležala na bregu reke (povzeto po: Thiele 2006, 20–21).

Par Babica/Baba in njen nevzgojeni vnuk sta enaka paru pohorske graščakinje in nje-nega nevzgojenega sina, paru drnovske kamniškobistriške matere in jezljivega sina (glej pogl. 3.3.8.2) pa tudi krakovskemu paru gomil Kraka in njegove Babice (glej pogl. 3.3.4.3). Meklenburški pripovedi sta pomenljivi, ker ponovno opozarjata na jesenski konflikt, ko se ženski mitični lik spre z moškimi in nanj vrže skalo, ter na spomladni spopad, ko moški mitični lik z ognjem kroti ženskega. Dejstvo, da Babica pri tem sedi na skali, ki jo segreva ogenj, nedvoumno kaže, da je enaka skali. Ko moški lik žge skalo, žge Bab(ic)o. Morda s tem dogodkom lahko povežemo tudi še vedno živo slovensko ljudsko frazo “nekomu podkuriti” v pomenu “nekoga premagati, pregnati”.

Meklenburška pripoved je nedvoumna, skalo meče Babica, s tem naredi jezero in ona tudi rije po zemlji. Zaradi teh povezav lahko sklepamo, da je Vavel ime ženskega lika. Vendar če prištejemo ukrajinsko zgodbo o kovaču, ki vpreže zmaja v plug in z njim izorje brazde, iz katerih se nato pojavi Dnjepr (Toporov 2002, 104–105), potem zadeva ni več tako enopomenska. Kdo je orač, orna žival ali njen vodnik? Tudi Babica orje po naročilu svojega vnuka. In če Vavel kot Črt s svojim kačjim telesom vleče brazdo, rije, zarezuje (prim. Katičić 2008, 75–76), kačje telo pa imata tako Vouvel kot Kraka (glej zgoraj), potem je razrešitev najverjetneje taka kot pri vprašanju, kdo je Perun (glej pogl. 3.3.9.4).

Vavel je funkcija, ki jo predstavlja zapiranje in odpiranje vode s kopanjem jarka oziroma z metanjem kamna. To funkcijo lahko vsak ob svojem času opravljata tako moški kot tudi ženski mitični lik. Ženski lik jeseni vodo zapre, moški jo spomladi odpre (glej v nadaljevanju). In če drži domneva Toporova, da gre pri Vavlu za Velesa (Toporov 2002, 104–105), potem je tudi Veles zgolj funkcija, ki jo opravljata oba mitična lika. In še drugače povedano, Perun je tisti, ki upravlja ogenj, Veles je tisti, ki upravlja vodo oziroma živino, ki je z vodo simbolno izenačena. Gospodar vode je gospodar živine, blaga, bogastva. Zato povodni mož pastirjem množi črede (glej zgoraj).

Ta razlaga dobro pojasnjuje vsa dosedanja opažanja, kot običajno pa si je v prihodnosti želeli še več primerov podkrepitve – ali tudi zanikanja.

Naslednji sklop izročil se nanaša na odpiranje in zapiranje vode. Ta sklop je že izrazito pokristjanjen, staroversko jedro je precej zabrisano, starih imen ni več. Kljub temu so ohranjene nekatere stare prostorske povezave.

Na Gradu nad Starim trgom je nekoč živel grof, imel je ženo Elizabeto. Grof odide na vojsko, in ko je žena sama, poskuša umoriti svoja sinova dvojčka, ki se rodita v grofovi odsotnosti (glej zgoraj). Odsotnost moža, vladanje žene in njena sovražnost do moških svoje družine kažejo, da gre za začetek neplodnega obdobja v mitični zgodbi. Detomor (glej [17]) pozna tudi sklop pripovedi Notranjske in Gorskega kotarja (na meji južne Slovenije in Hrvaške) o mitični Babi, ki ima tudi ime Gera (= Jera, kar se ujema s pohorsko Jero Hudovolno). Ta se s svojim otrokom v kriznem trenutku skrrije v zemljo in ga po eni od

različic celo požre (prim. Primc 1997, 276, 288; Pleterski, Šantek 2012). Dogodek je seveda enak tistemu, ko zemlja požre kralja Matjaža (glej pogl. 2.4.3). Spomladanska posledica te požrešnosti je, da, kot kaže krakovski primer, požrti lik z ognjeno močjo, ki si jo povrne, razbije zmajevsko telo požrešne matere (glej pogl. 3.3.4.5).

Trojica enega ženskega lika in dveh moških se ujema s sestavo Triglava (glej pogl. 2.4.4.2). Ker je ženski lik v nekaterih različicah v konfliktu samo z enim moškim likom, v slovenjegraški pa kar z dvema, je to mogoče pojasniti s tem, da sta navidezno dva moška lika zgolj plodno in neplodno obdobje istega moškega lika. To se ujema z Ivanom in povodnim možem pohorske pripovedi, ki opozarja, da tudi ženski lik razpada na plodno in neplodno žensko, na Rozalko in Jero. Obstajajo torej tudi različice s štirimi liki, s po dvema plodnima in neplodnima, s po dvema moškima in ženskama.

V drugi slovenjegraški različici je živel na Gradu knez s hčerko Elizabeto. V Mislinjski dolini je bilo tedaj jezero, vsekakor vsaj tam, kjer je danes Slovenj Gradec. Izročilo o jezeru ni nujno izmišljeno in je morda tudi davni spomin na vremensko nezgodo. Neodvisno od tega pa s svojo kataklizmičnostjo ponazarja neplodno obdobje mitične zgodbe. To se konča s smrtjo ženskega mitičnega lika. Elizabeta se namreč utopi v vodi, knez pa da izkopati jarek, da voda odteče in najdejo njeno truplo. Na mestu najdbe zgradijo cerkev sv. Elizabete (glej zgoraj). To se ujema s krakovskim izročilom, po katerem Vanda utone v vodi, tam, kjer najdejo njeno truplo, nasujejo visoko gomilo (glej pogl. 3.3.4).

Prva od obeh različic je bolj določna o Elizabetini smrti. Ta ni nesrečno naključje kot v drugi različici, ampak kazen za poskus umora. V morilskem sodu jo vržejo z Gradu v dolino, farna cerkev naj bi menda stala na mestu, kjer so našli njeno truplo (glej zgoraj). Oznaka je dvoumna, ker sta župnijski cerkvi tako cerkev sv. Elizabete v Slovenj Gradcu kot tudi Sv. Radegunda, ki stoji na vznožju Gradu in je zato primernejše mesto obstalemu sodu kot precej bolj oddaljena Sv. Elizabeta. Omenjeni Sokličev tipkopis govori o Sv. Radegundi, vendar gre za zelo očiten drugoten poseg v Vrečkov zapis. Na drugi strani pa ta poseg opozarja na določeno nelogičnost povezave s Sv. Elizabeto, ki je očitno krščanska preinterpretacija neke starejše oblike pripovedi.

Ali lahko še kje drugje v dolini prepoznamo Babino telo?

Naslednje različice govorijo o neuspešnem poskusu hudiča, da bi znova naredil jezero. S tem se nakazuje krožnost dogajanja in opis poskusa lahko razumemo tudi kot prežitek opisa tega, kako je mislinjsko jezero sploh nastalo, saj ta opis v pripovedi o jezeru sicer manjka. Mitično bitje vzame vrh Pohorja in z njim zapre vodo v južnem delu Mislinjske doline; tako nastane hrib Turjak (glej zgoraj). Ker je v Turjaku zaprt moški mitični lik, je logično, da goro ustvari ženski lik, torej Kraka, Baba bosa runa, Jera Hudovolna. Če na severu dolino zapre z drugim kosom gore, bo nastalo jezero. Ko jo moški lik ubije, osvobodi ujeto vodo, na ravnini ostane Babino telo. Krakovska pripoved izrecno izenači Vando z Babjo goro, kar pomeni, da sta Baba in gora isto. Baba zajezuje vodo z lastnim telesom. Ko zemlja zapre kralja Matjaža v votlino, je to mati, ki požre svojega moža/otroka. Zato je logično, da je drugi kos hriba, ki naj bi na severu zaprl Mislinjo in je iz njega nastal današnji Homec, tisto pravo Babino truplo, ki ostane po koncu poplave. S to razlago se ujema to, da so na Homcu postavili Marijino cerkev. In če vemo, da si bo Baba jeseni pridobila stare moči in spet zavzela svoje vladarsko mesto zgoraj, je logično, da gre za cerkev Marijinega vnebovzvetja. In prav tako imamo pojasnilo, zakaj je v mitični pokrajini ob vladarski gori še njena dolinska pomanjšava v vodi ali ob njej (glej v nadaljevanju, a spomnimo se tudi na Blejski grad/Babo – Blejski otok slika 3.3.6.1, na žrnovski Otok – Perun/Mošnico slika 3.3.9.11, na krakovsko Skalko/Wąwelnico – Wawel, kjer je podvajanje ponazorjeno celo z

imenom slika 3.3.4.1, na bamberski Domberg/Babino goro – Altenburg slika 3.3.2.18, na kamniški Homec – Stari grad slika 3.3.8.12).

Sodobni različici izvor slovenjegraške homške skale postavljata k Hudi luknji ob Paki pod Šentvidom in h gradu Vodriž (glej zgoraj). V vsakem primeru ponavljata smer premikanja od južnega dela Mislinjske doline proti severozahodu (slika 3.3.11.3). Pripoved, da bi skala potovala od Vodriža na Uršljo goro prek Homca, je prostorsko nelogična, saj gre za precejšen ovinek, poleg tega je nositi hrib na goro pleonazem, ki nima potrditve v drugih pripovedih. Zato mislim, da gre za zelo mlad dodatek pripovedi oziroma se je povezava med Vodrižem in Plešivcem/Uršljo goro nekoč nanašala na nekaj drugega (glej v nadaljevanju).

Vsekakor smo s tem končno prišli tudi do Plešivca/Uršlje gore. Pod vrhom gore je bilo jezero in njegov povodni mož je kot upravitelj vode vplival na blagostanje živine. Od tam ga je pregnala Črna baba/Uršula s Pohorja in povodni mož je preselil jezero tja (glej zgoraj). To izročilo kaže Plešivec kot prestižno mesto, na katerem se izmenjujeta Baba in povodni mož. Ime Uršula morda nakazuje živalsko podobo Črne babe – medvedko. To bi pomenilo, da ima tudi njen moški partner v nekem trenutku prav tako podobo medveda, kar se ujema z upodobitvijo na žrnovskem reliefu (slika 3.3.9.10). In ker sta mislinjska mitična lika, kot kaže vse omenjeno, hkrati tudi zmaja, se to ujema z ukrajinsko pripovedjo, da je zmaj kača z medvedjo glavo (Katičić 2008, 141).

Vendar je pri izročilu o Plešivcu več nenavadnosti. Pričakovali bi vsaj blago sled nekega sorodstvenega odnosa, a je ni, če odmislimo morebitno medvedjo podobo Uršule. Morda je to posledica močne kristjanizacije pripovedi. Prav tako je Plešivec z mitičnimi točkami v Mislinjski dolini povezan le v pripovedi o Homcu in Vodrižu. Ob tem obstaja povsem neposredna in izrecna povezava z mnogo bolj oddaljenimi jezeri vrh Pohorja. S svojo prestižnostjo, velikostjo in obliko (slika 3.3.11.1) se Plešivec kaže kot sveta gora. Povezava z vrhom Pohorja bi lahko bila sled nadregionalne povezave s sosednjo sveto goro.

Dodatno informacijo daje izročilo s Selovca, ki je zaradi mladega zapisa sicer že zelo skopo (glej zgoraj), a se v vseh ohranjenih sestavinah ujema z izročilom o povodnem možu na Plešivcu/Uršlji gori. Selovski povodni mož sicer nima neposredno ob sebi ženskega lika, ni pa nemogoče, da se je izročilo o njem delno preneslo na kmeta Mraka (glej v nadaljevanju). Selovec je torej tretje mesto, s katerega je vozil povodni mož vodo na Pohorje. Morebitni sum, da gre pri naštetih selitvah vode za tipski pripovedni vzorec, s katerim so ljudje splošno pojasnjevali mokra zemljišča, izgine, ko izročila postavimo v prostor in vidimo, da gre za zelo domišljeno prostorsko ureditev (podrobneje glej v nadaljevanju).

Slovenjegraško in krakovsko izročilo pa sta iztočnici tudi za vprašanje t. i. Devinega skoka. Obdobje vladavine ženskega lika se konča z Vandinim skokom v vodo oziroma ko Elizabeto vržejo s hriba v dolino, ker pa po drugi različici utone sama, moramo predpostaviti, da je v starejših pripovedih tudi z Gradu skočila sama. Motiv dekliškega skoka se v mitični zgodbi pojavi ob prihodu spomladanskega ženina, ki sili nevesto, naj skače (glej [42]), hkrati se dekle poskuša izogniti s skokom v vodo neželenemu spolnemu odnosu (glej [68]). Međimursko (Hrvaška) izročilo pozna tudi skok čez bukovo deblo. Jeseni se moški lik spremeni v volka, ko skoči čez staro podrto bukev (glej [13]). Že samo to opozarja, da bi bila lahko bukev obratno pomembna tudi pri pomladnem dekliškem skoku. Res obstaja tudi međimurska svatbena igra "Baba gljive brala", kjer ženski lik skoči čez bukovo deblo/klado in pri tem izgubi nedolžnost, dobi pa krvavo rano (Vince Pallua 2013). Kaj ima bukovo deblo opraviti z izgubo nedolžnosti, pove bohinjsko (Slovenija) izročilo. Tam je šel nekoč fant s svojim dekletom v gozd, posekal bukev, v panj vsekaj križ in na bukovem panju razdevičil dekle. Krvavi odtis njene zadnjice

je panju dodal tretjo črto. Če je panj nato ozelenel, je bil to dokaz dekletove plodnosti in primernosti za poroko (informacija: Joža Čop, Brod v Bohinju). To pomeni, da je skok čez bukeve enak spolnemu odnosu z bukvijo samo (ne pozabimo, da sta gora in drevo v mitični zgodbi izenačena) in da ta odnos naredi žensko plodno. Pri tem so tri črte enake trem strelam oziroma trem leskovim palicam, ki pomagajo spremeniti kačo v nevesto (glej pogl. 2.4.2). Devin skok torej najprej ubije/odstrani staro zimsko Babo, vendar je z njim povezan spolni odnos, ki to Babo nato spremeni v rodovitno nevesto. Pohorsko Jero, ki je istovetna mislinjski Elizabeti, nadomesti mlada Rozalka, neplodno krakovsko Vando zamenja kraljeva ljubica Esterka.

Sedaj lahko povežemo vse **sestavine krakovske mitične zgodbe**. Začnimo s tem, da sta dva brata z imenom Krak in da se bratomorilcu posreči začasno zavladati. Za razumevanje je pomembno lokavsko izročilo, da je zimski Pust v moškega preoblečena Mora (glej pogl. 2.4.4.2). Bratomorilec Krak je torej v moškega preoblečena Vanda, ki vlada po smrti svojega "očeta". S tem najdemo še eno ime Vandinega lika, ki je v ženski obleki pač Kraka. Mislinjske in pohorske Krake zato niso nikakršno naključje. S takim pojasnilom se ujema različica, da Kraka ubije zmaj "Vsežer"/Wawel. Nobenega dvoma ni, da je ta zmaj Vanda. O tem uboju govori tudi tretja krakovska različica, po kateri Vanda z močjo bliska premaga moški lik, ki ga ne mara (več, kot sedaj že vemo,) za moža. Po četrti različici Kraka na lovu ubije divja zver oziroma Vanda kot starejši brat. Ne smemo pozabiti niti na peto, po kateri zmaj požre govedo, kar nakazuje tudi bikovsko (volovsko v neplodni dobi) podobo moškega lika. In navsezadnje je še šesta možnost odstranitve, ki jo dokazuje že samo ime Krak, da se namreč moški lik spremeni v vrana. Različice se ne izključujejo, so povsem združljive.

Truplo ubitega Kraka je spravljeno v gomili/gori, medtem vlada Baba Vanda, Krakova Babica na gori oziroma prebiva v votlini kot požrešni zmaj. Čas njene vladavine je obdobje pomanjkanja, ki ga na eni strani povzroča s svojo požrešnostjo, na drugi pa je zaradi njene izpričane neplodnosti (ki se po magičnih načelih seveda prenaša na njeno skupnost) to čas skopuške in zato preklete Črne žene. Vladavino konča s skokom v vodo oziroma jo raztrga ognjena moč požrtega lika. Njeno staro truplo spremenijo v gomilo/goro. V mitični zgodbi je to raztrganje enako defloraciji, ki se ji Vanda navsezadnje ne more izogniti, četudi skoči v vodo. Povzroči jo čevljar (nekoč verjetneje kovač, vsekakor pa lik, ki obvlada kladivo/sekiro/blisk) Skuba. Raztrganje je tudi odiranje kože (stari, črni) kravi v Krowodrzi, iz nje se izvije plodna Esterka, nastopi pomladni čas blagostanja, ki ga vpelje praznik Rokavka (glej v nadaljevanju), ko (pač iz zemlje vstali pomladni junak) s svojo poroko (glej pogl. 4) prinese ljudem darove (iz mislinjsko-pohorskih govejih rogov se vsuje zlato). Plodno obdobje partnerja preživljata v skupnem veselju. Tega je konec, ko se moški lik odvrne od partnerice. Ta se spremeni v maščevalno pošast.

Zato je pripoved o Esterki, ki zaradi nesreče v ljubezni skoči s stolpa, mlajša pripovedna predelava, ki se opira na pomladni dogodek in hkrati prikriva, da je tisti, ki mora ob koncu zveze v globino, moški lik (prim. pogl. 2.3).

Krakovska Rokavka ima odlično primerjavo v Slovenj Gradcu sosednji koroški Podjuni, na gradu Kamen/Stein (Avstrija), kjer so 5. februarja metali z grajskega mostovža krušne hlebčke *kržiče* med množico. Običaj ima razlago v lokalni legendi o blaženi Lihardi (Hildegardi), katera del sta snubec in padec v prepad, vse pa se konča z obdobjem radodarnosti (prim. Kuret 1989a, 540–541). Ta primerjava se tudi datumsko ujema s pomladanskim prehodom sonca čez Krakovo gomilo, če ga opazujemo z Vandine gomile (glej pogl. 3.3.4.3). To pomeni, da se je praznik Rokavka v predkrščanskem času najverjetneje dogajal 5. februarja oziroma da so njegovo praznovanje že programirali z lokacijo gomil (o 5. februarju in Mislinjski dolini glej še v nadaljevanju).

Mitična zgodba je bila v Krakovu že v Kadlubkovem času razkrojena na več posameznih delov in različic. To dokazujejo težave, ki jih je imel pri njihovem sestavljanju. Njen razpad je zelo verjetno pospešil že tisti vislanski knez, ki je začel gradnjo mitičnih gomil, saj mu je razkosanje pripovedi olajšalo manipuliranje z njo. Tako mislinjske primerjave upravičujejo gradnjo Krakove (Turjak) in Vandine (Homec) gomile, čeprav je druga samo podvojitve gomile Krakove babice. Ne daje pa ta primerjava utemeljitve za Esterkino gomilo, ki jo zato lažje razumemo v okviru namernega zapletanja pri ponazarjanju mitične zgodbe. Druga možnost pa je, da so mitični prostori, na katerih so pozneje nasuli ogromne gomile, vendarle obstajali že tudi pred temi velikimi gradbenimi posegi in so načrtovalci krakovskega mitičnega prostora že ob trenutku slovanske ureditve prostora zastavili vsaj 7 mitičnih točk (glej pogl. 4).

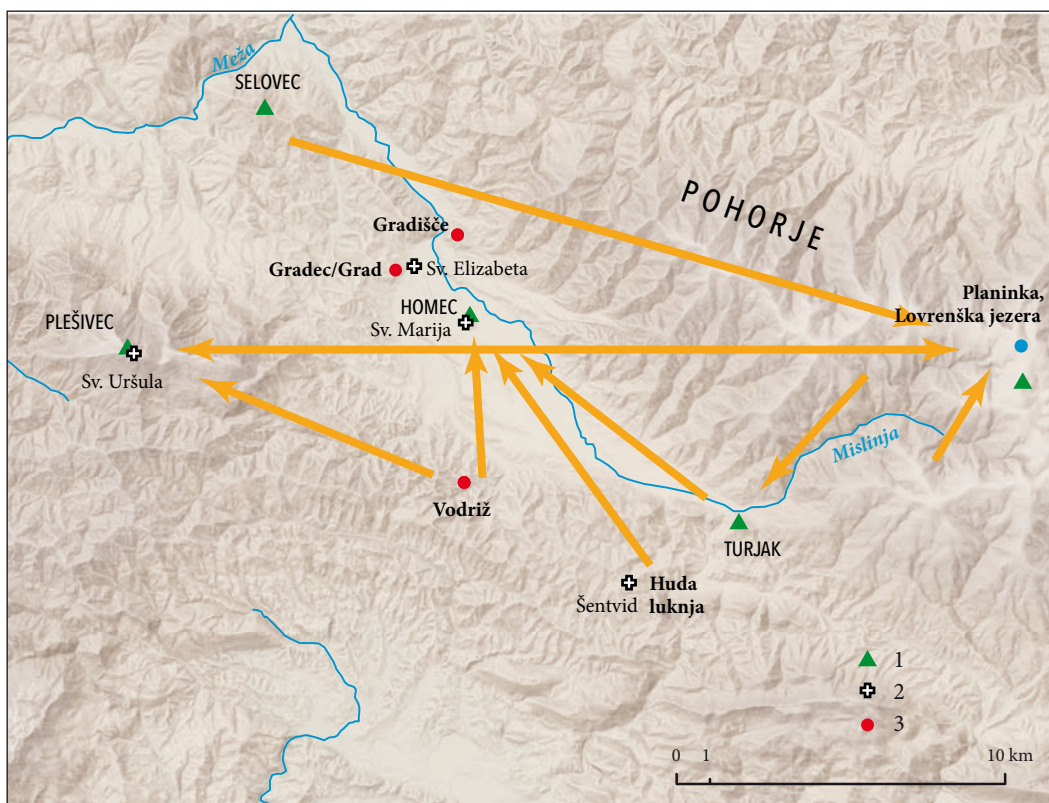
3.3.11.3 DRUGE MITIČNE TOČKE IN PROSTORSKE POVEZAVE

Pripovedi opisujejo številne premike, ki se dogajajo v posameznih prizorih mitične zgodbe. Skupaj z mitičnimi točkami, ki jih lahko določimo z arheološkimi in etimološkimi informacijami, odločilno pripomorejo k razumevanju ustroja mislinjske mitične pokrajine. Opazujemo ga lahko na različnih ravneh in v različnih obdobjih, saj nekatere točke dajejo dobre datacijske opore. Ogledali si bomo makroraven, srednjo raven in mikroraven ter nekaj sestavin cerkvene pokrajine, vendar zadnjih ne v celoti, ker je to predmet posebne raziskave.

Raven Mislinjske doline

Karta mitičnih premikov (slika 3.3.11.3) nas opozarja, da je celotna Mislinjska dolina obdana z mitičnimi točkami. Povezava med Plešivcem in Pohorjem je sicer zelo dolga, vendar gre še vedno za povezavo znotraj Mislinjske doline. To je prvo spoznanje, pomembno za razumevanje mislinjske pokrajine. Drugo je, da je dogajanje pomembno povezano s petimi gorami. Štiri (Plešivec, Selovec, Pohorje, Turjak) sestavljajo vogale četverokotnika, v katerem leži Mislinjska dolina, peta (Homec) je v osrednjem delu doline. Gore določajo prostor in prizorišča dogajanja mitične zgodbe. Gre seveda za naravne točke, ki pa so jih izbrali ljudje po svoji mitični zamisli in jih, kot je mogoče slutiti (glej v nadaljevanju), na izbranih mestih dopolnili in natančneje opredelili z umetnimi posegi.

Vrh Plešivca in Lovrenška jezera na Pohorju ležijo na črti, ki poteka v smeri zahod-vzhod (slika 3.3.11.4). To je naravna pravilnost, ki zagotavlja usmeritev po straneh neba. Razdalja med obema prostoroma se izide pri 27 km, kar je $100 \times 270 (= 3 \times 9 \times 1.000)$ m, in izide se tudi, če razdaljo merimo s Karlovimi čevlji, kjer je $26.991 \text{ m } 3 \times 9 \times 3 \times 1.000 (= 27 \times 3.000)$ Karlovih čevljev. Ali so se ljudje pri urejanju mislinjske pokrajine zavedali, da med točkama obstaja tudi razdalja s simbolno formulo vrnitve (glej pogl. 3.2.1), ne vemo. Ne bi pa bilo presenetljivo, da bi jo poznali. Na opisani črti leži tudi stranski greben Kozjega hrbta nad Radušami, ki ima ledinsko ime Sveto mesto in Grad. Po mnenju Nade Osmuk ima greben umeten nasip in ostanke treh stolpov (Topografski dnevnik Slovenj Gradec 1973), po mnenju Stanka Pahiča pa je greben obdan z dvema jarkoma, za stolpaste kope pa meni, da so naravne tvorbe, tudi v celoti se mu ne zdi arheološko najdišče (Topografski zapiski Pokrajinskega muzeja Maribor 1974). Vsekakor se toponim Sveto mesto in njegova loka-



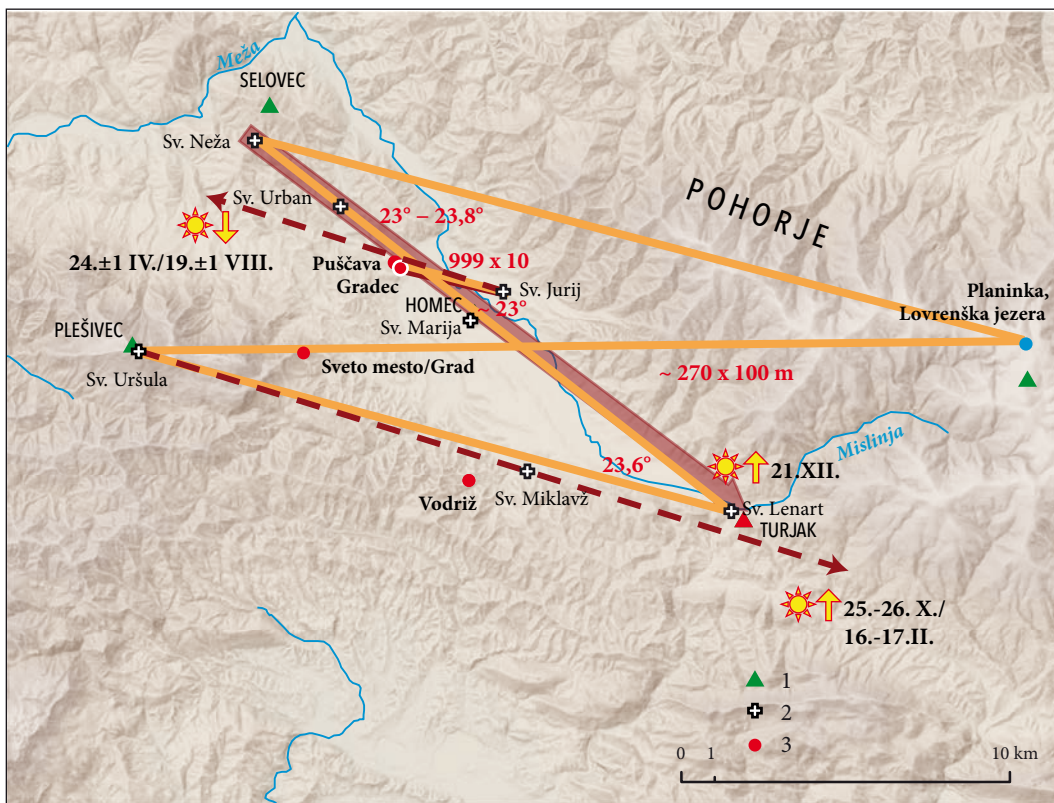
Slika 3.3.11.3: Mislinjska dolina, Slovenija. Premiki v prostoru, ki jih opisuje ljudsko izročilo. 1 – gora, 2 – cerkev, 3 – arheološko najdišče.

cija dobro vklapljata v sistem mitične pokrajine. Ker se greben proti zahodu dviga v vrh Plešivca, bi v primeru, da je bil sam vrh nekoč tabuiziran, ustrezno obredno mesto pričakovali nižje, kar bi lahko pojasnilo obstoj Svetega mesta.

Če želimo najti zanesljive, zavestne geometrijske pravilnosti, se moramo opreti na umetno zgrajene točke mitične pokrajine. V ta okvir lahko štejemo cerkve. Samo na vrhu Pohorja ni cerkve, verjetno zaradi odmaknjenosti in nenaseljenosti.

Sv. Neža (Selovec), Sv. Lenart (Turjak), Sv. Uršula (Plešivec) določajo kot $23,6^\circ$, ki se dobro ujema z velikostjo obrednega kota. Tak kot določajo tudi Lovrenška jezera na Pohorju, Sv. Neža (Selovec), Sv. Lenart (Turjak). Izmerimo ga lahko kot 23° – $23,8^\circ$. Njegov razpon je odvisen od tega, ali merimo severni ali južni rob območja jezer.

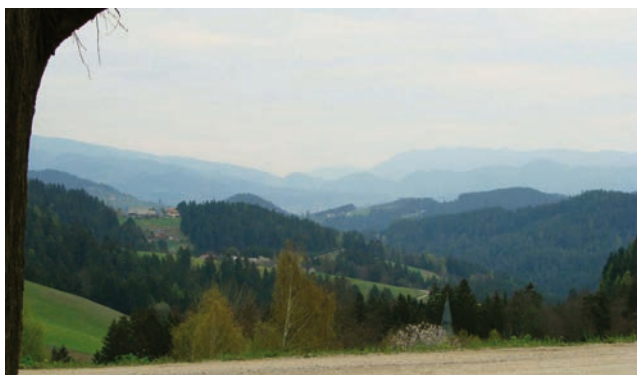
Povezava med Sv. Nežo in Sv. Lenartom je torej dvojna. Obstoj črte, ki ju povezuje, potrjuje tudi cerkev sv. Urbana na Selah, ki stoji na tej isti črti. Začetek gradnje cerkve sv. Neže ter sv. Primoža in Felicijana omenja listina iz leta 1367. Kot kraj so omenjene Hotulje (= danes uradno, a vseeno napačno Kotlje), pri čemer je verjetneje mišljen širši prostor (Selovec leži nad Hotuljami) kot pa sama vas Hotulje, kot se običajno misli (prim. Blaznik 1986, 367; Skuk 1997, 11). Sedanja župnijska cerkev v vasi je namreč posvečena sv. Marjeti, v nobenem od številnih oltarjev nima niti sv. Neže niti Primoža in Felicijana. – Cerkev sv. Urbana je prvič omenjena leta 1391 (Skuk 1997, 25). Ali so cerkev sv. Lenarta leta 1476 res požgali Turki, bi bilo treba še preveriti. Nedvomno je najmlajša od naštetih cerkva Sv. Uršula, ki je bila posvečena šele leta 1602 (Skuk 1997, 31).



Slika 3.3.11.4: Mislinjska dolina, Slovenija. Povezave med točkami mitične pokrajine. 1 – gora, 2 – cerkev, 3 – arheološko najdišče. Opisi posameznih povezav so v glavnem besedilu.

Povezava med Selovcem in Turjakom je tudi astronomska. S sedla nad cerkvijo sv. Neže, kjer je do jeseni 2012 stala stoletna Mrakova lipa (slika 3.3.11.5), je mogoče opazovati v dolini med Pohorjem in Turjakom vzhod sonca v času zimskega solsticija. Dolinska “zajeda” na obzorju severno ob Turjaku navidezno “priklene” božično sonce tudi, če ga opazujemo nižje v dolini in malenkostno zunaj zgornje osi (slika 3.3.11.6). Sonce se tedaj navidezno vzpenja po pobočju Turjaka in nadaljuje pot v nebo z njegovega vrha. Morda je s tem pojavom povezano izročilo o cerkvi sv. Žiberta na vrhu Turjaka (glej zgoraj). Na vrhu Turjaka na površini ni opaziti nikakršnih sledov kakršnekoli gradnje. Res pa tam izdanja plast apnenca, zaradi česar tam ležijo kamni in dajejo vtis zelo propadle ruševine. Tudi sicer sv. Sigisbert kot ustanovitelj znamenitega švicarskega samostana Disentis iz 8. st. v Sloveniji (po mojem védenju) nima nobene njemu posvečene cerkve. Ima pa pomenljivo ime “presvetli zmagovalec” < starovisokonemško *sigu* = zmaga + *beraht* = bleščec, žareč, svetleč (Köbler 1993), kar bi se lepo ujemalo z vzponom božičnega sonca z vrha Turjaka.

Slika 3.3.11.5: Selovec, Slovenija. Pogled s sedla pri Mrakovi lipi preko zvonika Sv. Neže proti Turjaku.



Tudi sicer sv. Sigisbert kot ustanovitelj znamenitega švicarskega samostana Disentis iz 8. st. v Sloveniji (po mojem védenju) nima nobene njemu posvečene cerkve. Ima pa pomenljivo ime “presvetli zmagovalec” < starovisokonemško *sigu* = zmaga + *beraht* = bleščec, žareč, svetleč (Köbler 1993), kar bi se lepo ujemalo z vzponom božičnega sonca z vrha Turjaka.

Mislinja priteče v ravnino severno ob Turjaku, torej na mestu, kjer (gledano s severozahoda) vzhaja božično sonce. To vodno ime je izvedeno iz slovanske antroponimične osnove

*Mysl*b (Bezljaj 1961, 23). Ker gre za glavni vodotok doline, to zelo verjetno pomeni, da je dobil ime že v času začetka slovanske naselitve. Ker hkrati zaradi majhne družbene razplastelosti za tisti čas ni verjetno, da bi bil poimenovan po zgodovinski osebi, gre mnogo verjetneje za mitično osebo, za katero je značilna sposobnost mišljenja, pameti, razuma, znanja. Ta vidik mislinjske mitične zgodbe bo treba še raziskati, obetavna se zdi povezava z mitičnim češkim junakom Premislom in s sklopom tamkajšnjih izročil, v katerih se med drugimi pojavlja tudi Krak.

Čeprav so mislinjske mitične gore razporejene naravno in zato ne omogočajo natančnih astronomskih usmeritev, to ne pomeni, da takih usmeritev ljudje ob urejanju mislinjske mitične pokrajine niso iskali in ustvarili s pomožnimi točkami. Sled take usmeritve je črta, ki jo določata vrh Plešivca (Sv. Uršula) in Šmiklavž (sv. Nikolaj) pri Vodrižu. Usmerjena je proti vzhodu sonca, ki ga gledamo s Plešivca na dan 16./17. februarja in 25./26. oktobra. Zadnji datum je sredina leta po starem pastirskem koledarju (glej pogl. 3.2.1). Povezava Plešivca in Šmiklavža pri Vodrižu se ujema z izročilom o prenosu skale iz soseščine Vodriža na Plešivec (glej zgoraj). Ni nepomembno, da črta proti vzhodu prečka gorsko gmoto, katere najvišji del je Turja glava/Turjak. Cerkev sv. Nikolaja je prvič omenjena že leta 1265 (Blaznik 1988, 408). Da je bila pri njeni gradnji pomembna opisana črta, kaže tudi usmeritev cerkve proti vrhu Plešivca. Njena usmerjenost se seveda približuje (ne pa popolnoma ujema) tudi različnim krščanskim simbolnim datumom pod pogojem, da so jih ob gradnji računali po tedanjem virtualnem julijanskem koledarju, česar pa ne vemo (prim. Čaval 2010, 281–282).

Željo po astronomski povezavi mitičnih točk lahko potrdimo tudi na nižji pokrajinski ravni Slovenj Gradca in na mikroravni posameznih lokacij (glej v nadaljevanju).

Sv. Lenart stoji v pobočju hriba Turjaka ob izviru vode, ki tam nepričakovano meži iz tal. Pravzaprav bi zato tam pričakovali cerkev sv. Nikolaja. A tudi sv. Lenart kot zavetnik za zdravje živine in rešitelj zapornikov odlično ustreza mitičnemu liku izročila, ki je prav tako v nekem trenutku zaprt v votlini in kot povodni mož skrbi za živino (glej zgoraj). Vsekakor pa so morali imeti nekoč domačini jasen občutek, da je hrib poln vode.

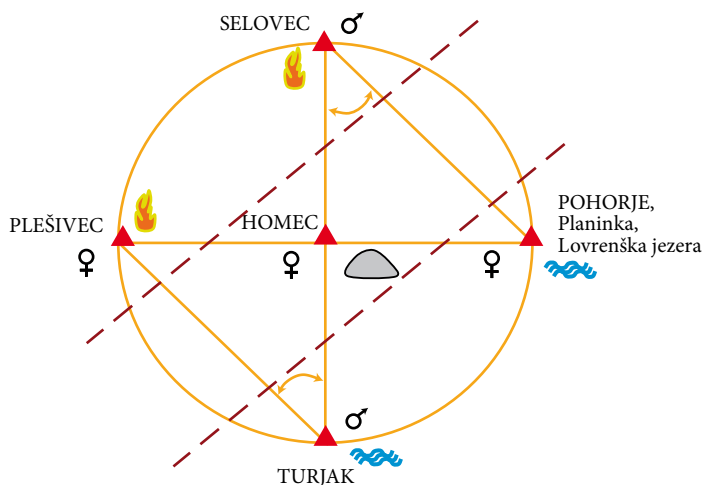
Izročilo o zvonu Sv. Lenarta, ki naj bi bil iz cerkve vrh Turjaka, opozarja, da imamo opraviti s prenosom češčenja s staroverskega mesta v krščansko cerkev. S tem dobi tudi staro ime hriba Turja glava svoj pomen. Govori namreč za to, da je na svetem prostoru vrh hriba nekoč stala turja (goveja) lobanja, da so si v podobi tura (goveda) predstavljali mitični lik, ki so ga tam čestili. To se ujema z voli/povodnim možem, ki vozi vodo, in z rogovi, iz katerih se usuje zlato. O češčenju goveje lobanje obstaja obširna literatura, tu naj omenim samo topografsko podoben primer z merovinškodobnega bajuvarskega grobišča Altenerding (Bavarska, Nemčija), kjer so vrh osrednje vzpetine na grobišču zakopali govejo lobanjo, ob njej pa se je gnetla večina najprestižnejših grobov (Pleterski 2003, 615, Abb. 282). Izročilo o staroverskem češčenju kobilje glave vrh hriba je poznano iz Rodika (jugozahodna Slovenija) (Hrobat 2010, 74–77).

Iz drobcev mitične zgodbe (glej zgoraj), kot so se ohranili v naš čas, lahko razberemo, da je podvajanje navidezno in ima svojo utemeljitev. Na osi Plešivec–Pohorje stopa v ospredje



Slika 3.3.11.6: Mislinjska dolina, Slovenija. 25. XII. 2003, pogled izpred cerkve sv. Pankracija nad Starim trgom pri Slovenj Gradcu preko Homca sredi doline na sončni vzhod ob Turjaku. Označena je pot sonca (foto: Brigita Rajšter).

ženski mitični lik, in sicer na Pohorju v svoji neplodni fazi (Črna baba, Jera Hudovolna, Kraka), na Plešivcu kot mila svetniška podoba (sv. Uršula), torej v svoji plodni fazi. Logično je, da prečna os pripada moškemu mitičnemu liku. Kot neplodni vol, zaprt v Turjaku, čaka, da se z ognjeno močjo osvobodi in postane bleščeči zmagovalec, na Selovcu je poln plodilne moči (Mrak ima dve ženi). V tej zvezi se razodene tudi ime Selovec, leta 1305 zapisan kot *Silautz* (Silavec) (Blaznik 1988, 277). Po mnenju etimologa Silva Torkarja ime izvira iz slovanskega antroponima *Sila* (pismo 11. novembra 2013). Glede na mitični topografski kontekst gre za vzdevek, ki povzema odločilno lastnost mitičnega lika. "Povodni mož" s Selovca je tu torej očitno nabit s spolno silo, iz vola je postal ognjeni bik. To nakazuje patrocinij Sv. Neže (Agnes asociira na ogenj), ki naj bi pokristjanil Selovec.



Slika 3.3.11.7: Mislinjska dolina, Slovenija. Idealizirana postavitev mitičnih gora.



Slika 3.3.11.8: Beli križ, Prelože, Slovenija. Rekonstrukcija po opisih domačinov (podlaga: Čok 2012, 32).

Tako štiri gore označujejo mitični moško-ženski par v njegovi plodni in neplodni fazi. Iz take konstelacije lahko izpeljemo dve različni trojici: ženski lik Elizabeto z dvema sinovoma in Mraka z ženo Korošico na zahodu (Plešivec) in ženo Štajerko (Pohorje) na vzhodu (glej zgoraj). Središče tega sistema je seveda peta gora Homec. Ker gre za naravno razporeditev, gora ni točno v središču, mu je pa dovolj nazorno blizu, da je središče vsaj na simbolni ravni. Če vseh pet gora tolmačimo v tročanskem smislu sil ognja, vode in zemlje, potem sta vpadljivi protistavi vodnatega Pohorja in suhega Plešivca ter ognjenega Silavca/Selovca ter vodenega Turjaka, Homec ves čas ostaja prepričljivo zemeljski. To lahko ponazorimo z idealizirano postavitvijo gora (slika 3.3.11.7), kjer dobimo četvorno tročansko strukturo: Plešivec (oganj) – Homec (zemlja) – Pohorje (voda), Selovec (oganj) – Homec (zemlja) – Turjak (voda), Plešivec (oganj) – Turjak (voda) – Homec (zemlja), Homec (zemlja) – Selovec (oganj) – Pohorje (voda). Če združimo vodeni in ognjeni točki, dobimo ognjeno (zgoraj), zemljeno (na sredi) in vodeno (voda v gori = podzemlje, Pohorje je nižje od Plešivca) sfero. Glede na druge topografske primere v tej knjigi lahko zgornji sferi pripišemo Višela, Silavca, Kresnika (glej v nadaljevanju), Peruna, srednji Babo, spodnji Vouvela/Vavela, Kraka, Krako. Mislinjska mitična pokrajina kaže, kako odlično združljivi sta trojna in četverna/peterna struktura (glej še pogl. 4).

Na drugi strani se idealizirana mislinjska struktura petih gora ujema z Belim križem nad Preložami (slika 3.3.11.8), kjer so štirje pokončni kamni na obodu kroga doslej ostajali nepojasneni (prim. Čok 2012, 32–34). V primerjavi z mislinjsko mitično pokrajino je razvidno, da gre za mitične gore oziroma za štiri podobe obeh mitičnih bitij. Nasprotno pa *mlajčec*, simbolno drevo sredi kroga, potrjuje središčno in osiščno vlogo Homca ter simbolno enačenje gore in drevesa. Korensko sorodne so si besede *mlaj* (mladi mesec), *mlaj* (mlado drevo), *mlad*, *mleti*, ki so iz indoevropskega korena **mel(H)*- “drobiti, teptati, tolči, mleti” (Snoj 1997, 347–348). Asociacije na goro, drevo, babji mlin, v katerih se je mogoče prenoviti in pomladiti, pri tem niso naključne.

In isto strukturo štirih (dva moška in dva ženska) mitičnih likov okrog osrednje, osiščne gore (Wawla) najdemo tudi v Krakovu, kjer se vsak mitični lik povezuje s svojo monumentalno gomilo, ki v ravnini dobro nadomešča goro.

Znano je, da so kamni, stebri, na katere se veže ustoličevanje, v predstavah nekdanjih ljudstev stali v središču njihovega plemena, bili so njihov popek sveta, kraj pravnih običajev (Banaszkiewicz 1990; 1991) in s tem tudi središče pravne skupnosti. Če prostor Mislinjske doline, ki je nedvomno zaokrožen kot mitična pokrajina, razumemo tudi kot prostor staroslovanske župe (glej v nadaljevanju), potem bi njeno simbolno središče z obredom ustoličevanja pričakovali na Homcu (glej v nadaljevanju).

Raven Slovenj Gradca

Velike razdalje med mislinjskimi gorami in težja dostopnost na eni strani, na drugi pa želja po ponavljanju simbolnih struktur, ki zagotavljajo blagostanje, so bile zelo verjeten vzrok ponovitvam v manjšem obsegu. Na prostoru današnjega Slovenj Gradca in njegovega obrobja se zarisuje taka ponovitev, ki celo ponuja nekaj datacijskih oprijemališč. Ob tem ne smemo zanemariti resne verjetnosti, da ne gre zgolj za ponovitev, temveč celo za temeljno ponazoritev trojnosti (glej v nadaljevanju), ki dopolnjuje okolno četvernost štirih svetih gora (glej še pogl. 4).

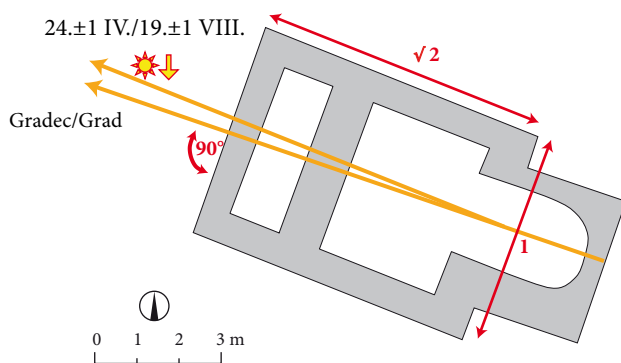
Črta, ki jo določata tlakovana ploščad na Puščavi nad Starim trgom pri Slovenj Gradcu (glej v nadaljevanju) in cerkev sv. Jurija na Legnu, je vzporedna črti Sv. Neža–Pohorje (Lovrenška jezera). Razdalja med Puščavo in Sv. Jurijem se izide pri 3.330 m, pa tudi pri 3.328,87 m, kar je 999 x 10 Karlovih čevljev (slika 3.3.11.4). Tudi tu gre za simboliko 3 x 9, le da je zapisana drugače. Število 999 se prav tako pojavlja v okviru mitičnih pripovedi Pohorja in okolice o Kresniku. V izročilu o Turjaku in Vouvelu (glej zgoraj) je Kresnik očitno poletni moški mitični lik, ki osvobodi zaprto (vodo)/živino (devet! krav). Po ljudski pripovedi vila morskega kralja Kresniku (trojica: dva moška in ena ženska!) prinese za doto 999 gradov (Pohorski, 1858, 374). V tem lahko vidimo sled mitične pomladne svatbe in 999 k njej pripomore. Simbolno je to isto kot 3 x 9, ki pripomore k vrnitvi moškega lika ob jurjevem na Perunu pri Splitu (glej pogl. 3.3.9.3).

Črta Puščava–Sv. Jurij oklepa skupaj s črto Puščava–Marija na Homcu kot 22,7°, kar je v grobem obredni kot. Če za vrh kota ne vzamemo Puščave, ampak sosednjo cerkev sv. Pankracija na Gradu/Gradcu, je obredni kot s 23,2° še natančnejši. V grobem gre za preslikavo kota z vrhom pri Sv. Neži, kar pomeni, da je Puščava preslikava Sv. Neže/Selovca, Sv. Jurij pa Pohorja/Lovrenških jezer. To hkrati pomeni, da črta Selovec–Pohorje ni mlajša od črte Puščava–Jurij.

Raven posameznega najdišča

Sv. Jurij na Legnu

Cerkev Sv. Jurija stoji na robu terase nad dolino Mislinje. Arheološka izkopavanja (Strmčnik-Gulič 1994) so odkrila več starejših cerkvenih zgradb znotraj sedanje cerkve. Najstarejša je cerkvica, ki so jo postavili okoli leta 900, kot nakazujejo okolni grobovi, usmerjeni enako kot cerkev.



Slika 3.3.11.9: Sv. Jurij, Legen, Slovenija. Tloris zgodnesrednjeveške cerkve (obris po predlogi: Strmčnik-Gulič 194, 24–25).

Najstarejša zidana cerkvica (slika 3.3.11.9) ima tloris, pri katerem je razmerje stranic $1 : \sqrt{2}$. Smer njene ladje so obdržale tudi mlajše cerkvene stavbe na istem mestu. Proti zahodu ima pomembno astronomsko usmeritev na sončni vzhod 24. aprila ± 1 in 19. avgusta ± 1 (Čaval 2010 219–220). Usmerjena je torej proti sončnemu zahodu na jurjevo, kar se ujema s cerkvenim patrocinijem. Na dan 23. aprila je začetek leta po starem koledarju, po katerem je sredina leta 26. oktobra, ki ga določata Plešivec/Sv. Uršula in Šmiklavž (glej zgoraj). Sončna zahoda, ki ju kaže Sv. Jurij, določata obdobje 120 dni, to so štirje poletni meseci. Ko 23. aprila in 20. avgusta dodamo sončni vzhod ob Turjaku 21. decembra, dobimo tri datume, ki uporabno pravilno razdelijo leto na tri

dele, kar je verjetno pravi razlog, da je prelomni datum leta 23. april.

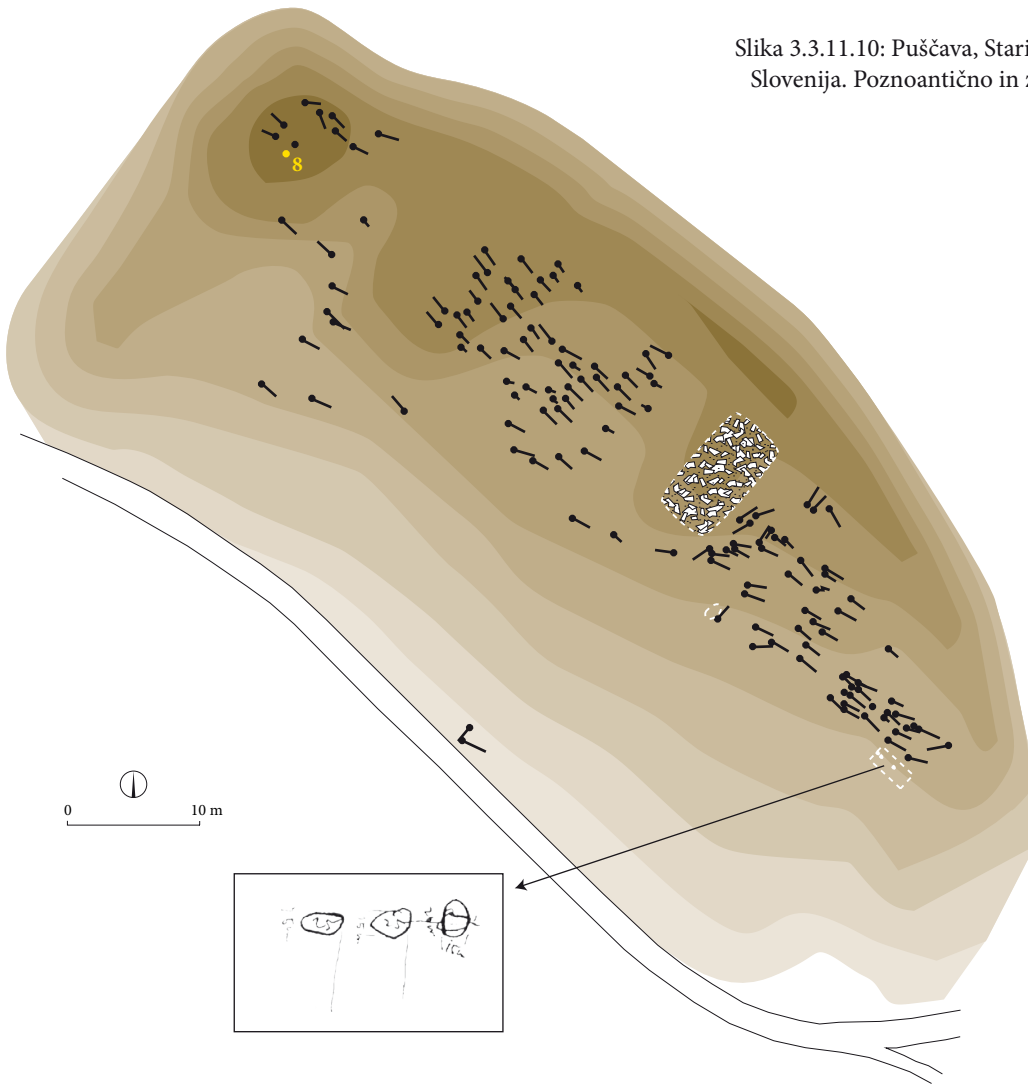
Smer proti zahodu na jurjevo ni čisto enaka smeri črte Puščava–Sv. Jurij (slika 3.3.11.4). To je mogoče pojasniti s tem, da sta zadnje omenjeno črto označevali ploščad na Puščavi in verjetno kulturno mesto na prostoru poznejšega Sv. Jurija. Ali je na tem mestu morebiti obstajala oznaka sončnega zahoda na dan 23. aprila in 20. avgusta, trenutno lahko le ugibamo. Vsekakor pa je bila ta smer odločilna pri gradnji cerkve sv. Jurija.

Apsida cerkvice je dovolj dobro ohranjena; očitno je, da je njena os usmerjena nekoliko drugače kot os cerkvene ladje. Os zahodne, vhodne fasade cerkve, ki ni pravokotna na os ladje, kar daje nepravilno obliko tlorisu ladje, je taka zato, ker je pravokotna na os apside. Kot bi izrekala simbolno dobrodošlico tistemu, ki vstopa v smeri apside. Apsida je usmerjena na prostor Gradu/Gradca, ki leži južno ob Puščavi. Kaj to pomeni, v nadaljevanju.

Puščava nad Starim trgom pri Slovenj Gradcu

Puščava je ime grebena hriba nad Starim trgom pri Slovenj Gradcu, ki se na jugovzhodu na Gradcu/Gradišču končuje z ostanki nekdanjega srednjeveškega gradu in s cerkvijo sv. Pankracija. Prvič je ta omenjena leta 1174 (Blaznik 1988, 332), Jože Curk njene začetke postavlja že v konec 11. st. (Curk 1987, 92). Arheološka izkopavanja na Puščavi so leta 1911 odkrila grobišče (slika 3.3.11.10) z grobovi iz pozne antike in zgodnjega srednjega veka, okvirno od 4. do 9. stoletja z verjetno prekinitvijo v 6. in 7. stoletju. Redki prazgodovinski predmeti pripadajo mlajši železni dobi in so verjetno naselbinske narave (Pleterski, Belak 2002). Na vzpetini sredi grobišča je bila kamnita ploščad kot izstopajoča točka grobišča. Tlakovana je bila s kamni, kar se je zgodilo po nastanku poznoantičnih grobov in preden so nastali grobovi 9. st. (prim. Pleterski, Belak 2002, 252, slika 7). Na njej niso našli predmetov, čas njene intenzivne uporabe prikazujejo prej opisana stratigrafska razmerja. Čeprav tlakovanje ploščadi lahko

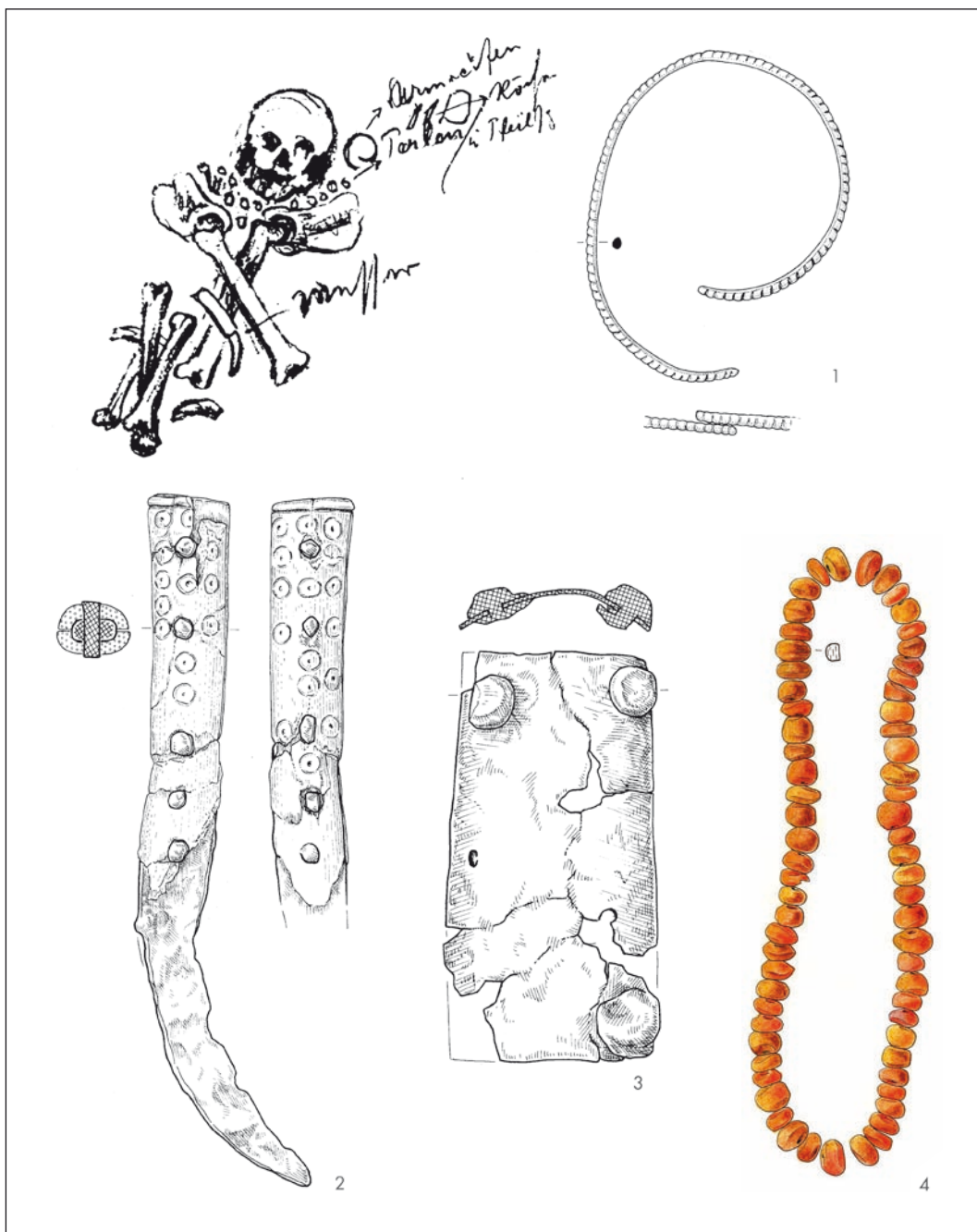
Slika 3.3.11.10: Puščava, Stari trg, Slovenj Gradec, Slovenija. Poznoantično in zgodnj srednjeveško grobišče.



razumemo kot dokaz za njeno intenzivno uporabo, pa to še ne pomeni, da ista vzpetinica vrh grebena ni mogla biti v podobni uporabi že tudi prej. Vsekakor jo lahko povežemo s postavitvijo kulturnega mesta Sv. Jurija (glej zgoraj) ter z opazovanjem zimskega sonca v zvezi s Sv. Martinom (glej v nadaljevanju) in Turjakom (glej zgoraj).

Na južnem delu grobišča je bila odkrita skupina treh kamnov (Pleterski, Belak 2002, 252). Njihova lega seveda še ne dokazuje, da so jih postavili v času uporabe grobišča, še manj, da gre za tročanske kamne, vsekakor pa te možnosti tudi ne zanika. Ostaja odprto vprašanje.

V okviru tokratne obravnave je zanimiv poznoantični grob 8 s severa grobišča (Pleterski, Belak 2002, 245–246, 274–275, T.2: Gr. 8). Ob delno premetanem okostju, ki je izkopavalcem dajalo videz skrčenca, so bili predmeti, ki to okostje (žal neohranjeno) kulturno opredeljujejo kot dvospolnika (slika 3.3.11.11). Bil je lokostrelec, kar kažeta tul s puščicami (neohranjeno) in lokostrelski ščitnik roke, ter hkrati okrašen z ženskim nakitom – zapestnico in ogrlico iz jantarnih jagod. Tak bi lahko bil ponazoritev mitične funkcije upravitelja strele, ki je lahko tako moški kot tudi ženska oziroma dvospolni Mesec (glej pogl. 3.3.9.4). To se ujema z možnostjo postavitve cerkve sv. Martina že v pozni antiki (glej v nadaljevanju).



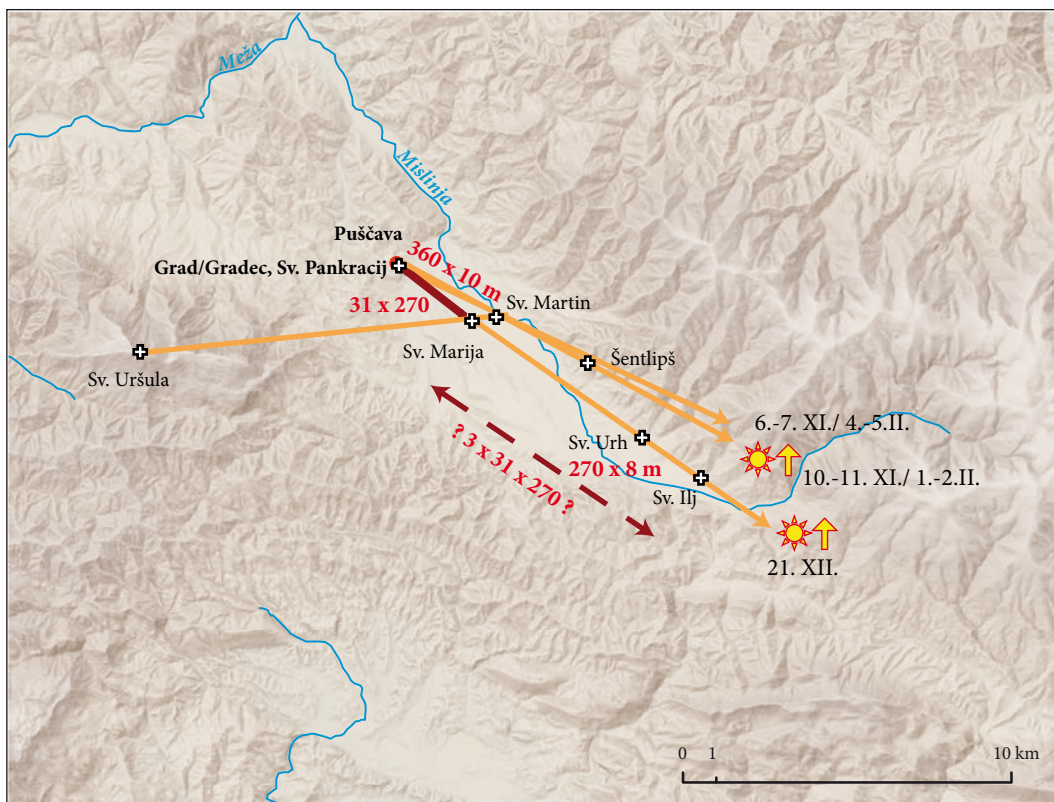
Slika 3.3.11.11: Puščava, Stari trg, Slovenj Gradec, Slovenija. Grob 8, skica groba in predmeti:
 1 – bronasta zapestnica, 2 – nož s koščnim držajem, 3 – železen ščitnik roke, 4 – jantarna ogrlica.

Grobovi iz 9. st. imajo drugačno razporeditev, prostor, držo rok in usmeritev kot grobovi iz 8. stoletja, kar je verjetna posledica naselitve slovenjegraškega župana na Puščavi sosednji Gradec, kar se je zgodilo najkasneje v prvi polovici 9. st. (prim. Pleterski, Belak 2002, 267–272). Hkrati se je začel dolgotrajni postopek pokristjanjevanja mitične pokrajine (glej v nadaljevanju).

Marija na Homcu

Homec je grič ob desnem bregu potoka Homošnice, ki se izrazito dviga iz dolinske ravnine. Na vrhu je božjepotna cerkev sv. Marije. V pisnih virih je prvič omenjena leta 1436 (Blaznik 1988, 405). To pomeni, da je stala že pred tem letom; zato se trditev na tabli ob cerkvi, da je njena ladja iz 13. st., zdi čisto verjetna. Vsekakor je bila cerkev v baroku močno predelana, njene starejše stavbne prvine pa zato dodobra zabrisane. Z nestrpnostjo lahko pričakujemo, kaj bodo v prihodnosti pokazala obnovitvena dela in morebitna arheološka izkopavanja.

Današnja cerkvena stavba ima dve vzdolžni osi – ladje in apside. Vzdolžna os apside je usmerjena proti Gradu/Gradcu s Sv. Pankracijem in proti Puščavi za njim (slika 3.3.11.12). Razdalja med Marijino cerkvijo in Gradom/Gradcem se izide pri 31 x 270 Karlovih čevljih, kar je 2.789,05 m. Čeprav gre za naravno razdaljo, je verjetno, da so se nekdanji načrtovalci prostora zavedali njene simbolne vrednosti (glej v nadaljevanju).



Slika 3.3.11.12: Mislinjska dolina, Slovenija. Smeri in strukturne povezave Sv. Marije na Homcu in Sv. Martina v Šmartnem.

Pri tem opazimo, da se z opisano smerjo osi ujema tudi diagonala ladje cerkve sv. Pankracija. Zanesljivo od nje ne odstopa več kot $0,5^\circ$. Natančnejše geodetske meritve bi pokazale morebitno odstopanje. Zato je zelo verjetno, da je simbolna vrednost Marijinega mesta na Homcu obstajala že v času, ko so gradili Sv. Pankracija. Dosedanje umetnostno-zgodovinske analize se strinjajo, da je cerkvena zgradba sv. Pankracija zgolj predelana in dodelana grajska hiša, ki ni mlajša od 11. st. (prim. Curk 1987, 92). Vendar v razmerah 11. st. ne najdemo pojasnila za pomen privlačne moči Homca, ki je usmerila zgradbo na Gradcu. Če dopustimo možnost, da je zidana stavba na Gradcu s svojo usmeritvijo samo nadomestila starejšo, leseno zgradbo, lahko stopimo v čas zgodnjerednjeveškega župana.

Povezava Gradu/Gradca s Homcem, Sv. Martinom (glej v nadaljevanju) in Sv. Jurijem (glej zgoraj) bi potem bila v tem, da je župan dobil svoje krščanstvo v Sv. Martinu, svojo oblast na Homcu (glej zgoraj) in bil pokopan pri Sv. Juriju.

Vzdolžna os ladje ima 3° manjši azimut. Proti vzhodu je usmerjena proti navidezni točki vzhoda sonca ob Turjaku v času zimskega sončnega obrata. Če povežemo Marijino cerkev in opisano navidezno točko, dobimo črto, na kateri stojita cerkvi sv. Urha (Ulrich) v Dovžah in sv. Ilja pod Turjakom. Najmanjša razdalja med Šentiljem in Marijo je 8.383 m. To za 16 m presega morebitno ciljno razdaljo 8.367,15 m, kar je $3 \times 31 \times 270$ Karlovih čevljev ali trikratnik razdalje med Marijo in Gradom/Gradcem. Odstopanje je 0,19 %, kar bi lahko bilo v mejah verjetne napake pri meritvah razdalje. Vsekakor enoto 270 Karlovih čevljev najdemo tudi v razdalji med Sv. Urhom in Sv. Iljem, ki se izide tako pri 8×270 m (= 2.160 m) kot tudi pri $3 \times 8 \times 270$ Karlovih čevljev (= 2.159,27 m).

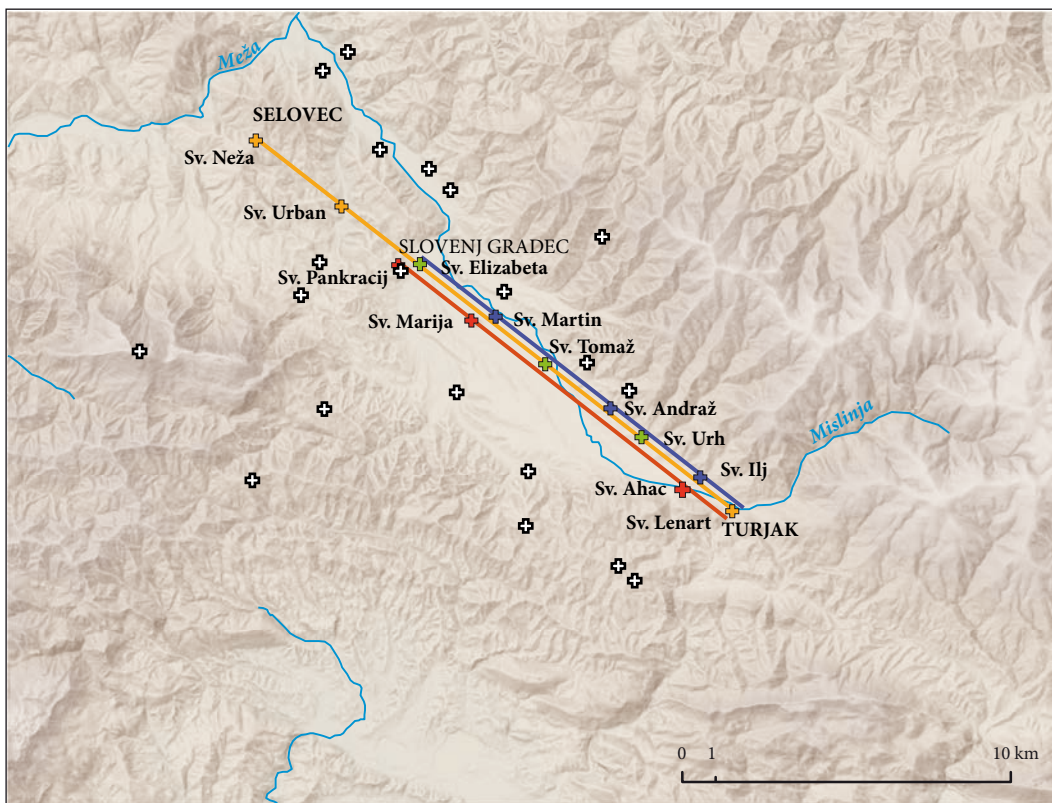
Morebitni ciljni mnogokratnik 3×31 v smeri zimskega solsticija bi lahko pomenil čas treh zimskih mesecev oziroma 93 dni, ki so razporejeni 46 dni pred obratom samim in 46 dni po obratu (torej $46 + 1 + 46 = 93$). V gregorijanskem koledarju to pomeni obdobje, ki se začne 5. novembra in konča 5. februarja. To je obdobje, ki ga označuje tudi stojišče cerkve sv. Martina (glej v nadaljevanju), ki se ujema tudi z astronomsko lego krakovskih gomil in s praznovanjem 5. februarja na gradu Kamen v Podjuni (glej zgoraj). In če zato pomislimo, da so tudi v Mislinjski dolini nekoč praznovali konec zime na ta dan z metanjem v dolino, postane vpadljivo slovenjegraško izročilo o sodu s hudobno grofico Elizabeto, ki ga zakotalijo z Gradu/Gradca navzdol in tako končajo njeno vladno (glej zgoraj). Tu bi lahko imeli preostanek opisa starega obreda v ljudskem izročilu.

Kaj pomeni, da ta staroverski obred označujejo krščanske cerkve? Gotovo so del name-na pokristjaniti staroverski obred. So tri možnosti: da so s cerkvami vzpostavili nove točke češčenja, da so jih postavili na staroverskih mestih ali pa gre za kombinacijo obeh možnosti. To bodo pokazale prihodnje raziskave. Enako kot to, kdaj je bila postavljena prva Marijina cerkev na Homcu. Zgodnji srednji vek pri tem ni izključen. Še zlasti, ker ima Sv. Marija tako kot Sv. Jurij (glej zgoraj) dve stavbni osi, od katerih je ena usmerjena proti Gradu/Gradcu, druga pa je koledarsko pogojena in se koledarski smeri obeh cerkva konceptualno dopolnjujeta (glej zgoraj), kar vse govori za enoten gradbeni program. In za Sv. Jurija vemo, da je nastal v zgodnjem srednjem veku.

Cerkvena pokrajina

Tisočletni razvoj cerkvene pokrajine mora biti predmet posebne raziskave. Tu predstavljam zgolj tisti del, ki je najočitneje povezan z izrinjanjem stare vere in zato posredno dokumentira ter potrjuje obstoj staroverske mitične pokrajine.

Glede na gostoto poselitve je razumljivo, da je največja gostota mislinjskih cerkva v dolini med Turjakom in Slovenj Gradcem. Kljub temu pa izjemna pravilnost postavitve tamkajšnjih cerkva ni samoumevna, saj ni pogojena geografsko, ampak kulturno. Izstopajo tri črte, na katerih stojijo cerkve (slika 3.3.11.13). Vse črte potekajo prek stavb cerkva, ki jih naštevam, ne gre za nikakršno približnost! Najdaljša sega od Sv. Neže prek Sv. Urbana do Sv. Lenarta na vznožju Turjaka. Severno jo spremlja črta, ki jo določajo Sv. Martin, Sv. Andraž (prvič omenjen leta 1494 – Blaznik 1986, 60) in Sv. Ilj (prvič omenjen leta 1296 – Blaznik 1988, 391). Južno jo spremlja črta, na kateri so Sv. Pankracij, Sv. Marija (os njenega prezbiterja se ujema s smerjo te črte) in Sv. Ahac. Razmik med skrajnima črtama je okoli 515 m.



Slika 3.3.11.13: Mislinjska dolina, Slovenija. Cerkve Mislinjske doline, poudarjen je pas cerkva med Selovcem in Turjakom.

Znotraj tega pasu stojijo še cerkve Sv. Elizabete, Sv. Tomaža in Sv. Urha (cerkev iz 13. st. – Curk 1987, 100). Kar 12 (celo 13, če bi Sv. Elizabeti prišteli še cerkev sv. Duha ob njej) od 31 (32) mislinjskih cerkva je torej umeščenih med Selovec in Turjak.

Nastanek cerkvenih črt je trenutno mogoče le ohlapno postaviti v čas od 11. do 15. stoletja. Vse cerkve teh črt zanesljivo niso nastale hkrati, kar pomeni, da je moral biti gradbeni program, ki je narekoval tako razporeditev, dolgotrajen, vsekakor pa je obstajal. Vse posegajo v prostor Turjaka. Pojasnilo najverjetneje hrani tisti del pripovedi o Vouvelu, ki pravi, da je pastir, ki ga je videl, bežal, *kar je mogel, da gospod fajmoštru pove. Oni pridejo in z žegnano vodo poškropijo. Vouvel se zbudi in se spremeni v pozoja in švigne čez planine* (glej zgoraj). S tem se v pripovedi konča Vouvelov čas v Turjaku. V simbolni praksi so ga očitno končale cerkvene črte. Tri črte se kot trizob, kot tri strele zapikajo v Turjak in pokristjanjajo staroverskega zmaja. Da so razporejene med Selovcem in Turjakom, dokazuje, kako dobro je bila tedaj še poznana stara osrednja prostorska povezava med severnim in južnim obrednim kotom (slika 3.3.11.4) mislinjske mitične pokrajine, ki je s tem razpadla in se ohranila samo še kot odmev v ljudskih pripovedih in toponimih. Ironija tega dogajanja je v tem, da brez tolikšne cerkvene gradbene zagnanosti skromni pripovedni odmevi stare vere sploh ne bi vzbudili pozornosti. Spomenik zmagovalcu pač vedno opozarja tudi na poraženca.

Cerkev sv. Martina v Šmartnem

Ta cerkev je na eni strani trdno vpeta v sistem mitičnih točk mislinjske pokrajine, na drugi strani pa je ta vpetost nekako samostojna, zato njen primer zahteva samostojno obravnavo.



Slika 3.3.11.14: Mislinjska dolina, Slovenija. Pogled z Gradu/Gradca proti jugovzhodu. Označeni sta točki sončnega vzhoda (za požrtvovalna čakanja in fotografiranja sončnega vzhoda sem hvaležen Saši Djuri Jelenko in Brigiti Rajšter).

Gre za sedež pražupnije, ki je pred 13. st. obsegala obširno ozemlje od Kotelj na zahodu in Drave na severu vse do Vitanja na jugovzhodu, kar pomeni dolžino prek 35 km. Če držijo tiste razlage pisnih virov, ki vidijo v Sv. Martinu župnijo, ta je obstajala že v drugi polovici 10. stoletja (Skuk 1997, 9–11), se postavi vprašanje, zakaj je prav ta cerkev dobila osrednjo vlogo. Danes namreč vemo, da je vsaj okrog leta 900 stala že tudi sosednja cerkev sv. Jurija na Legnu (Strmčnik-Gulič 1994). Kaj je dajalo prednost sv. Martinu? Ob tem je pomembna tudi umetnostnozgodovinska stavbna analiza, ki vidi kot najstarejši del cerkve osrednjo ladjo iz 13. stoletja (Curk 1987, 88). Kaj je s starejšo cerkveno stavbo ali stavbami?

Prostorska umeščenost. Cerkev stoji v ravnini, kjer je prostora dovolj, zato so njeno mesto ljudje lahko izbrali po lastnem preudarku. Da stoji v pasu cerkva, ki je uperjen proti Turjaku, smo že videli (glej zgoraj). Vendar to podrobnejšega mesta še ne določa. Trenutno se zdi, da sta bili pomembnejši dve drugi povezavi, dve črti (slika 3.3.11.12). Prva gre od kamnite ploščadi na Puščavi (glej zgoraj) mimo sv. Martina, prek Šentlipša (sv. Filip in Jakob) v Golavabuki in se konča na robu Pohorja, kjer 1./2. februarja in 10./11. novembra vzhaja sonce, če ga gledamo s Puščave (slika 3.3.11.14). Oba datuma sta enako zanimiva. Prvi je krščanski praznik svečnica (2. februar), ki je leta 494 nadomestil praznik rimskih luperkalij. Hkrati je 1. februar začetek pomladi po keltskem koledarju. Drugi datum, 11. november, je god sv. Martina, ki je živel v 4. st. in ki mu je cerkev v Šmartnem posvečena (prim. Kuret 1989a, 108–111, 524–525; Eisenhut 1969). Ob tem ne gre le za to, da se uje-

mata patrocini in datum sončnega vzhoda. Spregledati ne smemo niti podatka, da med obema sončnima vzhodoma na opisani črti mine 82 dni, kar je ciklus treh zimskih sider-skih mesecev po (zaokroženo) **3 x 9** dni, in prav v času, ko je dan najkrajši, Mesec najdlje razsvetljuje nebo (prim. Šprajc 1991, 27–28). Vsemu temu moramo prišteti še razdaljo med ploščadjo na Puščavi in Sv. Martinom, ki se izide pri 3.600 m, pa tudi pri 3.598,78 m, kar je 360 x 10 x 3 Karlovih čevljev. Število 360 ustreza številu dni v letu po starem koledarju (glej pogl. 3.2.1). Tako je lokacija cerkve povezana s Soncem, Mesecem, simboliko vrnitve (3 x 9), koledarjem, ciklusom leta. Da je šlo za zelo pretehtano izbiro, ni dvoma. Prav tako je očitno, da je bilo izhodišče za izbiro lokacije na Puščavi, kar pomeni, da je tamkajšnja točka starejša od Sv. Martina.

Že samo opisana črta in razdalja točno določata mesto Sv. Martinu. Sedaj moramo postati pozorni na podatek, da poteka črta Puščava–Šentlipš 20–30 m jugozahodno od sedanje stavbe Sv. Martina, katere vzdolžna os je tej črti sicer vzporedna. Ne verjamem, da je to posledica manjše “nenatančnosti” graditeljev prvega Sv. Martina (glej v nadaljevanju). Obstaja še druga črta, ki jo določata Sv. Uršula na Plešivcu (prvotno pač vrh Plešivca sam) in Sv. Marija na Homcu in gre prav tako 20–30 m južneje od Sv. Martina. Verjetneje se mi zdi, da je prva cerkev sv. Martina stala 20–30 m jugozahodno od sedanje in da so v 13. st. potem zgradili novo cerkev zraven nje. Povedno je, da so prav tako v 13. st. zgradili Šentlipš v Golavabuki, kar kažeta romanski okenci na južni steni ladje. Prav omenjeno stoletje je začetek množične gradnje cerkva v prostoru na Pohorju in ob njem (Curk 1987, 85). Ker Šentlipš danes natančneje označuje datum sončnega vzhoda 11. novembra kot pa Sv. Martin sam, je verjetno, da so se v 13. st. zavedali, da bodo s prestavitvijo Sv. Martina izgubili staro smer sončnega vzhoda, in so jo zato označili s Šentlipšom. Seveda pa pravo potrditev te razlage lahko prinesejo samo arheološka izkopavanja v Šmartnem.

Prav tako je moral obstajati motiv za manjšo prestavitev cerkve. Ponuja ga nova (?) lokacija. Če sedaj nimamo več opazovališča na Puščavi, ampak na Gradu/Gradcu pri Sv. Pankraciju (slika 3.3.11.15), potem Sv. Martin označuje smer sončnega vzhoda izza Pohorja 6./7. novembra in 4./5. februarja, kar je 93-dnevno obdobje zime, obdobje krakovskih gomil in datum podjunskega praznovanja na Kamnu, zelo verjetno pa tudi datum praznovanja na Gradu/Gradcu samem (glej zgoraj).

Dokler ne bo arheoloških izkopavanj, lahko nekaj namigov o mogoči in, kot se zdi, zelo razgibani stavbni zgodovini Sv. Martina najdemo v usmeritvah grobov na Puščavi. Tam prevladujeta dve smeri grobov, ki se ujemata s smerjo proti Sv. Martinu in s smerjo proti Homcu in Turjaku (prim. Pleterski, Belak 2002, 254–258). Prvo lahko pripišemo kristjanom, drugo starovercem. Če je to opažanje pravilno, potem bi bila potrjena domneva o obstoju Sv. Martina v zgodnjem srednjem veku, kot jo nakazujejo pisni viri. Še več. Ker je, kot se zdi, proti njemu usmerjen tudi dobršen del poznoantičnih grobov na Puščavi, se kaže kot zelo verjetna misel, da je na njegovem mestu ali v bližini že v pozni antiki bilo kultno mesto. Potem bi imeli podoben primer, kot se kaže v Šmartnu v Tuhinjski dolini, kjer so bili pri sedanji vasi odkriti ostanki najverjetneje zgodnjekrščanske cerkve (Božič 1995, 47–48). S tem pa bi dobili tudi smiseln odgovor na vprašanje o prednostnem pomenu Sv. Martina – zgodnesrednjeveško cerkveno središče se je oprlo na poznoantično.

Ker v 9. st. na Puščavi postane prevladujoča smer pokopavanja tista proti Martinovi cerkvi v Šmartnem (Pleterski, Belak 2002, 272), lahko predvidevamo, da so tedaj tam (ponovno?) postavili cerkev. Vendar hkrati pokopavanje na Puščavi še poteka. Preneha šele, ko na Legnu zgradijo cerkev sv. Jurija. Tamkajšnji grobovi vsebujejo predmete, kakršnih na Puščavi še ni (prim. Strmčnik-Gulič 1994). V tej cerkvi lahko vidimo lastniško cerkev



Slika 3.3.11.15: Mislinjska dolina, Slovenija. Pogled z Gradu/Gradca proti sončnemu vzhodu 4. II. 2007. Pod točko sončnega vzhoda je v dolini zvonik Sv. Martina (foto: Saša Djura Jelenko).

slovenjegraškega župana, kjer so odslej našli svoj večni pokoj on in njegovi. S tem se ujema smer apside Sv. Jurija in smer tamkajšnje fasade (glej zgoraj).

Za datacijo mislinjske mitične pokrajine pa vse to pomeni, da je trdna mitična struktura, ki se nam je prikazala (slika 3.3.11.7), nedvomno živela v zgodnjem srednjem veku v času pred pokristjanjevanjem in da so ji svojo zgodbo dali novonaseljeni Slovani. Hkrati pa primer Sv. Martina in njegovih povezav kaže na resno možnost, da je najmanj dobršen del mitičnih točk podobno ali celo enako obstajal tudi v antiki, lahko pa tudi še prej. Kako, bodo morale pokazati prihodnje raziskave.

4. ZA POVZETEK ZBRUŠKI IDOL

V študiji postavljam mnogo vprašanj in najdem mnogo odgovorov. Seveda ne vseh, to bi bilo nečloveško. In preveč jih je, da bi jih na koncu ponovil. Sem pa proti koncu pisanja ugotovil, ko so se mi porajala nova vprašanja, da je v knjigi že dovolj gradiva, dovolj povezav, ki pomagajo odgovoriti tudi na čisto nova, nepredvidena vprašanja. Zato je knjiga tudi – sicer še neblogljena in preprosta, a vendarle – delujoča čarobna napravica, ki pomaga bralcu pri raziskovanju njegovih vprašanj. Pri tem ga ne želim voditi za roko in mu privoščim radost lastnih spoznanj.

Katalog je pester in predvsem dokazuje, da je vsak primer mitične pokrajine enkra-ten. Res obstajajo tudi sestavine in povezave, ki se ponavljajo, kot so želja po ponazarjanju mitične zgodbe (opisana v pogl. 2.3.1), astronomsko določanje prelomnih dni v poteku mitične zgodbe, ki se ponovi vsako leto (pogl. 3.2.1), uporaba simbolne geometrije, ki naj bi s svojo čarobno močjo ljudem zagotavljala njim naklonjeno dogajanje v naravi (pogl. 3.2.2). Hkrati so opazne spremembe, ki so se iz različnih razlogov v daljšem obdobju zgodile v isti pokrajini. Med njimi so tako spremembe prebivalstva kot tudi sprememba verovanja, pa tudi družbene spremembe in zanesljivo še marsikaj, česar skromni katalog ni mogel zaznati. Ob tem se je pokazalo, da je pri obravnavi vsakega primera najuspešnejši pristop, ki je kar najmanj obremenjen s pričakovanji.

Zato se mi zdi poudarjati neka domnevna pravila slabo za nove raziskave. Vsaka idealizacija je nevarna, ker dobro vem, kako dolgo časa in koliko truda sem potreboval, da sem nehal razmišljati v okviru interpretativnega trikotnika Mokoš–Perun–Veles (prim. pogl. 2.4.4). Ne maram, da bi kdorkoli moj povzetek uporabljal kot raziskovalni recept na poti do hitrega rezultata. Bližnjic ni!

Zlonamerni bralec seveda lahko te misli razlaga tako, da je (po njegovem mnenju) vsebina knjige dovolj zmedena, da ne omogoči uporabnih zaključkov. Zato na koncu vendarle čutim tudi izziv, da tako razlago onemogočim. Odločil sem se za praktičen preizkus uporabnosti svojih sklepanj na neodvisnem gradivu, ki celo ni primer mitične pokrajine, lahko pa bi bilo sopomensko strukturirano.

Kdor se vsaj malo ukvarja z mitologijo starih Slovanov, je prej ali slej naletel na t. i. **Zbruški idol** (slika 4.1). Gre za steber iz lokalnega apnenca, figuralno okrašen v tehniki plitvega reliefa, ki se je v sušnem poletju leta 1848 pojavil v strugi reke Zbruč (danes jugozahodna Ukrajina, tedaj mejna reka med Avstrijo in Rusijo) pod goro Bogit in ga od leta 1851 hranijo v Krakovu. Njegova ohranjena dolžina je 257 cm (odlomljeno podnožje je ostalo v strugi), prerez 29–32 cm (Leńczyk 1964; Tyniec 2011). Šele leta 1928 so opazili na stebru sledove barve in pri fotografiranju leta 1960 se je pokazala danes nevidna risba na ploskvi C4, sledovi rdeče barve pa so tudi na drugih mestih (Leńczyk 1964, 22; Zaitz 2001, 232). Lahko samo ugibamo, koliko likovnih podrobnosti je odžrl zob časa. Zbruški idol še vedno nima res podrobne slikovne objave. Obstaja več risb, od katerih je nedvomno najboljša izpod peresa Andrzeja W. Moszczyńskiego po naročilu W. Szymańskiego. Risba je bila narejena na osnovi fotografske dokumentacije, ob originalu jo je nato preveril W.



Sl. 4.1: Zbruški idol, reliefni steber, dolina reke Zbruč, Ukrajina. Hrani ga Muzeum Archeologiczne, Krakow, Poljska (risba: Andrzej Waldemar Moszczyński).

Szymański (Szymański 2001, 266–267; A. Moszczyńskemu sem hvaležen za prijateljsko pomoč).

Datacijo Zbruškega idola je mogoče neposredno opreti predvsem na sabljo figure A3. Kot prepričljivo prikazujeta Komar in Hamajkova, ima vse podrobnosti madžarske sablje, ki je bila narejena v drugi polovici 10. st. ali na začetku 11. st. in jo je leta 1063 podarila Anastazija, vdova ogrskega kralja Andreja I., bavarskemu knezu Ottu iz Northeima. Pozneje je prišla v zakladnico Svetega rimskega cesarstva in postala ena od cesarskih insignij. Uporabili so jo pri kronanju avstrijskega cesarja Franca I. leta 1804 (Komar, Hamajko 2011, 191–192, Ris. 7). To podobnost seveda lahko tolmačimo po dveh razlagah. Preprostejša je, da sta obe sablji narejeni po enakem vzorcu in sta nastali v približno istem času. Če pa v tem iščemo dokaz za romantičen ponaredek, bi moral biti kipar Zbruškega idola (ali vsaj naročnik njegovega izdelka) zelo od blizu navzoč pri kronanju leta 1804 ali pa imeti dostop do cesarske zakladnice na Dunaju (Avstrija). Zadnje se ne ujema z namigom Komarja in Hamajkove. Ikonografsko in klesarsko analizo Zbruškega idola vodita v smer, ki naj pokaže neokretnost kamnoseka ob prvem srečanju s takim izzivom, in naj bi postavila v ospredje lokalnega vaškega kamnoseka prve polovice 19. st. (Komar, Hamajko 2011, 181–200), ki bi izdelal Zbruški idol po naročilu domačega graščaka in literata Timona Zaborowskega (1799–1828) (Komar, Hamajko 2011, 201–211).

Tudi za obleko figur v pasu A Komar in Hamajkova menita, da ustreza oblekam iz staroruskega obdobja, kot jih kažejo upodobitve knezov na ilustracijah iz 11.–13. st. (Komar, Hamajko 2011, 198).

Kontekstualni podatek je, da je bilo na sosednji gori Bogit najdeno svetišče, kjer je sredi okrogle svetiščne ploščadi obzidana kvadratna jama, temelj, ki ustreza Zbruškemu idolu. Tam so najdbe dvoslojne in pripadajo 10.–11. st. ter 12.–13. st. (Timoščuk 1998, 48; Jagodinska 2001, 249). Taka interpretacija je sprožila tudi ugovore, ki gradbenim ostankom priznajo svetiščni status samo za konec 10. st. in za začetek 11. st. ali pa ga v celoti zanikajo (prim. Komar, Hamajko 2011, 172). Če gre res za stojišče Zbruškega idola, potem njegov nastanek spada v obdobje 10.–11. st., odstranitev najkasneje v sredino 13. st. ali prej. Politično je bila tam tedaj galička delna kneževina, ki je bila formalno sicer pokristjanjena, hkrati pa je imela, kot se zdi, sistem staroverskih svetišč (prijateljska informacija: Mihajlo Filipčuk, Lvov), kar je izjemno zanimivo in še odprto raziskovalno vprašanje. Boris Timoščuk opisuje sistem svetišč ob reki Zbruč; pojavijo se konec 10. st. in po njegovem mnenju trajajo do sredine 13. st. (za kritiko glej zgoraj). Raziskala sta jih z Irino Rusanovo. Sistem imenuje zbruški kulturni center in meni, da so tam našli pribežališče staroverski svečniki iz Kijeva, kjer je leta 988 knez Vladimir uvedel krščanstvo. Domneva, da je tedaj nastal Zbruški idol (Timoščuk 1998, 46–48). Precej drugače vidi W. Szymański, ki opozarja, da je sablja madžarskega tipa in zato spada v 9. ali 10. st., kar po njegovem uporabo Zbruškega idola postavlja v čas do Vladimirja (Szymański 1996, 79–93). Glede na analizo Komarja in Hamajkove je njegova datacija nedvomno prezgodnja, ustrežnejša je Timoščukova. Pri tem ni pomembno, ali se strinjamo z njegovo historično razlago ali ne.

Literature o Zbruškem idolu je ogromno in ni daljše študije o slovanski mitologiji, ki se ne bi v nekem trenutku sklicevala na ta kamniti spomenik (pregled pomembnejših starejših objav – Leńczyk 1964, 16–56; novejših – Szymański 1996, 81–93; 1998; Komar, Hamajko 2011, 168–172, 181–200). Priznam, da sem v tem videl nekakšen “čredni nagon” raziskovalcev, zato sem se kot sovražnik tega nagona zaklel, da idola ne bom obravnaval. Nalašč. A kot pravi slovenski pregovor, se največ poje zarečenega kruha. Preprosto me je premagala lastna

radovednost. S tem pa sklepam tudi raziskovalni krog, ki se je začel leta 1986 v Prilepu (Makedonija), kjer me je Irina Rusanova s svojim referatom o zbruških svetiščih prepričala, da tudi arheologija zmore nekaj povedati o slovanski mitologiji, in me s tem spodbodla na pot mitoloških raziskav. Morda brez njenega referata niti ne bi bilo te študije.

Dosedanje analize so izhajale iz kipa samega. Vedno znova ponovljeno raziskovalno vprašanje je bilo, kaj ta kamen prikazuje. Razumljivo je, da se odgovori izčrpavajo pri opisovanju podob, iskanju imen zanje in pri iskanju povezav z znanimi pisnimi odlomki slovanskega mitičnega izročila. Podobnost z opisom štiriobraznega Svetovida v Arkoni na otoku Rügnu (Nemčija) je idolu prinesla vzdevek Svetovid, konj na njem je postal Triglavov, ozka oblika s klobukom je dobila falični opis, tri ravni figur so razumljene kot kozmični model, tri glave spodaj kot Triglav ... (prim. Leńczyk 1964). Kratak pregled nekaterih razlag posameznih delov Zbruškega idola do sredine 20. st. podaja Gabriel Leńczyk (1964, 39), odtlej so se seveda še zelo namnožile.

Na ravni posameznih členov ni težko najti podobnosti s sestavinami slovanske mitologije. Vendar se doslej razlaga celote še ni posrečila, kar je voda na mlin tistih raziskovalcev, ki trdijo, da kip nima nič skupnega s starimi Slovani. Tako npr. nekateri raziskovalci vidijo v njem turkotatarski ali še drugačen izdelek (prim. Leńczyk 1964, 34–52), drugi spet razmišljajo o romantičnem ponaredku iz 19. st. (prim. Leńczyk 1964, 30–34; sedaj z novo, vendar močno pristransko argumentacijo in brez poznavanja mitične vsebine tudi Komar, Hamajko 2011). Zadnje je ovrгла petrografska analiza Zbruškega idola (Kozłowski 1964). Njeni izsledki kažejo, da je kip stal najprej pod streho, nato so ga zakopali v dolini in šele premikanje rečne struge ga je spravilo v vodo (Kozłowski 1964, 65–66; na nekatere morebitne pomanjkljivosti te analize opozarjata Komar, Hamajko 2011, 174–181).

Moj pristop je drugačen, zanimalo me je, koliko se Zbruški idol ujema z mitično zgodbo in njenim udejanjenjem v mitični pokrajini, kot se je prikazalo v moji analizi. Torej najprej celostna analiza mitičnega izročila in šele nato njegova primerjava s kipom. Če je Zbruški idol res nastal kot predstavitev slovanske stare vere in če je tisto, kar se prikazuje v moji analizi, prav tako obris slovanske stare vere, potem bi moralo biti oboje sopomensko in zato skladno strukturirano. In kot bom pokazal v nadaljevanju, natančno tako tudi je. Pri tem se bom delno oprl na strukturno primerjavo mitične pokrajine Mislinjske doline (glej pogl. 3.3.11), Prelož (glej pogl. 2.4.4.2), Bamberga (glej pogl. 3.3.2) in seveda Zbruškega idola.

Klobuk. Pravzaprav je vseeno, pri katerem delu Zbruškega idola začnemo. Sam bom pri klobuku, ki vse pokriva. V nemščini obstaja fraza *etwas unter einen Hut bringen*, ki pomeni “nekaj (različnega) združiti v celoto, povezati med seboj”. Kot je videti, je natančno to prisposodo uporabil neznani kipar idola ter s tem poudaril, da je vse prikazano povezano in celota. Komar in Hamajkova menita, da je bilo pokrivalo podloženo s kožuhom, in najdeta odlično primerjavo z vladarskima klobukoma, kakršna nosita sv. Boris in Gleb (Komar, Hamajko 2011, 198, Ris. 9). Omenjena klobuka sta rdeča, zavihek, ki kaže podlogo, je bel. Če so Zbruški idol res poslikali tudi z rdečo barvo, bi pričakovali, da je bil tudi njegov klobuk rdeč, zavihek pa je bil iz bele kožuhovine. Takšen je hermelin (velika podlasica, *Mustela erminea* iz družine kun), katerega kožuh je standardni del vladarske obleke. In kot smo videli v mitični zgodbi, se kapa, ki je rdeča in tudi iz kunovine (glej [41, 46]), pojavlja na glavi mitičnega bitja. Precej verjetno je, da rdeča barva predstavlja moški princip (glej pogl. 2.4.2), kunovina pa ženskega (Katičić 2008, 280).

Pas A. Mitična pokrajina Mislinjske doline kaže prepletanje načela trojnosti in četvernosti (slika 3.3.11.7). Tako je tudi pri Zbruškem idolu. Tri ravni kipa (A–C) imajo tri pasove figur, kip sam ima štiri stranice (1–4). V Mislinjski dolini smo zasledili češčenje moškega in ženskega mitičnega lika v njegovi plodni in neplodni fazi, kar je dalo štiri kultne točke. Zbruški idol ima v zgornjem pasu A štiri figure, dve ženski (A1 in A2) in dve moški (A3 in A4). Ženski se ločita po velikosti dojk. A1 ima majhne, usahle, A2 velike, nabrekle. Da gre za prikaz ženskega mitičnega lika v neplodni (A1) in plodni dobi (A2), potrjujeta tudi predmeta, ki ju drži. A1 drži prstan/obroč. Ker se strukturno in ikonografsko ujema z bamberško sv. Kunigundo (slika 3.3.2.10), ki kot ženski mitični lik meče svoje ognjeno orožje, je tudi na Zbruškem idolu prstan/obroč orožje, ki ga ima ženski mitični lik v neplodni, zimski fazi. Nasprotno drži A2 rog, ki se ujema z mislinjskimi rogovi, iz katerih se spomladi usuje bogastvo. Gre torej za rog obilja, ki se ujema z nabrekliimi dojkami A2 in kaže njeno plodno, poletno fazo.

Sedaj bi seveda pričakovali, da tudi sosednji moški figuri kažeta moški mitični lik v plodni in neplodni fazi leta. A3 ima pod pasom na prostoru mednožja sabljo, orožje, kar se ujema z zopet povrnjeno sekiro, strelo, falusom mitične zgodbe (glej pogl. 2.3) in kaže, da gre za moški lik v potentni, plodni fazi leta. Ta lik nima nog, na njihovem mestu je konjska figura, ki jih nadomešča. Tako je kipar upodobil tisto, kar pripoveduje mitična zgodba: ena od oblik pomladnega ženina, ki je nabit s spolno energijo, je konj (glej pogl. 2.3). Vsega tega po pričakovanju figura A4 nima. To je moški mitični lik v neplodni, zimski fazi leta. Kako karikirano prikazati skopljenca drugače kot brez falusa? Kot smo videli, so imena teh štirih mitičnih likov drugotnega pomena in odvisna od vsakokratne lokalne uporabe. Raziskava mora najprej potekati prek lastnosti, funkcij in povezav, ne prek imen.

Pas B. Na srednji ravni imamo prav tako štiri figure, dve ženski (B1, B2) in dve moški (B3, B4), ženski pod ženskima zgornjima (iz pasu A) in moški pod moškima zgornjima (iz pasu A). Misel, da so nekakšna ponovitev figur pasu A, je logična. Ker so si figure pasu B sicer zelo podobne, so odločujoče malenkosti. Ženski B1 in B2 določajo dojke. Kakšen je pomen daljše in krajše obleke, bo treba še raziskati. Pomembna razlika je drobcena človeška figurica ob liku B2 (slika 4.3). V opisanem kontekstu jo lahko razumemo kot dojenčka, ki ga ima ženska B2. To se ujema z nabrekliimi dojkami zgornje ženske A2 in opredeljuje B2 kot plodno žensko ter B1, ki je brez otroške figurice, kot neplodno.

Ko se premaknemo naprej k moškima likoma B3 in B4, v skladu z dosedanjimi opaznanji med njima pričakujemo razliko v njuni potentnosti, ki pa je sprva ni opaziti. B4 je tako kot A4 brez znakov. Vendar tudi B3 nima nobenega predmeta ali dodatnega lika. Se torej pri razlagi motimo? Kje je dokaz potentnosti? Odgovor je mnogo bolj vsakdanji, kot ga iščemo, kar je verjetno razlog, da doslej še nihče ni postal nanj pozoren. Pod pasom figurice B3 je vdolbina (slika 4.2), ki je del poškodb površine te stranice stebra, nastalih med vleko z nekaj pari volov iz rečne struge (Leńczyk 1964, 14, 27), očitno čez rečni breg (Kozłowski 1964, 66–67). Ob tej priložnosti so bili poškodovani reliefni robovi in izbokline, medtem ko so ravne površine ostale razmeroma nedotaknjene. To pomeni, da figura B3 na predelu pod pasom ni bila ravna, kot je figura B4, ampak je tam imela opazno izboklino, ki jo lahko razumemo kot znak erekcije, plodilne moči. Tako se tudi moška lika pasu B ujemata z moškima likoma pasu A.

Če so si torej po štiri figure pasov A in B v svojih temeljnih lastnostih enake, zakaj jih je bilo treba upodobiti dvakrat? Odgovor nakazuje drža rok. V pasu A imajo vse figure roke prepognjene na svoje telo, v pasu B so razširjene in se na vogalih stebra dotikajo (slika 4.3).



Sl. 4.2: Zbruški idol, poškodbe na stranici 3 (po: Kozłowski 1964, tablica XII: 1).

Zato je misel, ki je že stara, da plešejo kolo, čisto primerna. S tem je mogoče pojasniti tudi nenavadno držo palcev navzdol. Tako držimo roke, če plešemo kolo s hrbtom navznoter, kar figure počnejo, da se lahko gledajo z opazovalci iz oči v oči. Samo tako je roka brez bolečine dovolj upogljiva nazaj. Zato to ni kiparjevo nebogljeno poznavanje anatomije, kot mislijo številni razlagalci Zbruškega idola.

Od tu je smiselna povezava s preloškim Belim križem in dogajanjem na njem, ki pojasni tako Zbruški idol kot tudi Beli križ. Že s primerom Mislinjske doline je bilo mogoče pojasniti, da so 4 kamni na obodu Belega križa 4 mitični liki (sliki 3.3.11.7 in 3.3.11.8). Nepojasnjene pa so ostale 4 plošče v četrtinah Belega križa. Skupaj s prizorom B pasu Zbruškega idola pa se kaže, da so plošče druga kozmična raven kot skale na obodu. Skale oboda so tudi svete gore Mislinjske doline, ki predstavljajo svet bogov zgoraj in se ujemajo s štirimi liki pasu A Zbruškega idola. Na ploščah Belega križa stojijo štiri dekleta sveta ljudi, ki so medsebojno povezana in se gibljejo v krogu. Kar je enako figuram pasu B Zbruškega idola. To pomeni, da je Beli križ model zgornje in srednje kozmične ravni, ki pa je projiciran v ravnino, torej nekakšna mandala. Na drugi strani to pomeni, da pas B Zbruškega idola kaže srednji svet ljudi, kjer se ponovi dogajanje v zgornjem svetu. Ta pas poudarja nenehno gibanje, premikanje, spreminjanje celotnega sistema povezav in njegovo krožno ponovljivost. Pri tem je manj pomembno, ali so figurice pasu B upodobitev mitičnih likov ali ljudi v obredni funkciji. Ob tem se lahko vrnemo k Belemu križu in kot edino neujemanje ugotovimo, da so tam v krogu hodila štiri dekleta, in ne dva fanta in dve dekleti. Treba bi bilo še raziskati, koliko je to morebitna posledica mlajših sprememb, ki jih je preloški običaj doživel. Vsekakor so v pomladnih jurjevskih obhodih ponekod nastopali skupaj dekleta in fantje (Kuret 1989, 256–258).



Sl. 4.3: Zbruški idol. Figure srednjega pasu B z rokami sklepajo krog.

Po zaslugi Pavla Medveščka, ki je leta 1967 v Kalu nad Kanalom (zahodna Slovenija) zapisal pripoved Jožefa Pangerca, pa najdemo še tisti odločilni drobec znanja, ki pomaga vse povezati v celoto (Pavlu Medveščku sem hvaležen, ker mi je prijateljsko dal na voljo svoj še neobjavljeni zapis).

Moj stari oče je bil za pričo prijatelju, ki se je z dekletom odločil za **rokavc**. O tem se je dogovoril z dehnarjem [svečenik starovercev v Posočju], da bi na dan poletnega kresa dopoldan to opravili in kot vedno v Babji jami [naravno svetišče starovercev]. Tako je z dehnarjem bil tam fant z dekletom in dvema pričama. Ena je bil moj stari oče, dekletova priča pa njena prijateljica. Dehnar jim je najprej povedal, kako bo potekal rokavc. Ker pa gre za obljubo, je še povedal, da jo moreta jemati nad vse resno in se zavedati posledic, če bi jo kdo prelomil. Po tem se je vseh pet udeležencev premaknilo do drevesa, ki je raslo ob Škurbliji [sveta skala] na Pršu. Dehnar ga je prijel v višini pasu z levo roko, desnico pa je dal dekletu, da jo je prijela z levico. Fant je prav tako ob dehnarju prijel hrastovo deblo z desnico, levico pa je dal dekletu, ki jo je prijela z desnico. Ko je bil tako ris sklenjen, je ena priča stopila zadaj za fanta, druga pa za dekle. Ko so se umirili, so vsi trije pogledali proti nebu. Medtem je dehnar mrmral nekaj nerazumljivega. Ko je utihnil, so se gledali naravnost v oči. Takrat je Dehnar počasi in naglas rekel: "To velja od zdaj pa dokler vaju smrt ne loči!" Za tem je prosil priči, naj mu izročita vsak svojo bezgovo cevko, v katero sta dala nekaj las. V eno fantove, v drugo od dekleta. Ko jih je prejel, jih je zavezal in odnesel v Babjo jamo. Ko se je vrnil, sta se zaobljubljena objela, potem pa sta se še rokovala z dehnarjem, na koncu pa sta se objemala še s pričama in nato so mirno odšli.

Ali veš o tem običaju še kakšno podrobnost?

Morda to, da jih je pri rokavcu lahko bilo v Babji jami le pet in nihče drug. Stari oče je še povedal, da so pri človeku ob besedah, ki jih izreče, zelo pomembne tudi njegove roke. Od tod tudi ime rokavc. On, ki je tudi opravil rokavc, je še povedal, da je pri tem sodeloval kot priča tudi hrast, ki nosi v sebi tudi spomine iz preteklosti in jih tudi ohranja in povezuje zemljo z nebom, kjer domuje Nikrmana [božanska sila, Velika dobra mati, Velika Baba].

Pripoved je odlomek rokopisa iz obsežne knjige. Tu ga navajam zaradi prvin, ki se ujemajo s prejšnjimi razpravljani. Pozornost takoj vzbudi ime Rokavc, ki kaže, da ime Rokavka v Krakovu ni osamljeno, in opozarja, da ime pomeni sklepanje risa z rokami. Krakovska Rokavka zato nima zveze z *rokavi*, še manj z *rakvijo*! Rokavc je nesporno poročni obred ob svetem drevesu. V njem sodelujeta dva moško-ženska para. Dehnar kot peta oseba vodi obred in je posrednik božanskih sil. Takega ga potrebujejo ljudje, ne pa bogovi (glej v nadaljevanju). Četudi se je opisani Rokavc v Babji jami zgodil o Kresu (24. junija), je iz opisa razvidno, da gre za poljubno izbran datum, predpisano je bilo mesto.

Pas B Zbruškega idola ima dva para, kjer se četvorica drži za roke in tako sestavljajo ris, ki obkroža sveti steber. V Preložah se spomladi dva povezana para deklet vrtita v kamnitem risu, v katerega postavijo sveto drevesce, kličejo blagostanje, kar se zaključí z jabolki, suhimi slivami in orehi, ki jih vržejo v ogenj (prim. Čok 2012, 33–34).

Ko pritegnemo še običaj metanja hlebčkov kržičev z mostu gradu Kamen v Podjuni (glej pogl. 3.3.11.3), lahko predvidimo skupno izhodišče, ki povezuje vse naštet primere.

Šlo bi za spomladanski obred (v Krakovu in na Kamnu 5. februarja) ob svetem drevesu/stebru, s katerim so ljudje izzvali božansko poroko. V obredu so neplodni mitični par spremenili v plodnega (zato štiri osebe, dva para), očitno z vrtenjem kolesa usode (3. februarja so v Bohinju vrteli kolo svete Katre – Pleterski 2008e, 298–302), ki ga ponazarja ris ali krog. Sledi obdobje obilja, blagostanja, ki ga predstavlja darovanje hrane.

V Krakovu so se ohranili ime obreda, lokacija ob svetem stebru, ki ga je zamenjal sveti hrast, in darovanje hrane z obrednimi hlebčki. Na podjunskem Kamnu je lokacija na mostu, ki tako kot sveto drevo (glej pogl. 2.3) spaja tostranstvo in onstranstvo, dogaja se v trenutku snubljenja, konča se z darovanjem hrane, hlebčki *kržiči* (po bohinjškem izročilu imajo hlebčki ime po križu v krogu, vrezanem na kruh – informacija: Joža Čop, Brod v Bohinju). Na preloškem Belem križu trenutno ne poznamo točnega datuma, dogodek pa je

bil spomladi, v njem so nastopala štiri dekleta, in ne več dva mešana para, ni bilo obrednih hlebčkov, ampak sadje. Rokavc v Babji jami ima sveto drevo, dva para in ris, ni pa vrtenja, obrednega hlebčka in za človeško rabo je dodan dehnar. Zbruški idol je kot negiben kip lahko le upodobitev ključnega dejanja obreda. Domnevamo lahko, da so tudi barvni vzorci na obleki ponazarjali neplodnost in plodnost. Prihod druge kaže figurica v polju B2.

Pas C. Če je pravilno, da preloški Beli križ razumemo kot kozmični ideogram, kje je pri njem tretja, podzemna raven? Je preprosto nevidna, pod travno površino, iz katere raste simbolno kozmično drevesce sredi Belega križa? Tudi tu pomaga primerjava z Zbruškim idolom, ki spodnjo, tretjo raven C seveda ima. Lahko se samo strinjam z drugimi raziskovalci, da je upodobljen mitični lik, ki ima en spodnji del telesa (desna noga v C1, kolena v C2 in leva noga v C3) ter tri trupe s šestimi rokami in tremi glavami. Te tri glave niso enake, srednja (C2) ima mogočne brke in bujne lase, C3 mehkejši in C1 trši obraz. To se ujema s preloškim izročilom, da je Triglav iz treh bogov. Eden je ženski bog, ki se pozimi moži z enim bogom, poleti pa z drugim. Ima tri glave, ker z eno pazi na nebo, z drugo na zemljo in s tretjo pod zemljo (glej pogl. 2.4.4.2). Ali kot so v 12. st. povedali staroverski svečeniki v Szczechzinu (Poljska): *ideo summum deum tria habere capita, quoniam tria procuraret regna, id est celi terre et inferni* – “Najvišji bog (Triglav) ima zato tri glave, ker skrbi za tri kraljestva, to je neba, zemlje in podzemlja.” (Jaffé 1869a, 74, Lib. III, cap. 1). Preložci so Triglava dobro poznali, njegove glave pa iz praktičnih razlogov niso bile pri Belem križu, ampak jih še danes vidimo v jami Triglavci (slika 4.4), torej v nedvomnem spodnjem svetu. Tako se Beli križ in Triglavca dopolnjujeta, prvi prikazuje zgornji in srednji svet, druga spodnjega.

Zato ne tvegamo mnogo, če se strinjamo s tistimi, ki v upodobitvi pasu C Zbruškega idola vidijo Triglava. Če je to res, kaj je potem Triglav v odnosu do omenjenih štirih likov? Pojasnilo lahko pomaga poiskati drugačno vprašanje, kakšna je funkcija Triglava v mitičnem sistemu? Ena njegova funkcija je nadzorna in zato je, ko s svojimi tremi glavami nadzoruje vse tri svetove vesolja, *ἀπάντων* Prokopiju edini gospodar vsega *κύριος μόνος* (Liber III, c. 14 v: Mansikka 1922, 320).

Zbruški idol daje nekaj namigov, kateri svet nadzoruje posamezna glava. Nežna figura C3 ima dlani spodvihane pod srednji svet, ki ga nosi, zato dlani ne vidimo (slika 4.5), kar je podrobnost, na katero sta opozorila že Komar in Hamajkova (2011, 186). Odlično ikonografsko in strukturno primerjavo lahko najdemo na slonokoščeni platnici, ki jo ima t. i. *codex aureus* evangeliar iz Echternacha (Nemčija). Tam je predstavljeno Kristusovo križanje (slika 4.6). Njegov križ nosi polgola ženska figura z razgaljenimi bohotnimi dojkami, ki je sključena s pokrčenimi kolena in ima spodvite dlani, napis *terra* nad njo pa nedvoumno sporoča, da simbolizira zemljo. Zanimiva bi bila posebna razprava o politični karikaturi, ki jo nakazuje ta relief, nastal med letoma 983 in 991 (Prunkeinband), torej v času, ko so se leta 983 uprli polabski Slovani pod vodstvom Ljutcev (danes Nemčija) ter se za dolgo časa osvobodili krščanstva in srednjeveškega rimskega cesarstva. Kristusov mučitelj je namreč oblečen v slovansko nošo in težko se je izogniti



Sl. 4.4: Jama Triglavca pri Divači, Slovenija. Trije kapniki, v katerih so Preložci videli tri glave Triglava.

misli, da je klečeča ženska staroverska Baba, ki mora kazensko nositi krščanski križ.

Za Zbruški idol to vsekakor pomeni, da figuro C3 lahko razumemo kot ženski lik, zemljo, ki nosi srednji svet ljudi (pas B). In ko nagnemo glavo v desno in ponovno pogledamo to figuro, najdemo dokončni dokaz, da gre za upodobitev ženske. Nad njenim kolonom zagledamo tipično upodobitev spodnjega dela ženskega trebuha, značilno brazdo vulve (slika 4.7). Natančno tako obliko so ljudje prepoznali pri izviru reke Ljubljanice, mu dali po ženskem trebuhu ime Trbuhovica in mu pripisali plodonosne lastnosti (slika 4.8). Figuri potentnih moških nad njo jo odlično dopolnjujeta v plodnostni protistavni spoj ženska – moški. Ponovno lahko občudujemo domišljenost likovne zasnove Zbruškega idola.

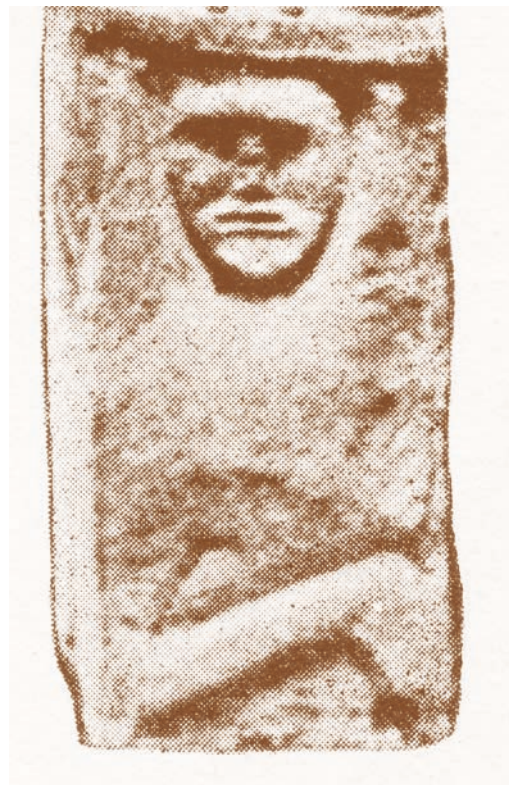
Figuri C1 in C2 z rokami navidezno grabita v prazno (slika 4.5), kar pomeni, da držita nekaj, česar kipar ni mogel pokazati v neposredni povezavi. To sta tako zgornji svet A kot tudi spodnji svet C, v katerem figuri sta. V drži rok lahko vidimo davek omejenim prostorskim in likovnim možnostim za predstavitev zapletenega mnogodimenzionalnega sistema (dimenzije prostora, časa, življenja, usode, funkcij).

Ko vidimo, da je C3 res zemlja, potem se pred nami odvrti tudi druga, tročanska funkcija Triglava, tista, zaradi katere je Triglav tudi trojica ženske in dveh moških. Ne pozabimo, zgolj nadzorovanje treh svetov same delitve na žensko in dva moška še ne zahteva. Če je ženska zemlja, sta v tročanski sestavi moška ogenj in voda. Ob tem postanemo pozorni na kosmatost lika C2. Po pričljivi analizi Radoslava Katičiča ima praslovanska beseda *mōhnatō* pomena "dlakav, bradat, bogat, močvirnat" in se nanaša na vodo, medveda, kačo, boga živali in bogastva, ki ga je zelo verjetno mogoče poimenovati z imenom Veles (Katičič 2008, 150–162). Tako potem kot lik ognja preostaja C1. Osrednje mesto vode, C2 v pasu C, nakazuje, da lik C2 nadzoruje pas C, C1 pa potem pas A. S tem bi imeli predstavljene vse tri temeljne sile narave, ki združene dajo silo življenja (glej pogl. 1.1). Eno telo s tremi glavami to dobro ponazarja.

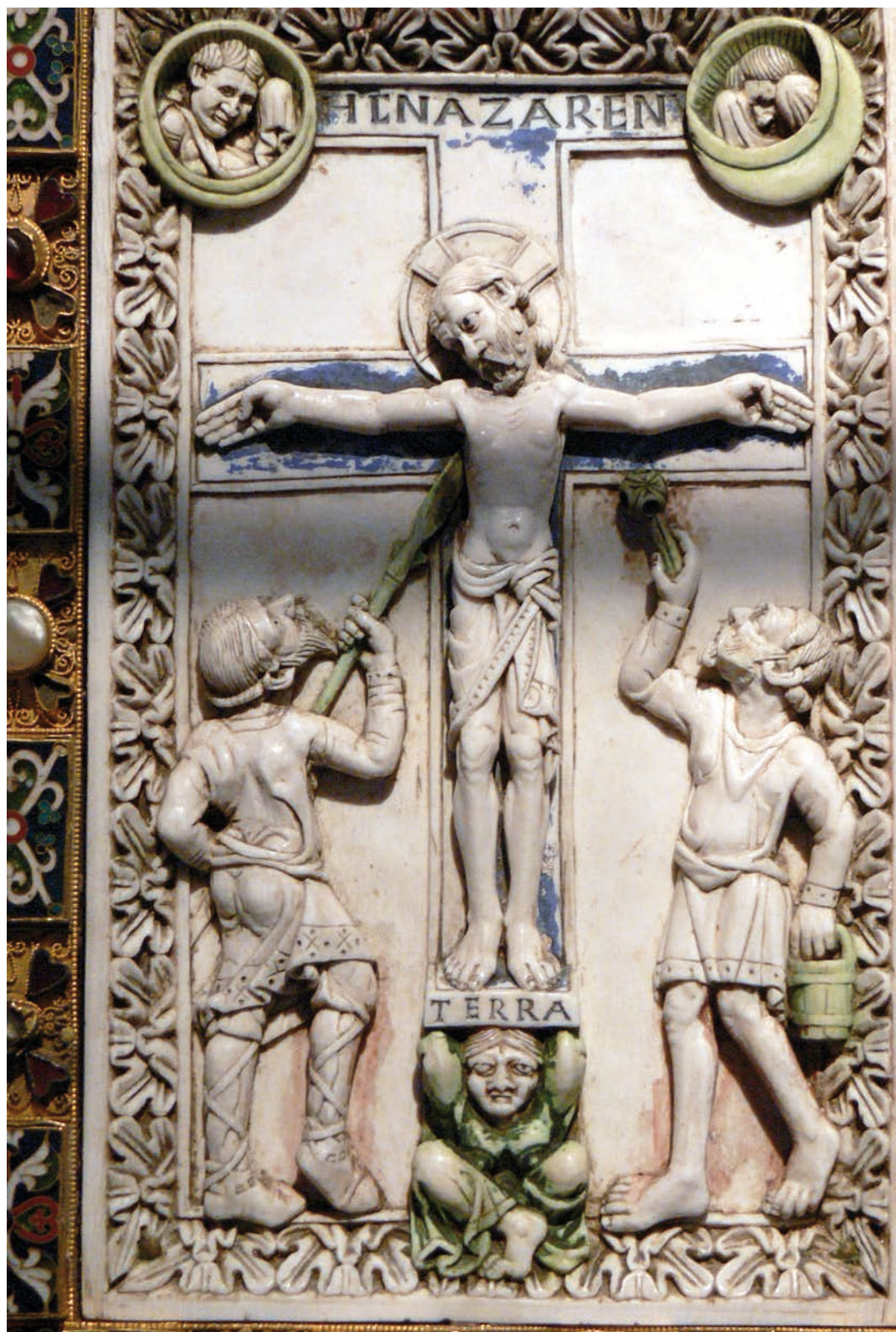
In če smo ob vsem tem še vedno v dvomu, ga odpravi znak v polju C4. Narisan je bil z barvo in je danes skoraj neviden (Leńczyk 1964, 22). Opozarja nas na to, da je bil kip nekoč poslikan in da je imel zato še več zgovornih podrobnosti, ki so se nam do danes izgubile. Hvaležni smo za ohranjeni ideogram treh prekrizanih črt v krogu. Sedaj, na koncu analize, ga lahko razumemo kot ideogram



Sl. 4.5: Zbruški idol, roke figur v spodnjem pasu C. 3 – roke figure 1C, 4 – roke figure 3C, 5 – roke figure 2C (po: Komar, Hamajko 2011, Ris. 6: 3–5).



Sl. 4.7: Zbruški idol, figura v polju C3 (izsek iz: Leńczyk 1964, tablica II).



Sl. 4.6: *Codex aureus Echternaciensis*. Slonokoščena upodobitev križanja, platnica, nastala naj bi v Trierju. Hrani Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg, Nemčija (foto: Wolfgang Sauber, http://commons.wikimedia.org/wiki/File%3AGNM_-_Codex_Aureus_2.jpg).

Triglava: tri črte so tri strele (glej še pogl. 2.3), ognjena, vodena in zemljena (kamnita, *cimprmanska* v Bohinju, tista, ki končno razbije), krog je celota življenjske energije, ki jo sestavljajo. Sedaj razumemo, zakaj je po Prokopiju (neimenovani Triglav) stvaritelj strele τῆς ἀστραπῆς δημιουργός (Liber III, c. 14 v: Mansikka 1922, 320). Na tem mestu lahko tvegamo in poimenujemo tri like pasu C. Verjetno ne bomo zgrešili, če rečemo, da je s funkcijo ognja povezano ime Perun, s funkcijo vode Veles/Vouvel, s funkcijo zemlje Baba.

Strukturo združitve vseh treh naštetih sil so Preložci ustvarili v jami Triglavci. Pokaže se v najkrajših zimskih dnevih leta, ko sije najšibkejša sonce. Tedaj se tam v objemu združijo ognjeni žarki sonca, valovi vode in kamnita posoda, votlina (slika 4.9). Zato so prav iz te jame do 19. st. nosili plodnost na vaška polja (Čok 2012, 22).

Razmerje likov v pasovih A, B in C bi tako lahko opredelili kot razmerje med zgodbo (4 figure pasa A) in funkcijami (3 figure pasu C), ki jih v pravem trenutku na pravi način uskladijo 4 prave osebe v pasu B.

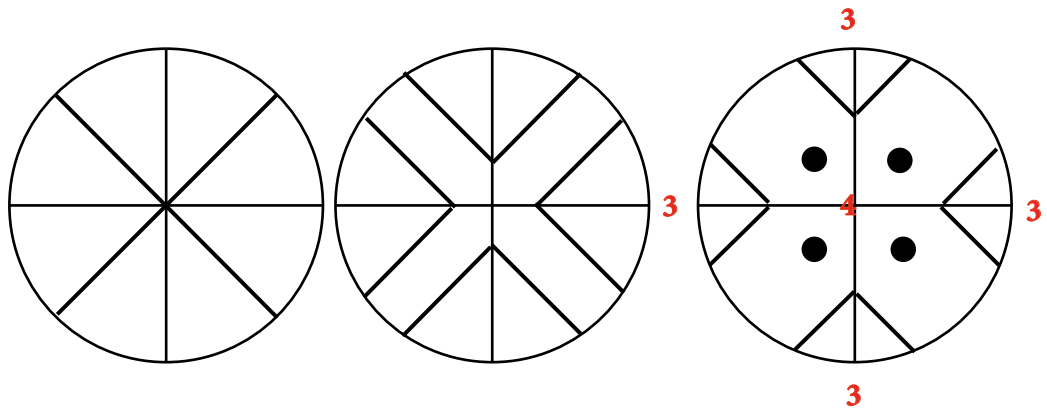
Ko vidimo, da je mitična zgodba povezana z Zbruškim idolom in da je ta povezan s številoma 3 in 4 ter krogom, da obstaja strukturno uje-manje med Zbruškim idolom in Belim križem, potem ni težko opaziti **temeljnega ploskovnega ideograma strukture stare vere – čara** (v prvotnem pomenu), ki ustvarja življenjsko silo in ponazarja staro vero strukturno enako kot Zbruški idol. Gre za krog, ki je s križem razdeljen na štiri dele, v vsaki četrtini je pika, vsak krak križa je razcepljen na tri dele (slika 4.10). Imamo torej simbolno razmerje 4 x 3 konic križa, s tem zgornji (4) in spodnji (3) svet ter krog in štiri pike srednjega sveta ljudi, ki skrbi za kroženje življenjske energije. Preprosta geometrična izvedba omogoča številne različice, dokumentirane in datirane v arheološkem gradivu. Ko bo to podrobneje proučeno, se bomo približali odgovoru na vprašanje o starosti te mitične strukture. Na tem mestu želim z nekaj primeri le nakazati, da je treba biti pozoren na velik prostor in dolga časovna obdobja.



Sl. 4.8: Prezid, Hrvaška. Pečina Trbuhovica, iz katere izvira voda, ki prinaša otroke in zdravi neplodnost (Pleterski, Šantek 2012, 71–72).

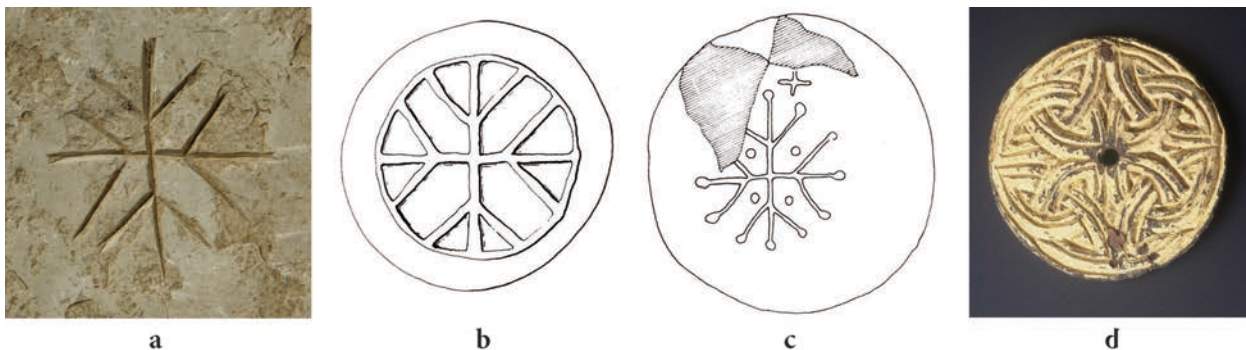


Sl. 4.9: Jama Triglavca, Divača, Slovenija. Vdolbina v kamniti Devi je napolnjena z vodo in obsijana s soncem (foto: Boris Čok).

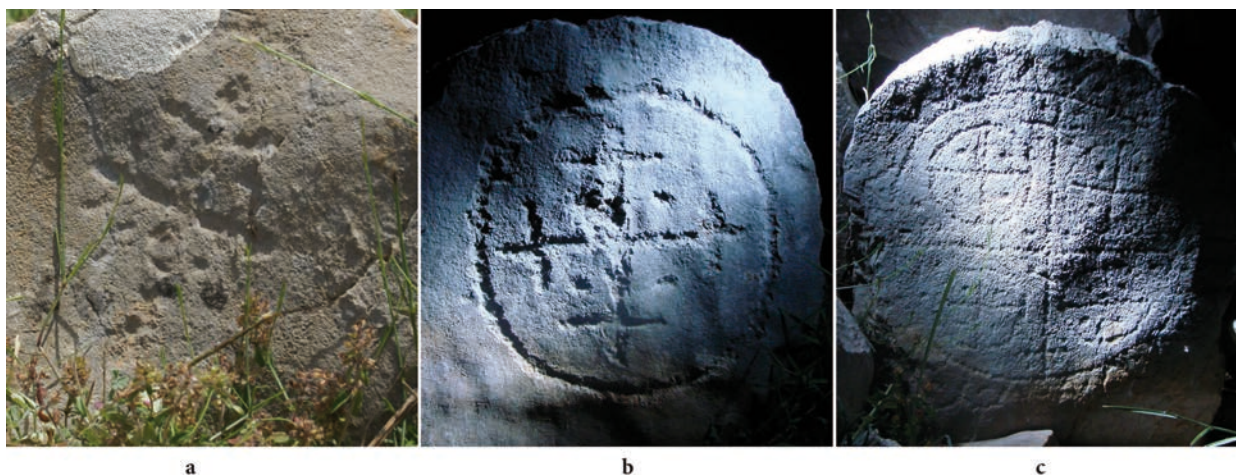


Sl. 4.10: Nekaj različnih geometriziranega ideograma stare vere, ki poudarjajo preplet števil 3 in 4.

Na zgodnesrednjeveškem grobišču Gluvine kuće II blizu Sinja (Hrvaška) z grobovi od konca 8. st. do prve polovice 10. st. (Petrinec 2000, 209) najdemo različno upodobljene križe, vklesane na notranjo stran kamnitih plošč, ki obdajajo grob. Gre za pojav, omejen na okolico Sinja, Ante Milošević utemeljuje njegove poznoantične korenine. Križ s trojno razcepljenimi konicami krakov iz groba 18 (slika 4.11: a) datira v 9. st. in mu navaja poznoantične primerjave (Milošević 2008a, 41, 54–65). Ta križ res ni v krogu in tudi štirih pik nima, kar bi lahko pojasnili s postopkom pokristjanjevanja krajevnega, zelo verjetno vsaj delno še predсловanskega, vlaškega prebivalstva. Vsekakor pa je tak križ še vedno v krogu v Nitri (Slovaška), na dnu lonca (slika 4.11: b) iz skladiščne, naselbinske jame, ki je bila opuščena v prvi polovici 10. st. (Fusek, Samuel 2013, 60, Tab. I: 9). Iz 11. st. je lonec, najden pri raziskovanju pokopališke cerkve Saint-Just v Lyonu (Francija). Med kraki križa s trojno razcepljenimi konci so tam dobro vidne štiri pike (slika 4.11: c). Gre za skupino posod z znaki na dnu, na prostoru med Lyonom in Ženevo. Podobne znake je imelo na posodah na istem ozemlju že prej keltsko plemo Alobrogov, res pa med obema skupinama obstaja vrzel



Sl. 4.11: Primeri ideograma stare vere. **a** – Gluvine kuće 2, Hrvaška. Križ na kamniti oblogi groba 18 (po: Milošević 2008a, Sl. 12: d, foto: Zoran Alajbeg). **b** – Mostná ulica, Nitra, Slovaška. Znak na dnu lonca iz objekta 14 (po: Fusek, Samuel 2013, Tab. I: 9). **c** – Saint-Just, Lyon, Francija. Znak na dnu lonca (po: Reynaud et al. 1975, Pl. 6: 4). **d** – Sedlo na Blejskem gradu, Bled, Slovenija. Grob 23, okrasna zaponka s štirikrat trojnim prepletom (hrani Gorenjski muzej, Kranj, foto: Tomaž Lauko)



Sl. 4.12: Opuvani dolac, Starigrad-Paklenica, Hrvaška. a – mirilo MOD0906, b – mirilo MOD1205, c – mirilo MOD0902.

osmih stoletij (Reynaud et al. 1975, 252–253, 254–258, Pl. 6: 4). Da pa je preplet števil 3 in 4 mogoče prikazati tudi na geometrijsko zelo drugačen način nas, opozarja okrasna zaponka iz groba 23 (slika 4.11: d) na Sedlu na Blejskem gradu (Slovenija), ki je nastal konec 8. ali v prvi tretjini 9. st. (Valič 1964, 17, T. V:5; Pleterski 2013b).

Časovne in prostorske vrzeli lahko pojasnimo z obstojem miselnega modela ideograma strukture stare vere, ki so ga ljudje materializirali priložnostno v različni snovi. Če je bila ta neobstojna (npr. poslikan les, tkanina ipd.), se podobe niso ohranile. Ker arheološko gradivo zato prvenstveno dokumentira zgolj podobe v glini in na kamnu, nam to daje varljivo podobo prostorsko in časovno nepovezanih pojavov nekega ideograma. S tem najdemo tudi pojasnilo za navidezno nenadno množično uporabo opisanega ideograma v 19. st. na starigradskih mirilih (slika 4.12) južnega Velebita (Hrvaška). Vse to vodi k sklepu, da če so našeti primeri res povezani z istim miselnim modelom istega mitičnega ideograma, potem so njegove korenine daleč v prazgodovini, starejše od Slovanov, Germanov, Keltoev, Romanov in drugih indoevropskih skupin.

V strukturnem pogledu zato Zbruški idol nikakor ni osamljen izdelek.

Zbruški idol kaže prostorsko ureditev vesolja s tremi svetovi, mehanizme nadzora teh svetov, vrstenje naravnih in življenjskih sprememb, kliče življenjsko energijo. Je stara vera Slovanov v enem kosu.

Ni ponaredek iz začetka 19. st. tudi zato, ker edini možni idejni avtor Timon Zaborowski preprosto ni imel potrebnega znanja, da bi dal tak kip narediti, ni turkotatarski ali drugačen neslovanski izdelek. Unikatnost Zbruškega idola, ki trenutno obstaja le še na ravni kiparskega izdelka, ne pa tudi na drugih ravneh, lahko pojasnimo v povezavi z reliefom iz Žrnovnice (glej pogl. 3.3.9) in z Bamberškimi maliki (glej v nadaljevanju in pogl. 3.3.2). Gre za tri ikonografsko popolnoma različne rešitve, ki pa so trdno vpete v strukturo mitičnega razumevanja pri starih Slovanih. Rokodelski avtorji reliefov so ob spletu posebnih okoliščin najverjetneje prišli iz sosednjega (verjetno celo neslovanskega) prostora, kjer je bilo dovolj naročnikov, da so se lahko poklicno in poslovno preživljali. Taki premožni, stalni naročniki pa so tedaj obstajali predvsem v krščanskem, in ne v staroverskem svetu (kamnosek Bamberških malikov je posebno vprašanje). S tega zornega kota se zazdi križec na levici lika C2 (slika 4.5) svojevrsten podpis krščanskega kiparja (podobno križec razumeta tudi Komar in Hamajkova 2011, 186).

Staroverska družba Slovanov verjetno zaradi pomanjkanja bogatih naročnikov ni zmogla ustvariti ustreznega stalnega povpraševanja po specialističnih figuralnih likovnih izdelkih, ki bi ponazarjali staro vero, in zato se tudi niso pojavile ustaljene likovne rešitve.

Zbruški idol je tudi odgovor na vprašanje Vladimirja N. Toporova, ali so stari Slovani sploh poznali sklenjeno mitično pripovedno celoto, in celo delni odgovor na njegovo vprašanje, kako stara bi lahko bila taka celota (Toporov 2002, 101–103). Zbruški idol je stvarni dokaz, da je taka celota obstajala (pogl. 2.3.1). Zelo raznovrstna narava njenih sestavin je seveda mogoča samo zaradi dolgega procesa stalnih sprememb mitične zgodbe in dodajanja novih prvin. Tisti, recimo jim svečeniki, ki so se trudili imeti nadzor nad mitičnim dogajanjem, so preprosto bili prisiljeni stalno vzdrževati in ustvarjati kakršnokoli že celoto, saj bi ta v nasprotnem primeru razpadla in povzročila, kot so verjeli, uničujoč kaos.

5. STRUKTURA ZBRUŠKEGA IDOLA IN MITIČNA POKRAJINA

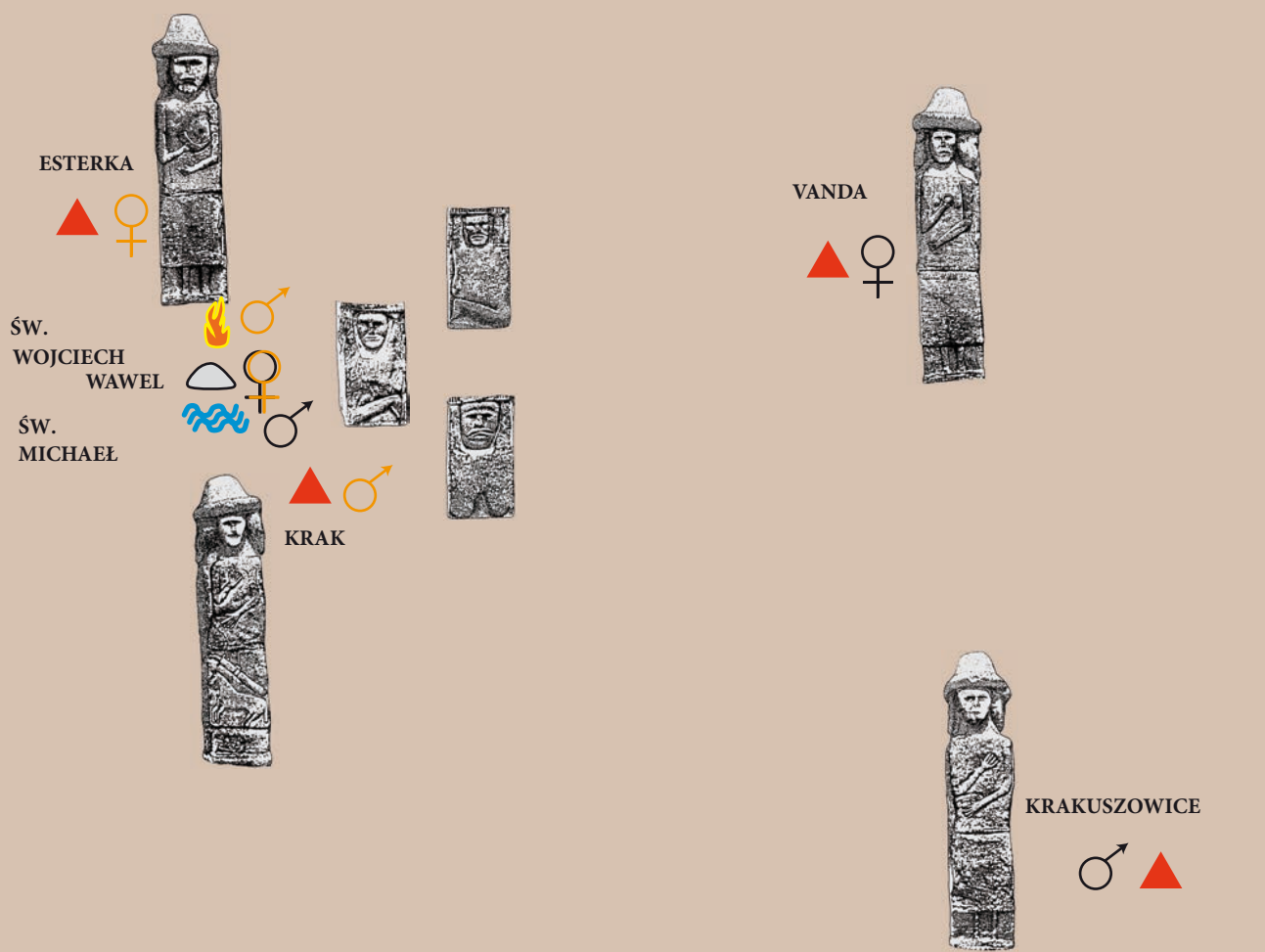
Mitična zgodba, ki smo jo sestavljali v prvem delu knjige, odlično pojasnjuje četvernost strukture Zbruškega idola oziroma njegove oblike stare vere. Vendar gradivo, ki sem ga uporabil, ne vsebuje oblikovane zgodbe o ljubezenskem trikotniku žene z dvema možema. V prihodnosti bo treba raziskati tudi to zgodbo enako kot zgodbo četverice ter osvetliti razmerje med njima.

Ko se je sedaj izkazalo, da je Zbruški idol odličen povzetek in opredmetenje stare vere in da celo obstaja enako strukturiran likovni ideogram stare vere, se seveda ponuja vprašanje, v kolikšnem obsegu najdemo to strukturo tudi pri prejšnjih primerih mitične pokrajine. Kot strukturno jedro lahko razumemo obstoj števil 3 in 4 in njuno prepletanje (v kombinacijah $7 = 3 + 4$; $12 = 3 \times 4$; 34) kot simbolov mitičnega dogajanja s štirimi mitičnimi liki (plodni in neplodni par) in s tremi mitičnimi silami (zemlja, ogenj, voda).

Zaradi količine in kakovosti potrebnih informacij se ta struktura najlepše kaže v mitični pokrajini **Krakova** (pogl. 3.3.4). Z interpretativnim ključem, ki ga predstavlja Zbruški idol, je tam mogoče smiselno razporediti ugotovljeno veliko število mitičnih točk (slika 5.1). Štirje liki zgornje ravni idola se ujemajo s štirimi ogromnimi gomilami, ki so prav tako povezane s štirimi mitičnimi liki: z neplodno Vando in s plodno Esterko, z blagodejnim Krakom v Krakovu in s ponesrečenim Krakom v Krakuszowicach. Gomile so bile točke njihovega spomina in češčenja, dokaz njihovega bivanja, njihov grob, simbolne svete gore. Zato tudi ne more biti naključno njihovo oblikovno ujemanje s klobukom Zbruškega idola. Že Katičić je opozoril na kozmični pomen mitičnega klobuka in silo rodnosti, ki jo prinaša (Katičić 2010, 320–321). Našli smo tudi pojasnilo, zakaj ljudsko izročilo povezuje gomilo v Krakuszowicach s krakovsko mitično zgodbo. Šele štiri gomile dajo smiselno zgodbo plodnega poletnega para Kraka in Esterke ter neplodnega zimskega para Vande in umrlega Kraka.

Trije liki spodnje ravni Zbruškega idola se ujemajo z osrednjimi tremi mitičnimi točkami Krakova. Wavel kot osrednja gora je sila zemlje, Św. Michał v rečni ravnini Visle je sila vode, Św. Wojciech na datumskem mestu sv. Jurija je kot ognjeni zmagovalec nad wawelskim zmajem sila ognja. Zadnja označujeta začetek pomladi in jeseni in sta tudi zato protistavna, Wavel je na simbolni, ravnotežni sredini.

S tem smo določili mesto v pokrajini 7 od skupno 11 likov Zbruškega idola. Kje v pokrajini je mesto štirih manjkajočih likov srednje ravni? Razlaga je preprosta. Če je srednja raven zbruškega idola res svet ljudi, te ravni ni bilo treba ponazoriti simbolno tako kot ravni neba in podzemlja, ker je podana sama od sebe. To je tisto, kar kot ljudje vidimo, to je naš svet. Ljudje tudi poganjajo krogotok dogajanja. Zato med letom menjajo prizorišča obrednih dejanj, so tako navzoči povsod in jih ni mogoče ponazoriti z nepremičnimi točkami. Na ravni simbolike števil pa celoto vendarle zaokrožata mnogokratnika 7 in 11, ki ju najdemo v razdaljah med Krakovo gomilo ter cerkvijo sv. Mihaela na Skalki in cerkvijo sv. Vojteha (slika 3.3.4.16). Ujemata se s strukturo $3 + 4$ ($= 7$ figur ravni A in C Zbruškega idola) oziroma z 11 figurami celega Zbruškega idola. To strukturo potrjuje tudi razdalja med gomilama Kraka v Krakovu in Krakuszowicach, ki vsebuje mnogokratnik 84 ($= 3 \times 4 \times 7$). In še enkrat jo potrjuje razmerje $3 : 4$ razdalj med gomilo Kraka in Wawlom ter med Wawlom in gomi-

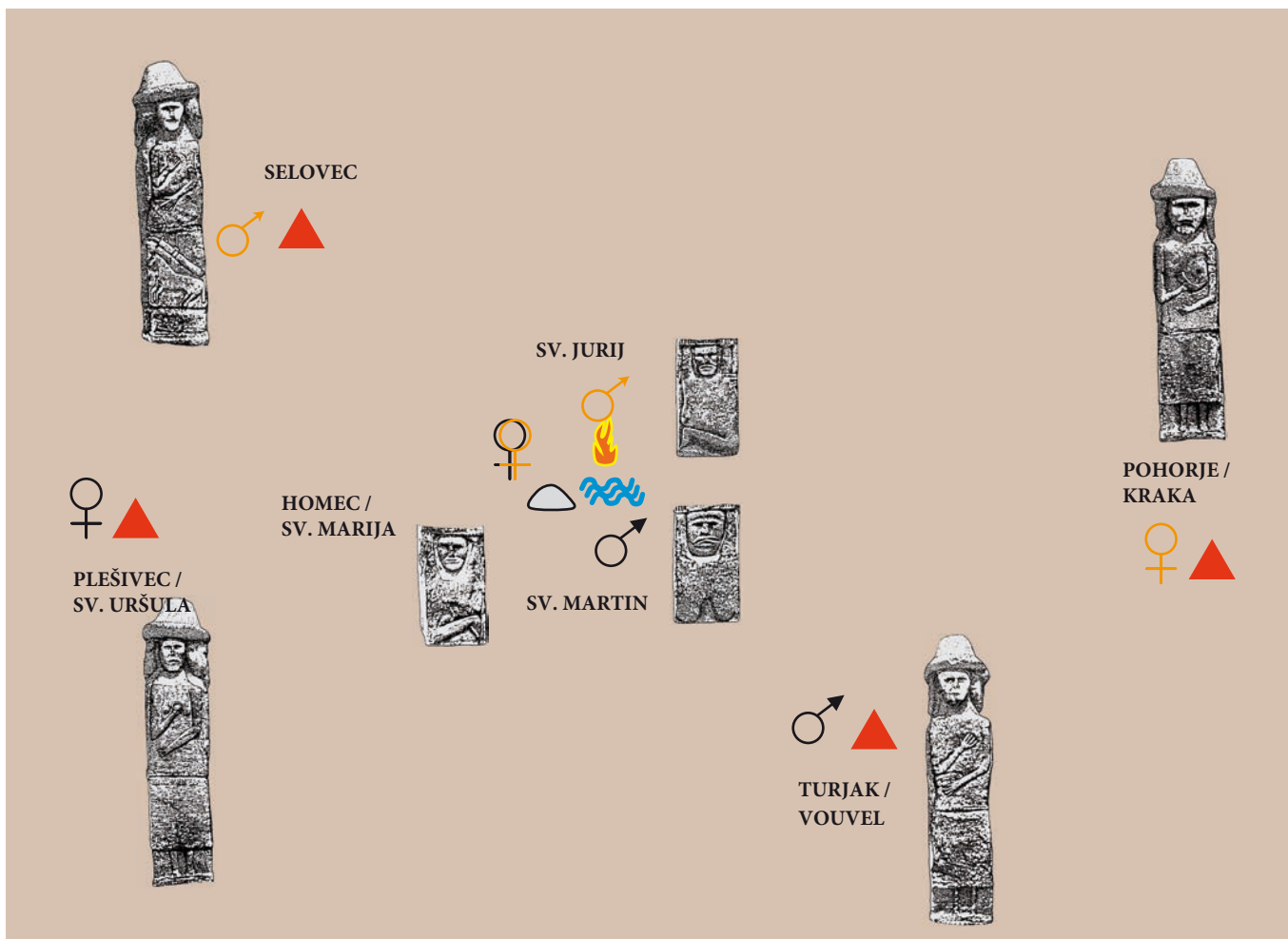


Slika 5.1: Krakov, Poljska. Prostorski ideogram strukture stare vere in razmestitev likov Zbruškega idola. Razdalja med krakovskimi točkami in Krakuszowicami ni sorazmerna, ker je nekoliko skrajšana.

lo Esterke. To potrjuje, da ljudje naseljujejo srednji svet (raven B Zbruškega idola) in da je njihova naloga v delovanju sistema, da povežejo trojni svet podzemlja s četvernim svetom nebeščanov. Ključen je pri tem obred Rokavc/Rokavka (glej zgoraj).

Strukturno enako (slika 5.2) je urejena tudi mitična pokrajina **Mislinjske doline** (pogl. 3.3.11). Zunanji obod sestavljajo štiri svete gore s plodnim parom blagostanja (Selovec, Pohorje) in neplodnim parom pomanjkanja (Plešivec, Turjak). Značilno je, da ljudske pripovedi vse štiri gore povezujejo hkrati z moškimi in ženskimi liki. Zato je v Turjaku občasno tudi zmaj Vouvel. Razlika med njimi je v tem, kdo kje v določenem trenutku vlada, kdo se komu umakne. V tem pogledu je videti, da se spremembe dogajajo v skladu s tekom leta in bi štiri gore označevale tudi štiri letne čase: Selovec poletje, Plešivec jesen, Turjak zimo in Pohorje pomlad. To bi se ujemalo s smerjo zahod–vzhod, ki jo določata Plešivec in Pohorje, ter s solsticijsko smerjo, ki jo grobo določata Selovec in Turjak.

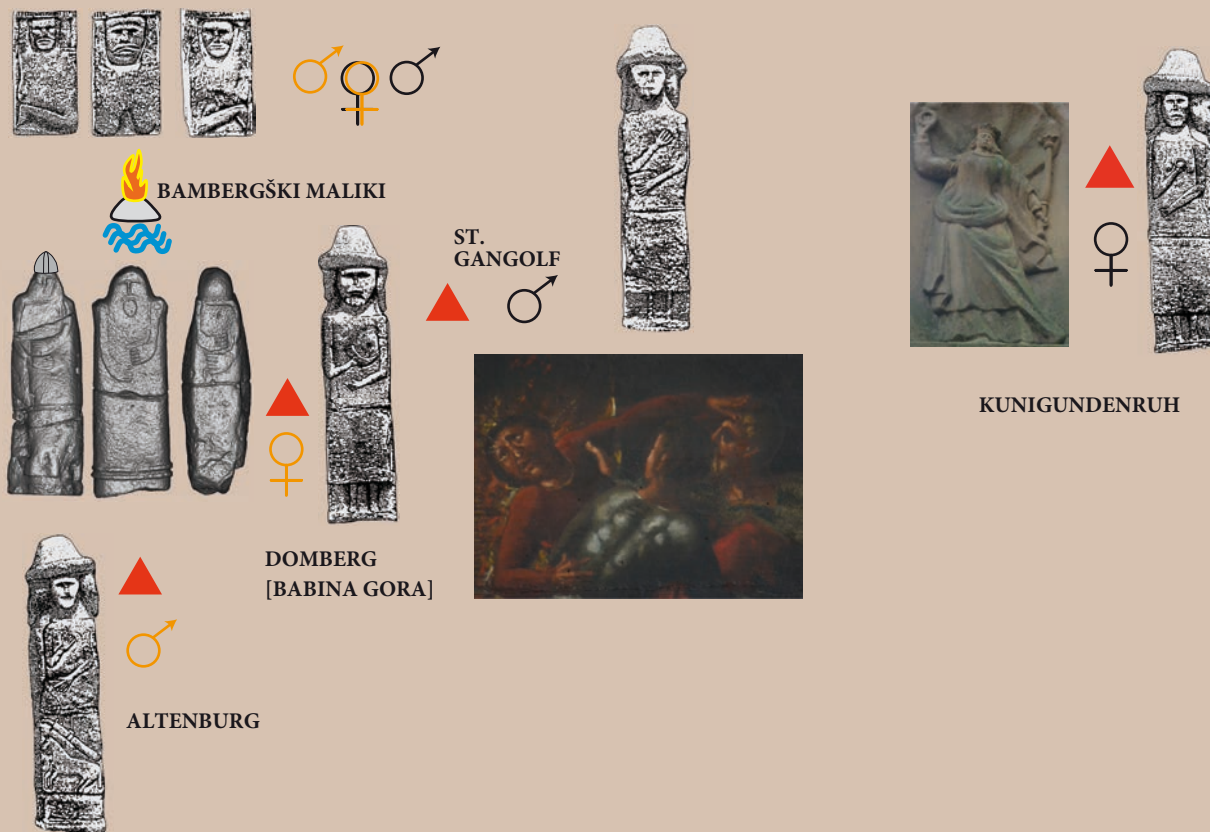
Med njimi lahko prepoznamo trojne sile zemlje (Homec z Marijino cerkvijo), vode (Sv. Martin v poplavni ravnici Mislinje) in ognja (Sv. Jurij na Legnu). Zadnja dva sta si protistavna s časom čiščenja spomladi in jeseni. Četrta pomembna točka mitične pokrajine je na



Slika 5.2: Mislinjska dolina, Slovenija. Prostorski ideogram strukture stare vere in razmestitev likov Zbruškega idola. Razmestitev treh mitičnih točk sredine je nesorazmerna.

Puščavi ob Gradcu nad Starim trgom. Njena funkcija je bila mersko-opazovalna. Je vrh kota $22,5^\circ$, ki ga določata smeri proti Sv. Mariji in Sv. Juriju, kar je natančna četrtnina pravega kota in je zato zelo verjetno namerno izbrana velikost. Podobno mersko in opazovalno izhodišče je bil gnomon na Krakovi gomili v Krakovu, le da je bila tam Krakova gomila hkrati tudi točka enega od mitičnih likov. Ta podrobnost nas opozarja, da so arhitekti mitičnega prostorskega sistema lahko pri isti prostorski točki združili več namenov.

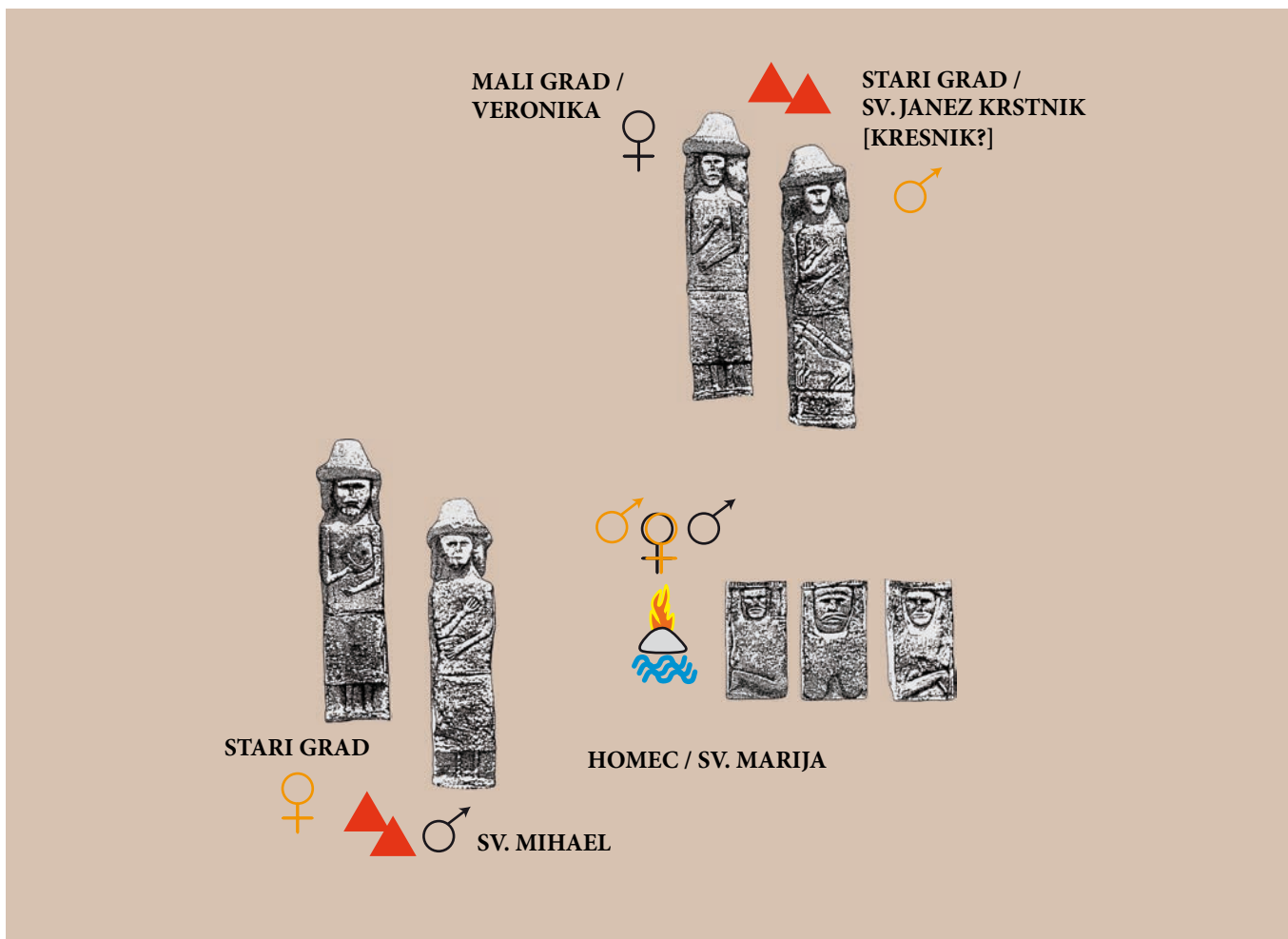
S tem se nam ponudi možnost, da pojasnimo tudi mitično pokrajino **Bamberga** (pogl. 3.3.2), kjer je prepričljivih staroverskih mitičnih točk samo pet (slika 5.3). Tam so prepoznavne prostorske točke štirih mitičnih likov: zmagovita in hkrati strašljiva gospodarica na Kunigundenruh, dobrotljiva žena na Dombergu (Babini gori, ki je dala kraju ime), usmrčeni mož pri St. Gangolfu in visoko nadzorno mesto Altenburga. Za ponazoritev trojstva sil življenja pa so v bamberskem primeru izbrali eno samo mesto – gomilo v poplavni ravnici Regnitze in nanjo postavili tri kipe (Bamberški maliki) ter tako združili troje na enem prostoru. Dva od Bamberških malikov imata ščit in ju raziskovalci zato imajo za možka, tretji ga nima in bi bila ženska. Ena možka figura ima brado, druga je nima. Vse to se ujema z liki



Slika 5.3: Bamberg, Nemčija. Prostorski ideogram strukture stare vere in razmestitev likov Zbruškega idola ob domačih likih.

pasu C Zbruškega idola. Ne glede na to, kdo in kdaj je bil naročnik bamberških kipov, je zelo verjetno, da so jih tamkajšnji Slovani razumeli kot postave Triglava. Z Zbruškim idolom se bamberški primer ujema tudi s postavitvijo malikov v najnižji prostor tako fizično (ob Regnitz dolvodno in v poplavni ravnici) kot tudi simbolno v svet mrtvih, ki mu pripadajo sosednji grobovi. In če Zbruški idol res vsebuje tudi številčno simboliko, si ne moremo kaj, da ne bi šteli črt, ki jih imata na "ščit" moška Bamberška malika (slika 3.3.2.14). Manjši jih ima 9, večji 4 x 3, kar kaže poznavanje prepletanja števila 3 in 4 in nakazuje poznavanje magične formule 3 x 9!

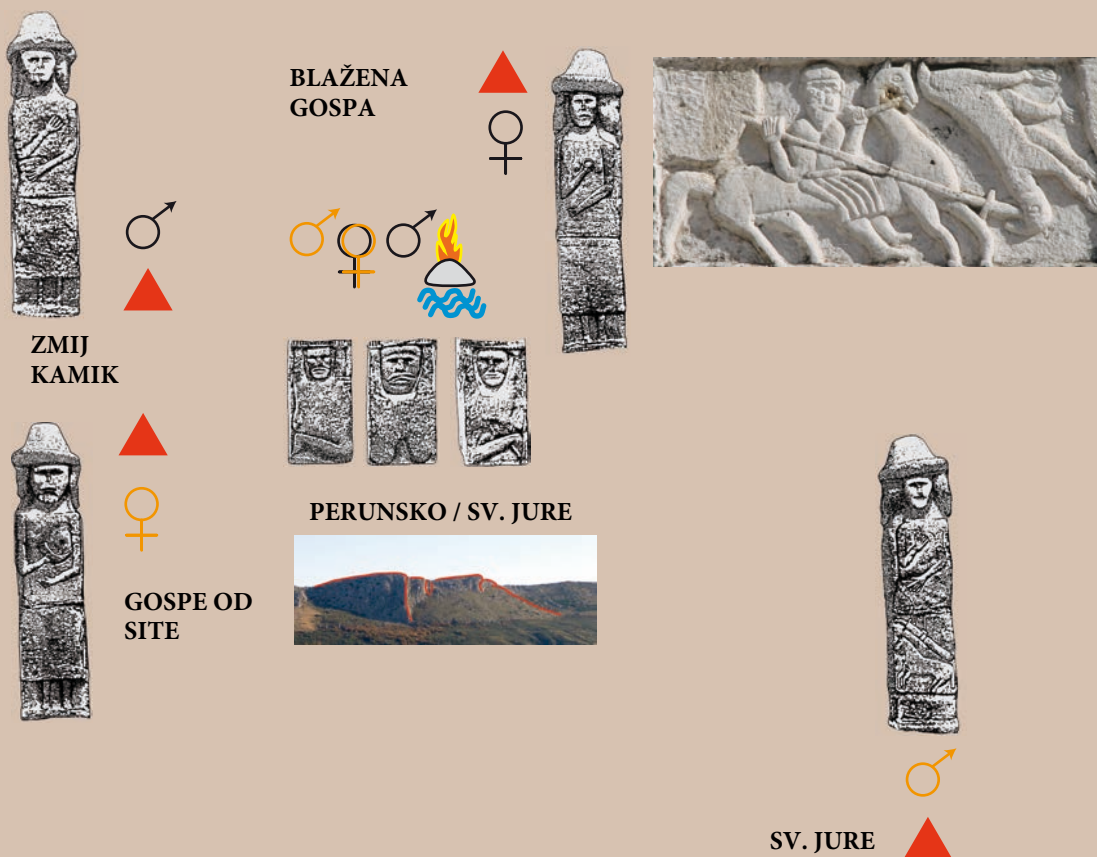
Ureditev bamberškega mitičnega prostora pa ni osamljena. Najdemo jo tudi v prostoru **Kamnika** (pogl. 3.3.8). Prostorske točke (slika 5.4) mitične četverice so Mali grad s skopuško, nemilo gospodarico, stari grad nad Mengšem z likom družinske žene, Sv. Mihael v Mengšu, ki se imenuje po ponesrečenem lovcu (Terdina 1849, 40) in Stari grad nad Kamnikom, kjer je že leta 1297 izpričana kapela sv. Janeza Krstnika (Kos 1975, 245). Možno je, da je svetnik zaradi enakozvočnosti zamenjal staroverskega Kresnika, ki ga nakazuje tudi vzpenjanje kresnega sonca po grajski pečini (slika 3.3.8.3). Da je treba trojstvo sil življenja povezati s



Slika 5.4: Kamnik in Mengeš, Slovenija. Prostorski ideogram strukture stare vere in razmestitev likov Zbruškega idola.

prostorom Homca, nakazuje Trdinova pripoved o družini ženske in dveh moških, ki tam nekje dosežejo dobrodejno slogo (Terdina 1849, 60).

In vsaj trenutno se zdi, da so podobno uredili tudi mitični prostor **Peruna pri Splitu** (pogl. 3.3.9). Točke mitične četverice (slika 5.5) so: na Otoku (Blažena gospa) v Žrnovnici z reliefom zmagovite bojevnice, druga Marijina cerkev Gospe od site, Zmij kamik premaganega lika in Sv. Jure nad Podstrano kot prostor pomladnega zmagovalca. Kot skupni prostor trojnih sil življenja in nadzora nad tremi svetovi se kaže Perunsko v svoji podobi trojnega božjega dvora. Ne sme nas presenetiti, da je mitična trojica tokrat vrh gore, čeprav je v Bistriški dolini med Kamnikom in Mengšem ter v Bambergu na najnižjem mestu mitičnega sestava. To se ujema z mislijo, da gre za trojico Triglava, navzočo v vseh treh svetovih, spodnjem, srednjem in zgornjem. Ime Perunsko potrjuje, da je Perun del Triglava in da prav Perun nadzoruje zgornji svet. In ker ima glava, ki jo vidimo v gori Perun (slika 3.3.9.1), čelado, se to ujema s čelado tistega Bamberškega malika, ki bi lahko bil Perun, kakor jo je domneval po klesarskih sledovih kipar Herrmann Leitherer (Jakob 1980, 74). – Cerkev Sv. Mihovil v Žrnovnici pripada starejši, predсловanski in mlajši, krščanski mitični pokrajini.



Slika 5.5: Mitična pokrajina Peruna pri Splitu, Hrvaška. Prostorski ideogram strukture stare vere in razmestitev likov Zbruškega idola ob domačem liku.

Veliko število mitičnih točk na **Bledu** (pogl. 3.3.6) je delno zanesljivo posledica sprememb organizacije mitične pokrajine, ki so se zgodile v tisočletjih njenega obstoja. Hkrati pa imamo tam še vedno premalo informacij, da bi z gotovostjo preverili obstoj strukture Zbruškega idola. Naj to ostane izziv za prihodnost. Podobno kot mitična pokrajina **Prage** (pogl. 3.3.5), kjer smo sestavili le del njene staroverske podobe, in v **Fuldi** (pogl. 3.3.3), kjer smo si ogledali samo krščanski križ.

Strukturo Zbruškega idola smo našli v tako širokem prostoru, da to lahko pojasnimo samo s skupnim izvorom še v času pred veliko razselitvijo Slovanov v 5. do 8. stoletju. Radoslav Katičič je na številnih mestih primerjal staroslovanske besedilne mitične odlomke s staroindijskimi vedskimi besedili, ki so najstarejši indoevropski besedilni zapisi. Vedno znova je našel skupne korenine, tipološke sorodnosti in v zaključku ugotovil, da staroslovansko obredno pesništvo vsebuje več arhaizmov (Katičič 2008, 194, 269, 323; 2010, 64, 194, 260, 299, 425). Če je res tako, potem obstaja zelo resna možnost, da se struktura Zbruškega idola ne loči opazneje od skupnega indoevropskega jedra, morda jo celo lahko označimo za svojevrsten prežitek tega jedra samega, njegovo oblikovanje pa moramo potem iskati še v starejšem času.

6. KRATEK PO-GOVOR

Kadar se v raziskavi vse brezhibno ujema, običajno velja, da je nekaj močno narobe. To je pravzaprav zadnji Murphyjev zakon, ki ga večina ne pozna, je pa daleč najpomembnejši: "Kadar je obstajala možnost, da bi nekaj šlo narobe, pa ni šlo narobe, potem je nekaj sploh zelo narobe." Predstavljena raziskava kaže osupljivo stopnjo ujemanj. Je zato strah, da je z njo nekaj čisto narobe, upravičen?

Preden odgovorim, želim opozoriti na tri spoznavne stopnje v neki raziskavi. Prva in najbolj običajna je na samem začetku, ko nam je vse jasno, in tej je namenjen omenjeni pomislek. Druga stopnja je, ko se nam sesuje svet in nam ni nič več jasno. Tretja stopnja je, ko nam je vendarle nekaj jasno. Četrta stopnja, ko bi nam bilo res vse jasno, je nedosegljiva. Sam sem prehodil prve tri stopnje. Ko sem prebral "Staro vjero Srba i Hrvata" Natka Nodila (Split 1981), mi je bilo vse jasno. Potem mi zelo dolgo ni bilo skoraj nič jasno in nato so se delci začeli počasi sestavljati do končnega preskoka, ki pa se je res zgodil v hipu. Na poti sem zašel v številne slepe ulice (dokumentirajo jih moje starejše objave) in s tem zadovoljil Murphyjev zakon.

Opozoriti moram še na drugo splošno izkušnjo raziskovalcev, ki so v svojem raziskovalnem postopku prišli dovolj daleč. V nekem trenutku se začenjajo informacije sestavljati, to je znak, da smo na pravi poti. Ta raziskava je daleč od popolnosti in je zato sad tretje spoznavne stopnje ter v tem pogledu z njenimi ujemanji ni nič narobe.

Kar sem v knjigi napisal, se bralcu lahko zdi zdaj resnično, zdaj neresnično. Pri njegovem lastnem iskanju resnice mu svetujem, naj tisto, kar meni, da je resnica, nikoli ne vzame za suho zlato, in naj tisto, čemur ne verjame, vendarle preizkuša kot resnico. Samo tako bo naredil korak dlje v pravo smer kot pa ta knjiga.

7. LITERATURA

- ABRAMIĆ, Mihovil 1927, Bareljef Sv. Jurja(?) u Žrnovnici. – *Starohrvatska prosvjeta*, Nova serija I/1–2, 77–83.
- AJDAČIĆ, Dejan 2001, O vilama u narodnim baladama. – *Studia mythologica Slavica* 4, 207–224.
- ANČIĆ, Mladen 1994, Parba za dio nasljeđa banovca Jakova Šubića Bribirskog. – *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru* 36, 309–352.
- ARENTZEN, Jörg-Geerd 1984, *Imago mundi cartographica. Studien zur Bildlichkeit mittelalterlicher Welt- und Ökumenekarten unter besondere Berücksichtigung des Zusammenwirken von Text und Bild*. – *Münsterische Mittelalter-Schriften* 53, München.
- ARNOLD, Martin 2011, *Thor. Myth to Marvel*. – Continuum International Publishing Group, London, New York.
- d'AUJOURD'HUI, Rolf 1997, Zum Genius Loci von Basel. Ein zentraler Ort im Belchen-System. – *Basler Stadtbuch*, Basel, 125–138.
- BABIK, Zbigniew 2001, *Najstarsza warstwa nazewnictwa na ziemiach polskich*. – Kraków.
- BAJDA, Fr. – ZDEBSKI, Antoni – KOZUB, H. – ZIĘBA, Adam 1930, Kopce w powiecie bocheńskim. – *Orli lot* XI, 30–32.
- BAKOVIĆ, Zorana 2012, Japonski tudi leto zmaja ne pomaga – otrok ni. – *Delo* 54/19, 24. I. 2012, 7.
- BANASIK, Piotr 2009, Wyznaczenie położenia kopca Esterki na podstawie dawnych map z obszaru Krakowa. – *Geodeta, magazyn geoinformacyjny* 10(173), 52–58.
- BANASZKIEWICZ, Jacek 1986, *Podanie o Piaście i Popielu: studium porównawcze nad wczesnośredniowiecznymi tradycjami dynastycznymi*. – Warszawa 1986.
- BANASZKIEWICZ, Jacek 1990, *Pons mercati, gradus lignei, stепен* i inne. Uwagi o znaku władzy i prawa słowiańskich miejsc wiecowych. – *Annales Universitatis Mariae Curie - Skłodowska Lublin - Polonia*, Sectio F, Vol. 45, 79–89.
- BANASZKIEWICZ, Jacek 1991, Entre la description historiographique et le schéma structurel. L'image de la communauté tribale: l'exemple des Lučane dans la *Chronica Bohemorum* de Kosmas vers 1125. – [v:] *L'historiographie médiévale en Europe*, Paris, 165–175.
- BANASZKIEWICZ, Jacek 1998, *Polskie dzieje bajeczne mistrza Wincentego Kadłubka*. – Monografie Fundacji na Rzecz nauki Polskiej, Wrocław.
- BANDMANN, Günter 1962, Früh- und hochmittelalterliche Altaranordnung als Darstellung. – [v:] *Das erste Jahrtausend, Kultur und Kunst im werdenden Abendland an Rhein und Rhur*, Düsseldorf, 371–411.
- BAŃKOWSKI, Andrzej 2011, *Opuscula linguistica selecta*. – Częstochowa.
- BARADA, Miho 1957, *Starohrvatska seoska zajednica*. – Zagreb.
- BARAN 1992 = Баран, Ярослав Володимирович 1992, *Слов'янська община (за матеріалами поселення Рашків I)*. – Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата історичних наук, Київ.
- BARAN 1997 = Баран, Ярослав Володимирович 1997, *Слов'янська община (за матеріалами поселення Рашків I)*. – [v:] В. Д. Баран (ur.), *Проблеми походження та історичного розвитку Слов'ян*, Збірник наукових статей, присвячений 100-річчю з дня народження Віктора Платоновича Петрова, Київ–Львів, 176–183.
- BARBARIĆ, Nikša 2008, Barbarići mojim očima. – *Žrvanj* 6, 6–7.
- BARTOŠKOVÁ, Andrea 1998, Vyhodnocení keramiky ze stratigraficky nejstarších poloh na Vyšehradě. – *Památky archeologické* 89, 365–387.

- BASCOM, William 1984, *The Forms of Folklore: Prose Narratives*. – [v:] Alan Dundes (ur.), *Sacred Narrative*, Berkeley, University of California Press, 5–29.
- BASCOM, William 1998, *The Myth–Ritual Theory*. – [v:] Robert A. Segal (ur.), *The Myth and Ritual Theory. An Anthology*, Malden–Oxford, 412–427. (prva objava: *Journal of American Folklore* 70, 1957, 103–114).
- BASIURA, Ewa 1998, *Legendarny Kraków - opowieści znane i nieznanne*. – Kraków.
- BECKER, Joseph 1915, *Die Werke Liudprands von Cremona*. – (Dritte Auflage), Hannover – Leipzig.
- BELAJ, Vitomir 2007, *Hod kroz godinu. Pokušaj rekonstrukcije prahrvatskoga mitskoga svjetonazora*. – Zagreb.
- BELAJ, Vitomir 2008, *Sacred Tripartite Structures in Croatia*. – [v:] Mirjam Mencej (ur.), *Space and time in Europe : East and West, past and present*, Zbirka Zupaničeva knjižnica 25, Ljubljana, 305–319.
- BELAJ, Vitomir 2011, *Jurjevi koraci po Žminjači*. – [v:] Andrej Pleterški, Tomo Vinšćak (ur.), *Perunovo koplje*, *Studia mythologica Slavica – Supplementa, Supplementum 4*, Ljubljana, 73–80.
- BELAJ, Vitomir 2012, *Tko je doista prikazan na "Žrnovničkom reljefu"?*. – *Žrvanj VIII/12*, 9–11.
- BELAJ, Juraj – BELAJ, Vitomir 2013, *Tragovi obrednoga organiziranja novoosvojenoga hrvatskog prostora u ranosrednjovjekovnoj hrvatskoj Dalmaciji*. – [v:] Vicko Kapitanović (ur.), *Kultovi, mitovi i vjerovanja u Zagori*, Split, 89–107.
- BENEDIK, Metod 1985, *Žitje Konstantina (Cirila) in Žitje Metoda*. – *Acta ecclesiastica Sloveniae* 7, Sveta brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih ob 1100 letnici Metodove smrti, 117–233.
- BERDNIK, Alenka Julijana 2012, *Arheološka najdišča in ustno izročilo od Dobrove do Podlpe*. – Diplomsko delo: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za arheologijo.
- BERGMANN, Rolf 2002, *Der Name Bamberg*. – *Historischer Verein Bamberg*, 138. Bericht, 7–21.
- BERLINGHOFF, William – GOUVÊA, Fernando Q. 2008, *Matematika skozi stoletja*. – Ljubljana. (prevod Vital Sever, prva izdaja: *Math thought the Ages. A Gentle History for Teachers and Others*. 2002)
- BEZLAJ, France 1961, *Slovenska vodna imena. II. del (M–Ž)*. – SAZU, II. razred, Dela 9, Ljubljana.
- BEZLAJ, France 1976, *Etimološki slovar slovenskega jezika I*. – Ljubljana.
- BEZLAJ, France 1982, *Etimološki slovar slovenskega jezika II*. – Ljubljana.
- BIELSKI, Joachim 1597, *Kronika Polska Marcina Bielskiego. Nowo przez Ioach. Bielskiego syna iego wydana*. – W Krakowie.
- BIZJAK, Matjaž 2006, *Srednjeveški urbarji za Slovenijo 5. Urbarji briksenske škofije (die Urbare des Hochstifts Brixen) 1253–1464*. – *Thesaurus memoriae, Fontes* 3, Ljubljana.
- BLAZNIK, Pavle 1973, *Škofja Loka in loško gospostvo (973–1803)*. – Škofja Loka.
- BLAZNIK, Pavle 1986, *Slovenska Štajerska in jugoslovanski del Koroške do leta 1500. 1 A–M*. – *Historična topografija Slovenije II*, Maribor.
- BLAZNIK, Pavle 1988, *Slovenska Štajerska in jugoslovanski del Koroške do leta 1500. 2 N–Ž*. – *Historična topografija Slovenije II*, Maribor.
- BOHÁČOVÁ, Ivana 2001, *Das archäologische Areal auf dem III. Hof der Prager Burg und seine Bedeutung für die Erforschung der Chronologie Mittelböhmens im frühen Mittelalter*. – [v:] Luděk Galuška, Pavel Kouřil, Zdeněk Měřinský (ur.), *Velká Morava mezi východem a západem*, *Spisy Archeologického ústavu AV ČR Brno* 17, Brno, 69–75.
- BOHÁČOVÁ, Ivana – FROLÍK, Jan 1991, *Nové archeologické prameny a počátky Pražského hradu*. – *Archeologické rozhledy* 43, 562–576.
- BORGOLTE, Michael 1977–1980, *Babenberger, ältere*. – *Lexikon des Mittelalters*, Band I, 1321.
- BORKOVSKÝ, Ivan 1939–1946, *Hrob bojovníka z doby knížecí na Pražském hradě*. – *Památky archaeologické* 42, nové řady ročník 9–16, 122–132.
- BORKOVSKÝ, Ivan 1969, *Pražský hrad v době přemyslovských knížat*. – *Památníky naší minulosti* 6, Praha.
- BOŽIČ, Dragan 1995, *O zakladu poznorimskih novcev v Slatni pod Dobrčo in o zgodnjekršćanskih mozaikih v Lescah*. – *Radovljiški zbornik 1995*, 38–57.

- BRAUN, Lothar 1990, Die Umgestaltungen von St. Gangolf im 19. und 20. Jahrhundert. – [v:] *Pfarrkirche St. Gangolf Bamberg, Festschrift zum Abschluß der Restaurierung*, Bamberg, 43–58. *Deutschen Kunstdenkmäler, Bayern I: Franken* (Sonderdruck).
- BREUER, Tilmann – GUTBIER, Reinhard – KIPPES-BÖSCHE, Christine 2003, *Stadt Bamberg, Immunitäten der Bergstadt. 1. Stephansberg*. – Die Kunstdenkmäler von Bayern, Regierungsbezirk Oberfranken VI, Bamberg–München–Berlin.
- BRODAR, Mitja 1995, Končni paleolitik iz Poljšiške cerkve pri Poljšici. – *Arheološki vestnik* 46, 9–24.
- BUDINSKÝ-KRIČKA, Vojtech – TOČÍK, Anton 1991, *Šebastovce. Gräberfeld aus der Zeit des awarischen Reiches*. – Nitra.
- BUDJA, Mihael 2007, The Dawn of Ceramics. – [v:] Martina Blečić (ur.), Matija Črešnar (ur.), Bernhard Hänsel (ur.), Anja Hellmuth (ur.), Elke Kaiser (ur.), Carola Metzner-Nebelsick (ur.), *Scripta praehistorica in honorem Biba Teržan*, Situla, 44, Ljubljana, 41–55.
- BUKO, Andrzej 2005, *Archeologia Polski wczesnośredniowiecznej. Odkrycia-hipotezy-interpretacje*. – Warszawa.
- BUREŠ, M. 1989, 350. PRAHA 1 – Staré Město. – *Výzkumy v Čechách* 1986–1987, 150.
- BURMEISTER, Stefan 2011, Innovationswege – Wege der Kommunikation. Erkenntnisprobleme am Beispiel des Wagens im 4. Jahrtausend v. Chr. – *Archäologie in Eurasien* 24, 211–240.
- CEVC, Emilian 1958, Veronika z Malega gradu. – *Kamniški zbornik* 4, 111–145.
- CEVC, Emilijan 1963, *Srednjeveška plastika na Slovenskem od začetkov do zadnje četrtine 15. stoletja*. – Ljubljana.
- CEVC, Emilijan 1972, Typologische Kontinuität des altchristlichen Mausoleums in der romanischen Zeit und die Anfänge der Doppelkapelle auf Mali grad in Kamnik. – *Arheološki vestnik* 23, 397–406.
- CHRONIK 1839 = *Chronik von Fulda und dessen Umgebungen vom Jahre 744 bis und mit 1838*. – Herausgegeben von einer Gesellschaft von Gelehrten, Vacha 1839. (Ponatis: Verlag Parzeller & Co., Fulda 1983).
- CIEŚLIKOWA, Aleksandra – SZYMOWA, Janina – RYMUT, Kazimierz 2000, *Słownik etymologiczno-motywacyjny staropolskich nazw osobowych*. – Kraków.
- CURK, Jože 1987, Oris gradbene zgodovine Pohorja. – *Časopis za zgodovino in narodopisje* 58, 83–106.
- ČAUSIDIS 1994 = Чаусидис, Никос 1994, *Митските слики на јужните Словени*. – Скопје.
- ČAUSIDIS, Nikos 1995, Prehistory. – [v:] *Macedonia – cultural heritage*, Skopje, 14–45.
- ČAUSIDIS 2005 = Чаусидис, Никос 2005, *Космолошки слики. Символизација и митологизација на космосот во ликовниот медиум*. – *Cosmological Images. Symbolisation and Mythologisation of the Cosmos in the Pictorial Medium*. – Скопје.
- ČAUSIDIS, NIKOLOV 2006 = ЧАУСИДИС, Никос – НИКОЛОВ, Гордан 2006, *Црепна и вршник. Митолошко – семиотичка анализа*. (Срепна and vrshnik. Mythological – semiotic analysis). – *Studia mythologica Slavica* 9, 97–160.
- ČAVAL, Saša 2010, *Astronomska usmeritev romanskih cerkva v Sloveniji*. – Doktorska disertacija: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za arheologijo.
- ČIHÁKOVÁ, Jarmila – DRAGOUN, Zdeněk 1997, Nástin vývoje podhradí Pražského hradu do poloviny 13. století. – *Archeologické rozhledy* 49, 56–64.
- ČIHÁKOVÁ Jarmila – DRAGOUN Zdeněk – PODLIŠKA Jaroslav 2001, Der Prager Siedlungsraum im 10. und 11. Jahrhundert. – *Colloquia mediaevalia Pragensia* 2, Boleslav II. Der tschechische Staat um das Jahr 1000, Praha, 225–262.
- ČIŽMÁŘOVÁ, Hana 2011, *Poznámky k vybraným objektům ze slovanského sídliště Vyškov – “Legerní pole”*. – Seminární práce, Masarykova univerzita, Filozofická fakulta, Ústav archeologie a muzeologie, Brno.
- ČIŽMÁŘOVÁ, Hana 2012, *Poznámky k vybraným objektům ze slovanského sídliště Vyškov – “Legerní pole”*. – *Acta Musei Moraviae, Časopis Moravského muzea* 97, 235–257.
- ČOK, Boris 2012, *V siju mesečine*. – *Studia mythologica Slavica, Supplementa* 5. Ljubljana.
- ČUFAR, Katarina – LEVANIČ, Tom 1998, Referenčne kronologije za dendrokronološko datiranje v Sloveniji – stanje 1997. – *Arheološki vestnik* 49, 63–73.

- DĄBROWSKI, I. 1964, *Ioannis Dlugossii Annales seu cronicae incliti regni Poloniae. Liber primus, liber secundus.* – Varsaviae.
- DAPIT, Roberto – KROPEJ, Monika 1999, *Visoko v gorah, globoko v vodah. Velikani, vile in povodni možje.* – Zakladnica slovenskih pripovedi, Radovljica.
- DELONGA, Vedrana 2009, Dobrotvorni križ nebeskog Boga (razmišljanja uz dva splitska rano-srednjovjekovna natpisa). – *Starohrvatska prosvjeta*, 3. serija – svezak 36, 125–161.
- DEMŠAR, Matej – SENEGAČNIK, Andreja [2006], *Krajinski park Boč.* – [Rogaška Slatina].
- ĐERMEK, Anđelko 2013, Stonehenge Triangle. – *Studia mythologica Slavica* 16, 47–53.
- DIETRICH, Oliver – HEUN Manfred – NOTROFF Jens – SCHMIDT Klaus – ZARNKOW Martin 2012, The role of cult and feasting in the emergence of Neolithic communities. New evidence from Göbekli Tepe, south-eastern Turkey. – *Antiquity* 86/333, 674–695.
- DŁUGOSZ, Jan 1864, *Joannis Długosz senioris canonici Cracoviensis Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis. Nunc primum e codice autographo editus. Tomus III, Monasteria.* – Cracoviae (http://books.google.si/books?id=zbkMAAAAIAAJ&printsec=frontcover&hl=sl&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false).
- DOBREZ, Livio 2009, New and Old Paradigms: the Question of Space. – [v:] George Dimitriadis (ur.), *Landscape in Mind: Dialogue on Space between Anthropology and Archaeology*, BAR International Series 2003, Oxford, 5–7.
- DRAGOUN, Zdeněk 1992, 452. PRAHA – STARÉ MĚSTO, obv. Praha 1. – *Výzkumy v Čechách* 1988–1989, 124.
- DRAGOUN, Zdeněk 1997, Zur Frage der Frühmittelalterlichen Kirchen auf dem Gebiet der Prager Altstadt. – [v:] Jana Kubková et al. (ur.), *Život v archeologii středověku*, Praha, 149–159.
- DRAGOUN, Zdeněk 1999, Schema der Entwicklung von selbständigen befestigten Anlagen in Prag bis Mitte des 13. Jahrhunderts. – [v:] Tomáš Durdík (ur.), *Castrum Bene* 6, Burg und Stadt, Praha, 33–40.
- DRAGOUN, Zdeněk 2002, *Praha 885–1310. Kapitoly o románské a raně gotické architektuře.* – Praha.
- DRAUSCHKE, Jörg – BANERJEE, Arun 2007, Zur Identifikation, Herkunft und Verarbeitung von Elfenbein in der Merowingerzeit. – *Archäologisches Korrespondenzblatt* 37/1, 109–128.
- DUBY, Georges 1985, *Trije redi ali imaginarij fevdalizma.* – Ljubljana. (prevod: Gregor Moder. Originalni naslov: *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, 1978)
- DULINICZ, Marek 2008, Die Slawen – das zersplitterte Volk. – [v:] Mitja Guštin (ur.), *Srednji vek / Mittelalter. Arheološke raziskave med Jadranskim morjem in Panonsko nižino. / Archäologische Forschungen zwischen der Adria und der Pannonischen Tiefebene*, Ljubljana, 13–19.
- DUMÉZIL, Georges 1987, *Tridelna ideologija Indoevropcejev.* – Ljubljana. (prevod: Braco Rotar. Originalni naslov: *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, 1958)
- DUNDES, Alan 1971, Folk Ideas as Units of Worldview. – *Journal of American Folklore* 84, 93–103.
- DUNDES, Alan 1980, *Interpreting Folklore.* – Indiana University Press, Bloomington.
- EISENHUT, W. 1969, Luperca. Luperalia. Luperci. Lupercus. – *Der kleine Pauly* 3, 780–783.
- ELIADE, Mircea 1996, *Zgodovina religioznih verovanj in idej. I. Od kamene dobe do elevzinskih misterijev.* – Ljubljana. (naslov izvirnika: *Histoire des croyances et des idées religieuses. I. – de l'âge de la pierre aux mystères d'Éleusis.* – Paris 1976).
- ENGOVATOVA, A. V. – ZAITSEVA, G. I. – DOBROVOLSKAYA, M. V. – BUROVA, N. D. 2012, Potential of the Radiocarbon Method for Dating Known Historical Events: The Case of Yaroslavl, Russia. – *Radiocarbon* 54/3–4, 615–624.
- FILIPČUK 2012 = Филипчук, Михайло 2012, *Слов'янські поселення VIII–X ст. в українському Прикарпатті.* – Львів.
- FINZEL, Paul 1914, Eine Bamberger Sage in Wort und Bild. – *Der Mainbote von Oberfranken* 1914, 4. Jahrgang, Lichtenfels, 47–49).
- FLOREK, Marek 2008, Issues concerning the existence and functions of the so-called great kurgans in Małopolska in early phases of the Early Middle Ages. Zagadnienie istnienia i funkcji tzw. wielkich kurhanów w Małopolsce w starszych fazach wczesnego średniowiecza. – *Analecta archaeologica Ressoviensia* 3, 273–307.

- FONTENROSE, Joseph 1998, The Ritual Theory of Myth. – [v:] Robert A. Segal (ur.), *The Myth and Ritual Theory. An Anthology*, Malden–Oxford, 428–459. (prvo poglavje prve objave: *The Ritual Theory of Myth*. – Berkeley 1966)
- F. P. [= Miklavc Filip, psevdonim Pohorski. Doma z Orlice pri Ribnici na Pohorju 1863–1910] 1883, Črno jezero na Planinki. – *Popotnik. List za šolo in dom* 4, Štev. 10., V Mariboru, 25. maja 1883, 153–155.
- FRÄNKISCHE 1935–1936 = NN, Fränkische Sagen. – *Bamberger Blätter* 1935 12/6, 26–28; 12/7, 31–32; 12/9, 38–39; 1936 13/1, 3–4.
- FRIES, Holger 1990, Der Chor von St. Gangolf im Hochmittelalter. – [v:] *Pfarrkirche St. Gangolf Bamberg, Festschrift zum Abschluß der Restaurierung*, Bamberg, 73–75.
- FRISCH, Gisela 1998, Die Gründungsurkunde des Klosters St. Andreas bei Fulda. – [v:] Paul Bohl (ur.), *St. Andreas in Fulda-Neuenberg, Kloster und Gemeinde Neuenberg*, Fulda, 13–20.
- FROLÍK, Jan 1994, Prague Castle and Its Hinterland. Comments on Its Beginnings and Initial Development. – [v:] Jan Fridrich (ur.), *25 Years of Archaeological Research in Bohemia*, Památky archeologické – Supplementum 1, Prague, 158–162.
- FROLÍK, Jan 1995, Bemerkungen zum Studium frühmittelalterlicher Keramik aus komplizierten stratigraphischen Situationen. – [v:] Lumír Poláček (ur.), *Slawische Keramik in Mitteleuropa vom 8. bis zum 11. Jahrhundert, Terminologie und Beschreibung*, Internationale Tagungen in Mikulčice II, Spisy Archeologického ústavu AV ČR Brno 4, 107–118.
- FROLÍK, Jan 1999, Die Mittelböhmischen Burgstätten und ihre Rolle in den Anfängen des Tschechischen Staates. – [v:] Sławomir Moździoch (ur.), *Centrum i zaplecze we wczesnośredniowiecznej Europie środkowej*, Spotkania Bytomskie III, Wrocław, 69–76.
- FROLÍK, Jan et al. 2000, Nejstarší sakrální architektura Pražského Hradu. Výpověď archeologických pramenů. – *Castrum Pragense* 3, Praha.
- FURLAN, Metka 1995, "stol". – [v:] France Bezljaj, *Etimološki slovar slovenskega jezika*, P–S, Ljubljana, 319–320.
- FUSEK, Gabriel – SAMUEL, Marián 2013, Včasnostredoveká zásobná jama z Mostnej ulice v Nitre. – *Študijné zvesti Archeologického ústavu Slovenskej akadémie vied* 53, 39–75.
- GABROVEC, Stane 1960, *Prazgodovinski Bled*. – Dela 1. razreda SAZU 12, Ljubljana.
- GAFFNEY et al. 2013 = Vincent Gaffney, Simon Fitch, Eleanor Ramsey, Ron Yorston, Eugene Ch'ng, Eamonn Baldwin, Richard Bates, Christopher Gaffney, Clive Ruggles, Tom Sparrow, Anneley McMillan, Dave Cowley, Shannon Fraser, Charles Murray, Hilary Murray, Emma Hopla, Andy Howard 2013, Time and a Place: A luni-solar 'time-reckoner' from 8th millennium BC Scotland. – *Internet Archaeology* 34, http://intarch.ac.uk/journal/issue34/gaffney_index.html (do-stop 5. II. 2014).
- GARAM, É. – KOVRIG, I. – SZABÓ, J. Gy – TÖRÖK, Gy. 1975, *Avar Finds in the Hungarian National Museum*. – Cemeteries of the Avar Period (567-829) in Hungary 1, Budapest.
- GARDIN, Jean-Claude 1987, *Teoretska arheologija*. – *Studia humanitatis*, Ljubljana (prevod Tomaž Erzar, Božidar Slapšak, originalni naslov: *Une archéologie théorique*, Cambridge University Press 1979, Hachette 1979).
- GASPARI, Andrej 2008, Votanov hram namesto otoške cerkve Marijinega Vnebovzetja: k pričevanju o nacističnih namerah o neopoganskem kultnem središču na Bledu = Temple to Votan as a replacement for the Church of the Assumption on the Bled Island: testimonies on Nazi intentions to build a Neopagan Cult Center in Bled. – *Vojaška zgodovina* 9, št. 1(14), 37–57.
- GASPARI, Andrej 2012, Vodno kultno mesto na izlivu Blejskega jezera pri Mlinem. – [v:] Andrej Gaspari (ur.), Miran Erić (ur.), *Potopljena preteklost. Arheologija vodnih okolij in raziskovanje podvodne kulturne dediščine v Sloveniji*, Radovljica, 309–314.
- GIESE, Martina 2004, *Die Annales Quedlinburgenses*. – *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi* 72, Hannover.
- GILL, Grzegorz 2006, *Kopce w krajobrazie kulturowym polski*. – Kraków.
- GJURAŠIN, Hrvoje 1997, Kasnosrednjovekovno groblje u Strožancu uz crkvu Gospe od Site. – *Starohrvatska prosvjeta* III/24, 163–176.

- GLUHAK, Alemko 1993, *Hrvatski etimološki rječnik*. – Zagreb.
- GODŁOWSKI, Kazimierz 1992, Germanische Wanderungen im 3. Jh. v.Chr. – 6. Jh. n.Chr. und ihre Widerspiegelung in den historischen und archäologischen Quellen. – [v:] *Peregrinatio Gothica III*, Universitetets Oldsaksamlings Skrifter, Nr. 14, Oslo, 53–75.
- GOLDACRE, Ben 2010, Did aliens help to line up Woolworths stores? – *The Guardian*, Saturday 16 January 2010, <http://www.theguardian.com/science/2010/jan/16/ben-goldacre-bad-science-aliens-woolworths> (23. VIII. 2013).
- GOLEMA, Martin 2013, Slavic Mitra. Benevolent and Legal Pole of the Function of Religious Sovereignty in the Slavic Mythology and Epic. – *Studia mythologica Slavica* 16, 81–104.
- GÓRAL, Władysław 2006, Geodetical and astronomical aspects of Krakow's prehistoric mounds. – *Reports on Geodesy* 2 (77), 53–60.
- GORNIK, Franc 1967, *Bled v fevdalni dobi*. – Bled.
- GORNIK, Franc 1990, *Zgodovina blejske župnije*. – Celje.
- GRAFENAUER, Bogo 1952, *Ustoličevanje koroških vojvod in država karantanskih Slovencev*. – Dela 1. razreda SAZU 7, Ljubljana.
- GRAFENAUER, Ivan 1951, *Slovenske pripovedke o kralju Matjažu*. – Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Razred II, Dela 4, Ljubljana.
- GRALAK, Tomasz 2012, "Użył jak pies w studni", czyli o pochówkach zwierzęcych z osady w Polwicy-Skrzypniku, pow. Olawa, z późnego okresu wpływów rzymskich i początku okresu wędrowek ludów. – *Przegląd archeologiczny* 60, 107–132.
- GRIMM, Brüder 1982, *Deutsche Sagen*. – Darmstadt.
- GUSTAFSON, Lil – HEIBREEN, Tom – MARTENS, Jes (ur.) 2005, *De gatefulle kokegroper*. – Varia 58, Kulturhistorisk museum Fornminneseksjonen, Oslo.
- GUŠIĆ, Branimir 1962, Kalendar prokletijskih pastira. – *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* 40, 169–174.
- GUTJAHR, Christoph 2007, Das frühmittelalterliche Körpergräberfeld in der ehemaligen Jesuitenuniversität (Alte Universität) in Graz, Steiermark. – *Fundberichte aus Österreich* 46, 339–375.
- HAAS, Nikolaus 1845, *Geschichte der Pfarrei St. Martin zu Bamberg und sämmtlicher milden Stiftungen der Stadt*. – Bamberg.
- HARTIG, Otto 1938, Die ehemalige "Tatermannsäule" vor dem heutigen Heimatmuseum in Bamberg. – *Bamberger Blätter* 1938 15/6, 21–22.
- HAUPT, Andreas 1878, *Bamberger Legenden und Sagen*. – Bamberg. (prva izdaja: 1842)
- HAUPT, Andreas 1878a, Ueber die älteste Culturgeschichte Bambergs. – *Wochenschrift des Gewerbe-Vereins in Bamberg* 27. Jg. (18. Jg. der naturwissenschaftlichen Beilage), Nr. 4–8, 13–29.
- HEDEAGER, Lotte 2001, Asgard Reconstructed? Gudme – A ,Central Place in the North. – [in:] M. de Jong & Frans Theuws & C. van Rhijn (eds.), *Topographies of Power in the Early Middle Ages*, Leiden–Boston–Köln, 467–507.
- HEDEAGER, Lotte 2002, Scandinavian ,Central Places' in a Cosmological Setting. – [in:] Birgitta Härdh & Lars Larsson (eds.), *Central Places in the Migration and Merovingian Periods*, Acta Archaeologica Lundensia 39, Lund, 3–18.
- HERZOG, Erich 1964, *Die ottonische Stadt. Die Anfänge der mittelalterlichen Stadtbaukunst in Deutschland*. – Frankfurter Forschungen zur Architekturgeschichte, Band II, Berlin.
- HINZER, Roland (ur.) 2004, *St. Kunigund in Bamberg*. – Petersberg–Bamberg.
- HIRSCHFELDER, Gunter 2001, *Europäische Esskultur. Geschichte der Ernährung von der Steinzeit bis heute*. – Frankfurt/New York.
- HORJAK, Mojca 2012, *Mitska podoba Uršlje gore in okolice*. – Diplomsko delo: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za arheologijo.
- HRDLIČKA, Ladislav 1984, Outline of development of the landscape of the Prague historical core in the Middle Ages. – *Archeologické rozhledy* 36, 638–652.
- HRDLIČKA, Ladislav 1994, The Archaeological Study of the Historical Centre of Prague: 1969–1993. – [v:] Jan Fridrich (ur.), *25 Years of Archaeological Research in Bohemia*, Památky archeologické – Supplementum 1, Prague, 174–184.

- HROBAT, Katja 2010, *Ko Baba dvigne krilo. Prostor in čas v folklori Krasa*. = *When Baba lifts her skirt. Space and time in the folklore of Karst*. – Ljubljana.
- HROBAT VIRLOGET, Katja 2014, Petroglifi iz Jame v bližini Trnovskega studenca nad Ilirsko Bistrico na Snežniški planoti. – *Studia mythologica Slavica* 17, 155–172.
- HUML, Václav – DRAGON, Zdeněk – NOVÝ, Rostislav 1990/1991, Der archäologische Beitrag zur Problematik der Entwicklung Prags in der Zeit vom 9. bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts und die Erfassung der Ergebnisse der historisch-archäologischen Erforschung Prags. – *Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters* 18–19, 33–69.
- ILLIČ-SVITYČ, V. M. 1971 = Иллич-Свитыч, В. М., *Опыт сравнения ностратических языков (семитохамитский, картвельский, индоевропейский, уральский, дравидийский, алтайский)*. Том I. Введение. Сравнительный словарь (b–k). – Москва, 1971.
- IVANOV, ТОПОРОВ 1974 = ИВАНОВ, В. В. – ТОПОРОВ, В. Н., Исследования в области славянских древностей. – Москва.
- IVANOV, ТОПОРОВ 1983 = Иванов, Вячеслав Всеволодович – Владимир Николаевич Топоров, К реконструкции Мокоши как женского персонажа в славянской версии основного мифа. – *Балто-славянские исследования*, Москва 1983, 175–197.
- JAFFÉ, Philipp (ur.) 1869, *Monumenta Bambergensia*. – Bibliotheca rerum Germanicarum 5, Berlin.
- JAFFÉ, Philippus (ur.) 1869a, *Ebonis vita Ottonis episcopi Bambergensis*. – Berolini.
- JAGODINS'KA 2001 = ЯГОДИНСЬКА, Марина 2001, Городища-святилища на Збручі (3 історії досліджен). – [v:] Jacek Lech, Jósef Patyka (ur.), *Z archeologii Ukrainy i Jury Ojcowskiej – 3 археології України та Ойцовської Юри*, Ожów, 247–263.
- ЈАКОВ, Hans 1967, Die Bamberger Götzen. Relikte eines attilazeitlichen Fürstengrabes. – *Bericht des Historischer Verein Bamberg* 103, 284–314.
- ЈАКОВ, Hans 1980, Die Bamberger Götzen. Rückschau und Nachlese. – *Bericht des Historischer Verein Bamberg* 116, 71–78.
- ЈАКОВ, Hans 1982, Zur Gentil aristokratie der Main- und Regnitzwenden. – *Archiv für Geschichte von Oberfranken* 62, 13–20.
- ЈАКОВ, Hans 1988, Beiträge zum Paganismus der Main- und Regnitzwenden. – [v:] V. Setschkareff, P. Rehder, H. Schmid (ur.), *Ars philologica Slavica, Festschrift für Heinrich Kunstmann*, Sagners Slavistische Sammlung 15, München, 214–230.
- ЈАКОВ, Hans 1989, Über heidnisches Brauchtum der Main- und Regnitzwenden. – *Heimat Bamberger Land* 1, 41–48).
- ЈАКОВ, Hans 1990, Eine deutsch-slawische Symbiose in der Ellernbach-Talschaft nordöstlich von Bamberg. – *Onomastica Slavogermanica* 19, 51–66.
- JACOBSEN, Werner – SCHAEFER, Leo – SENNHAUSER, Hans Rudolf – EXNER, Matthias – MERTENS, Jozef – STOEPKER, Henk 1991, *Vorromanische Kirchenbauten. Katalog der Denkmäler bis zum Ausgang der Ottonen. Nachtragsband*. – Veröffentlichungen der Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München III/2, München.
- JAMKA, Rudolf 1965, Wyniki badań wykopaliskowych na kopcu Krakusa w Krakowie. – *Slavia Antiqua* 12, 183–233.
- JARC, Tine 2012, *Mrkač Plus. Raj pod Triglavom. Ob predavanju nov. 2012*. 5C. – <ftp://www.rad.sik.si/tine.jarc>.
- JERRIS, Randon 2002, Cult Lines and Hellish Mountains: The Development of Sacred Landscape in the Early Medieval Alps. – *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 32.1, 85–108.
- JESS, Agnes 2006, Bamberg – Stadt im Fluss. – *Historischer Verein Bamberg*, 142. Bericht, 11–17.
- JEŽIĆ, Mislav 1987, *Ṛgvedski himni. Izvori indijske kulture i indoeuropsko nasljeđe*. – Zagreb.
- JEŽIĆ, Mislav 2011, Kṛṣṇa diže goru Govardhanu: pobjeđuje li to Veles Peruna u indijskoj predaji? / Kṛṣṇa lifts up mount Govardhana: does Veles defeat Perun in the Indian purāṇic tradition?. – [v:] Andrej Pleterski (ur.), Tomo Vinšćak (ur.) *Perunovo koplje*, *Studia mythologica Slavica, Supplementa, Supplementum* 4, Ljubljana, 99–107.
- JUHÁSZ, Irén 2004, *Das awarenzeitliche Gräberfeld in Szarvas-Grexa-Téglagyár*, FO 68. – *Monumenta Avarorum archaeologica* 7, Budapest.

- JUNGHANS, Martina 2003, Überlegungen zu einer Löwenkulptur im Historischen Museum Bamberg und zur. sog. Tattermannsäule auf dem Bamberger Domberg. – *Historischer Verein Bamberg*, 139. Bericht, 131–136.
- JUNKOVIĆ, Zvonimir 1968, Bilješke uz tekst i prijevod Poljičkoga statuta. – *Poljički zbornik* 1, 105–115.
- JURČEC KOS, Koraljka 2013 (ur.), *Mirila – nematerijalna kulturna baština. / Mirila – Intangible Cultural Heritage*. – Zagreb.
- JUREK, Tomasz – PRINKE, Stanisław 2010, *Słownik historyczno-geograficzny ziem polskich w średniowieczu*. – <http://www.slownik.ihpan.edu.pl/index.php> (6. II. 2012).
- KAHL, Hans-Dietrich 2004, Das erloschene Slawentum des Obermaingebietes und sein vorchristlicher Opferbrauch (*trebo*) im Spiegel eines mutmaßlich würzburgischen Synodalbeschlusses aus dem 10. Jahrhundert. – *Studia mythologica Slavica* 7, 11–42.
- KAHL, Hans-Dietrich 2008, Das Würzburger Sondersendrecht für christianisierte Slawen und sonstige Nichtfranken. Ein Rechstext aus der zeit König Konrads I. (918?). Einführung, Edition und deutsche Übersetzung. – *Studia mythologica Slavica* 11, 39–64.
- KAISER, Karmen 2004, Obredni kot in zgodnesrednjeveško grobišče na Brezju nad Zrečami. – *Studia mythologica Slavica* 7, 79–88.
- KASTELIC, Jože 1960, *Slovanska nekropola na Bledu. Poročilo o izkopavanjih leta 1949 in 1951*. – Dela 1. razreda SAZU 13, Ljubljana.
- KASTELIC, Jože – ŠKERLJ, Božo 1950, *Slovanska nekropola na Bledu. Arheološko in antropološko poročilo za leto 1948*. – Dela 1. razreda SAZU 2, Ljubljana.
- KAŠIČKA, František – NECHVÁTAL, Bořivoj 1992, Středověký Vyšehrad v romantických představách dalších generací. – [v:] *Královský Vyšehrad*, 187–198.
- KATIĆ, Lovre 1963, Dvije poljičke isprave iz XV stoljeća. – *Starohrvatska prosvjeta* III/8–9, 233–244.
- KATIĆ, Mario 2011, Predaja o slici Gospe s Kondžila. The Saga of the Painting of Our Lady of Kondžilo. – [v:] Mario Katić (ur.), *Usora, prošlost, običaji, životna svakodnevnica*, Zagreb, 39–74.
- KATIĆ, Mario 2012, Prilog istraživanju običaja obilježavanja mjesta odmaranja s pokojnikom. – *Studia mythologica Slavica* 15, 117–133.
- KATIĆ, Mario – KALE, Jadran 2013, Praksa obilježavanja mjesta odmaranja s pokojnikom u okolici Unešića. – [v:] Vicko Kapitanović (ur.), *Kultovi, mitovi i vjerovanja u Zagori*, Split, 265–276.
- KATIČIĆ, Radoslav 1993, *Uz početke hrvatskih početaka. Filološke studije o našem najranijem srednjovjekovlju*. – Biblioteka znanstvenih djela 70, Split.
- KATIČIĆ, Radoslav 2008, *Božanski boj. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. – Zagreb – Mošćenička Draga.
- KATIČIĆ, Radoslav 2010, *Zeleni lug. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. – Zagreb – Mošćenička Draga.
- KATIČIĆ, Radoslav 2010a, Vidova gora i sveti Vid. – *Studia mythologica Slavica* 13, 15–32.
- KATIČIĆ, Radoslav 2011, *Gazdarica na vratima. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. – Zagreb – Mošćenička Draga.
- KATIČIĆ, Radoslav 2011a, Jurjevo koplje i Jurjev mač. – [v:] Andrej Pleterski, Tomo Vinšćak (ur.), *Perunovo koplje*, *Studia mythologica Slavica – Supplementa*, Supplementum 4, Ljubljana, 81–87.
- KELEMINA, Jakob 1997, *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva z mitološkim uvodom*. – Bilje (ponatis prve izdaje iz leta 1930, Celje).
- KENNER, Christine 2002, St. Andreas in Fulda-Neuenberg. – [v:] Klaus Gereon Beuckers, Johannes Cramer, Michael Imhof (ur.), *Die Ottonen. Kunst – Architektur – Geschichte*, Petersberg, 297–302.
- KERNER, Martin 2001, Mondhörner. Urgeschichtliche Messgeräte. – *Helvetia archaeologica* 127/128, 82–136.
- KERNER, Elmar – THEUERER, Winfried – URBAN, Josef – ZINK, Robert 2007, *Sakralbauten in Bamberg*. – Bamberg.
- KIEŁKOWSKI, Roman 1972, *Historie spod kopca Krakusa*. – Kraków.

- KIND, Thomas – WEDEPOHL, Karl Hans – KRONZ, Andreas 2003, Karolingerzeitliches Glas und verschiedene Handwerksindizien aus dem Kloster Fulda. – *Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters* 31, 61–93.
- KLEJN, Lev S. 1988, *Arheološka tipologija*. – Ljubljana (prevedla Barbara Toman-Ravnik, Bojan Djurić. *Archaeological Typology*, BAR International Series 153, Oxford 1982. Prevod obsega tudi del, ki v angleško izdajo ni bil vključen).
- KNIFIC, Timotej 1974, Horizontalna stratigrafija grobišča Bled-Pristava II. – *Situla* 14/15, 315–326.
- KNIFIC, Timotej 1983, *Bled v zgodnjem srednjem veku*. – Doktorska disertacija: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za arheologijo.
- KNIFIC, Timotej 1999, Arheološko najdišče Gradišče nad Bašljem. – [v:] Tone Roblek (ur.), *Preddvor v času in prostoru, zbornik občine Preddvor*, Preddvor, 55–67.
- KNIFIC, Timotej 2004, Arheološki sledovi blejskih prebivalcev iz pozne antike in zgodnjega srednjega veka. – [v:] Jože Dežman (ur.), *Bled 1000 let, Blejski zbornik 2004*, Bled, 93–117.
- KNIFIC, Timotej 2008, Zgodovina arheoloških raziskovanj v Blejskem kotu. Forschungsgeschichte im Bleder Winkel. – [v:] Andrej Pleterski (ur.), *Zgodnjerednjevska naselbina na blejski Pristavi. Najdbe. Frühmittelalterliche Siedlung Pristava in Bled. Funde*, Opera Instituti Archaeologici Sloveniae 14, Ljubljana, 13–25, 231–240.
- KNIFIC, Timotej – PLETESKI, Andrej 1981, Staroslovansko grobišče Dlesc pri Bodeščah. – *Arheološki vestnik* 32, 482–523.
- KNIFIC, Timotej – PLETESKI, Andrej 1993, Staroslovanski grobišči v Spodnjih Gorjah in Zasipu. – *Arheološki vestnik* 44, 235–267.
- KÖBERLIN, Alfred 1893, *Zur historischen Gestaltung des Landschaftsbildes um Bamberg*. – Wissenschaftliche Beilage zu dem Jahresbericht des neuen Gymnasiums in Bamberg, Bamberg.
- KÖBLER, Gerhard 1993, *Althochdeutsches Wörterbuch*. – (4. Auflage) <http://homepage.uibk.ac.at/~c30310/ahdwbbhin.html>.
- KOHLSCHEIN, Franz 1987, Der Bamberger Dom als Ort für das “Fest des Glaubens”. – Hans-Günter Röhrig (ur.), *Dieses große Fest aus Stein: Bamberger Dom*, Bamberg, 285–325.
- KOHLSCHEIN, Franz 1990, Warum der heilige Gangolf verehrt wird. – [v:] *Pfarrkirche St. Gangolf Bamberg, Festschrift zum Abschluß der Restaurierung*, Bamberg, 37–38.
- KOHLSCHEIN, Franz 2003, Die Bambergere “Tattermannsäule” als “Nabel der Welt”? Überlegungen zur Bedeutung eines verschwundenen Symbols. – *Historischer Verein Bamberg*, 139. Bericht, 103–130.
- KOHLSCHEIN, Franz 2004, Wichtige neue Quelle zur ehemaligen Säule auf dem Bamberger Domplatz. Ein Nachtrag. – *Historischer Verein Bamberg*, 140. Bericht, 117–118.
- KOMAR, НАМАЈКО 2011 = КОМАР, Алексей – ХАМАЙКО, Наталья 2011, Збручский идол: памятник эпохи романтизма? – *Ruthenica* X, 166–217.
- KONEČNÝ, Lubomír Jan 1978, Emporové rotundy s válcovou věží. – *Umění* 26, 385–413.
- KONEČNÝ, Lubomír Jan 2005, *Románska rotunda ve Znojmě. Ikonologie maleb a architektury*. – Brno.
- KÖPF, U. 2000, Kreuz, Kruzifix. B. Theologie und Spiritualität. – *Lexikon des Mittelalters* 5, CD-Rom-Ausgabe, Verlag J. B. Metzler.
- KOROŠEC, Josip 1969, Neolitska umetnost od Lepenskega vira do Vinče. – *Arheološki vestnik* 30, 43–64.
- KOS, Franc 1915, *Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku. Četrta knjiga, (1101-1200)*. – Ljubljana.
- KOS, Milko 1939, Vlaha in vlaška imena med Slovenci. – *Glasnik Muzejskega društva za Slovenijo* 20, 226–235.
- KOS, Milko 1975, *Gradivo za historično topografijo Slovenije (za Kranjsko do leta 1500). I A–M. II N–Ž*. – Ljubljana.
- KOS, Milko 1975a, *Gradivo za historično topografijo Slovenije (za Kranjsko do leta 1500). II N–Ž*. – Ljubljana.

- KOŠAK, Silvin 1971, *Kralj boja. Iz hetitske pismenosti*. – Knjižnica Kondor, izbrana dela iz domače in svetovne književnosti 126, Ljubljana.
- KOTLARCZYK, Janusz 1974, Tumulus Gallicus dictus Rękawka. – *Sprawozdania z posiedzeń Komisji Oddziału PAN w Krakowie za 1973 rok* 17/1, 9–12.
- KOTLARCZYK, Janusz 1979, Kopiec Krakusa – kopiec zagadek i rozczarowań. – *Z otchłani wieków* 45/1, 52–62.
- KOTLARCZYK, Janusz 1979a, Celtyckie święta i kopce małopolskie. – *Z otchłani wieków* 45/2, 142–149.
- KOVAČIĆ, Joško 2008, Župna crkva Blažene gospe. – *Žrvanj* 7, 11–14.
- KOZAKIEWICZ, Joanna 2012, Astronomical aspects of Krakow's monumental mounds. – [v:] F. Pimenta, N. Ribeiro, F. Silva, N. Champion, A. Joaquineto, L. Tirapicos (Eds.), *Stars and Stones*. (v tisku)
- KOZŁOWSKI, Rudolf 1964, Badania technologiczne posągu Światowida z Muzeum Archeologicznego w Krakowie. – *Materiały archeologiczne* 5, 61–67.
- KRAKOWSKIE 1860 = [NN], Krakowskie wspominki. – *Tygodnik ilustrowany* 7/19. maja 1860, 302–304. (avtor neznani)
- KRANZMAYER, Eberhard 1958, *Ortsnamenbuch von Kärnten II*. – Archiv für Vaterländische Geschichte und Topographie 51, Klagenfurt.
- KRISCHKER, Gerhard C. 1980, *Die schönsten Bamberger Sagen und Legenden*. – Bamberg.
- KRISCHKER, Gerhard C. 1984, *Die schönsten Bamberger Sagen und Legenden*. – Bamberg.
- KRÁL, Jiří 1947, *Kde se rozkládal "Vyšehrad"?* Studie historicko-anthropogeografická. – Zeměpisné aktuality 1, Nový Bydžov.
- KRON, Uta 1998, Sickles in Greek Sanctuaries: Votives and Cultic Instruments. – *Ancient Greek Cult Practice from the Archaeological Evidence*, Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae, Series in 8, XV, 187–215.
- KROPEJ, Monika 1995, *Pravljica in stvarnost. Odsev stvarnosti v slovenskih ljudskih pravljicah in povedkah ob primerih iz Štrekljeve zapuščine*. – Zbirka ZRC 5, Ljubljana.
- KROPEJ, Monika 2008, *Od ajda do zlatoroga. Slovenska bajeslovna bitja*. – Celovec.
- KROPEJ, Monika – DAPIT, Roberto 2014, *Stoji, stoji tam beli grad. Slovenske ljudske pripovedi o naseljih, naravnih znamenitostih, cerkvah in gradovih*. – Zakladnica slovenskih pripovedi, Radovljica.
- KRSTEVA 1999–2000 = КРСТЕВА, Ангелина 1999–2000, Елементи на култот кон мечката и волкот во македонската народна текстилна орнаментика. – *Балканославика* 26–27, 73–81.
- KUCZKOWSKI, Andrzej 2007, Słowiańskie "święte" góry na terenie ziem polskich we wczesnym średniowieczu – próba zarysowania problematyki. – *Slavia Antiqua* 48, 97–123.
- KUHN, Hans 1988, *Die Götterlieder der älteren Edda. Auswahl*. – Stuttgart.
- KUHN, Oskar 1950, *Geologie des Bamberger Umlands*. – Bamberg.
- KUNSTMANN, Heinrich 1994, Der Name "Bamberg". – *Historischer Verein Bamberg*, 130. Bericht, 27–36.
- KÜRBIS, Brygida – ABGAROWICZ, Kazimierz 1974, *Kronika polska*. – Warszawa. (poljski prevod kritične izdaje s komentarjem)
- KURET, Niko 1955, Babji mlin. Prispevek k motiviki slovenskih panjskih končnic. – *Slovenski etnograf* 8, 171–206.
- KURET, Niko 1989, *Praznično leto Slovencev. Starosvetne šege in navade od pomladi do zime*. Prva knjiga. – Ljubljana.
- KURET, Niko 1989a, *Praznično leto Slovencev. Starosvetne šege in navade od pomladi do zime*. Druga knjiga. – Ljubljana.
- KURZE, Frederic 1890, *Reginonis abbatis Prumiensis chronicon cum continuatione Treverensi*. – Hannoverae.
- LABUDA, Gerard 1984–1986, Długosz, Jan. – *Lexikon des Mittelalters* 3, 1139–1140.
- LANE, J. Paul 2008, The Use of Ethnography in Landscape Archaeology. – [v:] Bruno David and Julian Thomas (ur.), *Handbook of Landscape Archaeology*, The World Archaeological Congress's Research Handbooks in Archaeology 1, Walnut Creek, 237–244.

- LAVTIŽAR, Jožef 1897, *Zgodovina župnij in zvonov v dekaniji Radolica*. – Ljubljana.
- LEBEN, Nika – LUX, Judita 2007, Bohinjska Bela. – *Varstvo spomenikov, Poročila* 43, 21–22.
- LEBEN-SELJAK, Petra 1996, *Antropološka analiza poznonatičnih in srednjeveških grobišč Bleda in okolice*. – Univerza v Ljubljani, Biotehniška fakulteta, Oddelek za biologijo, Ljubljana, doktorska disertacija.
- LEDVINKOVÁ, Vlasta – NECHVÁTAL, Bořivoj 2004, Čertův sloup na Vyšehradě. Teufelssäule auf dem Vyšehrad. – [v:] Bořivoj Nechvátal (ur.), *Kapitulní chrám Sv. Petra a Pavla a Vyšehradě. Archeologický výzkum*, Praha, 660–666.
- LEEUWEN-TURNOVCOVÁ, Jiřina van 1990, *Rechts und Links in Europa*. – Osteuropa-Institut an der Freien Universität Berlin, *Balkanologische Veröffentlichungen* 16, Berlin.
- LE GOFF, Jacques 1985, *Za drugačen srednji vek*. – Ljubljana. (izvirna izdaja: *Pour un autre moyen age*, 1977)
- LEŃCZYK, Gabriel 1964, Światovid zbruczański. – *Materiały archeologiczne* 5, 5–60.
- LENGNICH, Gotfryd 1749, *Vincentius Kadlubko et Martinus Gallus, Scriptores historiae Poloniae vetustissimi cum duobus anonymis ex ms. bibliothecae episcopalis Heidelbergensis*. – Gedani MDCCXLIX.
- LÉVI-STRAUSS, Claude 2005, Struktura in oblika. Razmišljanja o delu Vladimirja Proppa. – [v:] *Vladimir Jakovlevič Propp: Morfologija pravljice*, Ljubljana, 221–255. (prevod: Lijana Dejak. Original: Structure et forme. – *Cahiers de l'Institut de science économique appliquée* 9 (1960), 3–36)
- LINHART, Anton Tomaž 1981, *Poskus zgodovine Kranjske in ostalih dežel južnih Slovanov Avstrije*. – Ljubljana (prevod originala: *Versuch einer Geschichte von Krain und den übrigen Ländern der südlichen Slaven Oesterreichs*. – Laibach 1788, 1791. Prevedli: Marjeta Šašel-Kos, Alfonz Gspan, Nada Gspan-Prašelj).
- LIŠKA, Antonín 1949, Z minulosti Staroměstského náměstí. – *Pražskou minulostí* I, Praha, 7–40.
- LITTLETON, C. Scott 1970, The “Kingship in Heaven” Theme. – [v:] Jaan Puhvel (ur.), *Myth and Law among the Indo-Europeans*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London, 83–121.
- LOHMANN, H.-E. – HIRSCH, Paul 1935, *Die Sachsengeschichte des Widukinds von Korvei*. – (Fünfte Auflage), Hannover.
- LORKOVIĆ, V. 1863, Odgovor na neka pitanja društva za povjestnicu i starine jugoslavenske iz okolice karlovačke. – *Arkiv za povjestnicu jugoslavensku*, knjiga VII, 233–248.
- LOSERT, Hans 1993, *Die früh- bis hochmittelalterliche Keramik in Oberfranken. Band 1. Text und Katalog der Fundorte*. – *Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters*, Beiheft 8, Köln – Bonn.
- LOSERT, Hans 2009, Moinvinidi, Radanzvinidi und Nabavinidi. Geschichte und Archäologie der Slawen in Bayern. – *Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte Mitteleuropas* 52, Langenweissbach, 219–294.
- LOSERT, Hans – PLETERSKI, Andrej 2003, *Altenerding in Oberbayern : Struktur des frühmittelalterlichen Gräberfeldes und “Ethnogenese” der Bajuwaren*. – Berlin–Bamberg–Ljubljana.
- LOŽAR, Rajko 1929, Arheološke najdbe na Bledu. – *Glasnik muzejskega društva za Slovenijo* 10, 58–60,
- LUKMAN, Franc Ksaver 1980, *Gregorij Veliki in njegova doba*. – Celje.
- LÜTHI, Max 1960, *Das europäische Volksmärchen. Form und Wesen*. – Dalp–Taschenbücher, Band 351, Bern. (druga dopolnjena izdaja. Prva: 1947)
- MACHÁČEK, Jiří 2007, *Pohansko bei Břeclav. Ein frühmittelalterliches Zentrum als sozialwirtschaftliches System*. – *Studien zur Archäologie Europas* 5, Bonn.
- MACHÁČEK, Jiří, PLETERSKI, Andrej 2000, *Altslawische Kultstrukturen in Pohansko bei Břeclav (Tschechische Republik)*. – *Studia mythologica Slavica* 3, 9–22.
- MALEC, Maria 2003, *Słownik etymologiczny nazw geograficznych polski*. – Warszawa.
- MANSIKKA, V. J. 1922, *Die Religion der Ostslaven. I Quellen*. – FF Communications, N:o 43, Vol. X, Helsinki.
- MAREŠ, Jiří J. 2012, Determination of Cardinal Directions and the Gesture of Orant. – *Studia mythologica Slavica* 15, 35–58.

- MARINČIČ, Marko 2009, Živa, Göttin der Liebe, die slowenische Venus: Ein Beispielfall literarischer Mythopoiesis. – *Studia mythologica Slavica* 12, 401–411.
- MARŠIČ, Dražen 2010, Arheološki lokalitet Gračić. – *Žrvanj* 8, 4–6.
- MARŠIČ, Dražen 2010, Arheološki lokalitet Gračić - II. – *Žrvanj* 9, 7–8.
- MARTINČIČ, Maja 2012, Krakov – mesto, ki nagovarja s pravljicami. – *Delo* 54/287, 12. XII. 2012, 16.
- MARUŠIČ, Branko 1979–1980, Breve contributo alla conoscenza della necropoli altomedioevale di Mejica presso Pinguente. – *Atti* 10, Centro ricerche storiche – Rovigno, 113–139.
- MAYER, Heinrich 1930, *Die Kunst des Bamberger Umlandes. II. Band, Östliche Hälfte.* – Bamberg.
- MEDVEŠČEK, Pavel 2006, *Let v Lunino senco. Pripovedi o starih verovanjih.* – Nova Gorica 2006.
- MEIER, John 1996, *Der Brautstein. Frauen, Steine und Hochzeitsbräuche.* – Bern.
- MELL, Anton – PIRCHEGGER, Hans 1914, *Steirische Gerichtsbeschreibungen. Als Quellen zum Historischen Atlas der österreichischen Alpenländer. I. Abteilung. Landgerichtskarte: Steiermark.* – Graz.
- MENCEJ, Mirjam 2001, *Gospodar volkov v slovanski mitologiji.* – Zbirka Županičeva knjižnica 6, Ljubljana.
- MENCEJ, Mirjam 2005, The Slavic summer/winter opposition in the pastoral year and the christian and pre-christian figures identifiable as the master of the wolves. – *Cosmos* 21, 79–111.
- MENCEJ, Mirjam 2006, The role of legend in constructing annual cycle. – *Folklore* 32, 99–128.
- MENCEJ, Mirjam 2009, Wolf holidays among southern Slavs in the Balkans. – *Acta Ethnographica Hungarica* 54, 337–358.
- MENCEJ, Mirjam 2013, *Sem vso noč lutal v krogu. Simbolika krožnega gibanja v evropski tradicijski kulturi.* – *Studia mythologica Slavica Supplementa* 7, Ljubljana.
- MICHAEL, Maurice 1997, *The Annals of Jan Długosz. Annales seu cronicae incliti regni Poloniae.* – IMPublications, Charlton, Chichester.
- MILANOVIĆ, Višnja 2013, Duše na kamenu. Pogrebna počivala Ogorja Gornjeg i mirila Starigrada-Paklenice. – [v:] Vicko Kapitanović (ur.), *Kultovi, mitovi i vjerovanja u Zagori*, Split, 277–292.
- MILOŠEVIĆ, Ante 2008, Reljef gromovnika Peruna? – *Žrvanj* 7, 8–10.
- MILOŠEVIĆ, Ante 2008a, *Križevi na obložnicama ranosrednjovjekovnih grobova u okolici Sinja. / Croci sulle lastre di rivestimento delle tombe altomedievali nell'area di Signa.* – *Studia mediterranea archaeologica* 2, Dubrovnik–Split, 2008.
- MILOŠEVIĆ, Ante 2011, Slika “božanskog boja” – likovni i ikonografski pogled na konjanički reljef iz Žrnovnice u Dalmaciji. – [v:] Andrej Pleterški, Tomo Vinšćak (ur.), *Perunovo koplje*, *Studia mythologica Slavica – Supplementa*, Supplementum 4, Ljubljana, 17–72.
- MILOŠEVIĆ, Ante 2013, *Tragovi starih vjerovanja u kršćanstvu ranoga srednjeg vijeka. / Traces of Ancient Beliefs in Early Medieval Christianity.* – *Studia Mediterranea archaeologica* 6, Dubrovnik – Split.
- MILOŠEVIĆ, Ante – PEKOVIĆ, Željko 2009, *Predromanička crkva Svetoga Spasa u Cetini. / La chiesa preromanica di San Salvatore a Cettina.* – *Studia Mediterranea archaeologica* 3, Dubrovnik–Split.
- MINISTR, Zdeněk 2007, *Géniové dávnověku. 7000 let orientace ke slunci.* – Edice Kolumbus, svazek 186, Praha.
- MLEKUŽ, Dimitrij 2007, Who were the Cyclopes? Odyssey and Neolithic, Eneolithic and Bronze Age Pastoralists of the East Adriatic Coast and Dinaric Alps. – [v:] Martina Blečić (ur.), Matija Črešnar (ur.), Bernhard Hänsel (ur.), Anja Hellmuth (ur.), Elke Kaiser (ur.), Carola Metzner-Nebelsick (ur.), *Scripta praehistorica in honorem Biba Teržan*, Situla, 44, Ljubljana, 69–82.
- MÖDERNDORFER, Vinko 1957, *Koroške pripovedke.* – Ljubljana.
- MÜLLNER, Alfons 1900, Herzogseinsetzung und Huldigung in Kärnten IV. – *Argo, Zeitschrift für krainische Landeskunde* 8, 10–16.
- MUNSTERUS, Sebastianus 1628, *Cosmographia. (III Von Teutschlandt).* – Basel, 953–1328 (razširjena posmrtna izdaja dela, ki je prvič izšlo 1544).
- NADEL, Dani – PIPERNO, R. Dolores – HOLST, Irene – SNIR, Ainit – WEISS, Ehud 2012, New evidence for the processing of wild cereal grains at Ohalo II, a 23 000-year-old campsite on the shore of the sea of Galilee, Israel. – *Antiquity* 86/334, 990–1003.

- NAß, Klaus 1996, *Die Reichskronik des Annalista Saxo und die sächsische Geschichtsschreibung im 12. Jahrhundert.* – Monumenta Germaniae Historica, Schriften, Band 41, Hannover.
- NAß, Klaus 2006, *Die Reichskronik des Annalista Saxo.* – Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum, Tomus XXXVII, Annalista Saxo, Hannover.
- NAVRATIL, (Ivan) J. 1888, Slovenske narodne vraže in prazne vere, primerjane drugim slovanskim in neslovanskim. – *Letopis Matice slovenske za leto 1888*, 132–182.
- NECHVÁTAL, Bořivoj 1979, Der Vyšehrad und die Alten böhmischen Sagen. – [v:] *Rapports du IIIe Congrès International d'Archéologie Slave, Bratislava 7–14 septembre 1975*, Tome 1, Bratislava, 563–572.
- NECHVÁTAL, Bořivoj 1994, The Archaeological Study of Vyšehrad: 1969 – 1993. – [v:] Jan Fridrich (ur.), *25 Years of Archaeological Research in Bohemia*, Památky archeologické – Supplementum 1, Prague, 168–174.
- NECHVÁTAL, Bořivoj 2000, Raně středověké baptisterium na Vyšehradě. – *Archaeologia Historica* 25, 323–334.
- NECHVÁTAL, Bořivoj 2001, Nález baptisteria před západním průčelím raně románské basiliky sv. Petra a Pavla na Vyšehradě. – [v:] *Královský Vyšehrad II*, 218–228.
- NECHVÁTAL, Bořivoj 2004, *Kapitulní chrám Sv. Petra a Pavla a Vyšehradě. Archeologický výzkum.* – Praha.
- NECHVÁTAL, Bořivoj 2005, Rotunda sv. Martina na Vyšehradě. – *Archaeologia historica* 30, 351–358.
- NECHVÁTAL, Bořivoj 2007, K poznání raněstředověké baziliky sv. Vavřince na Vyšehradě. – *Archaeologia Historica* 32, 405–429.
- NECHVÁTAL, Bořivoj 2013, Knižecí a královská akropole na Vyšehradě (Přehled výkumu a problematiky). – *Archaeologia historica* 38/1, 139–156.
- NEEDHAM, Rodney (ur.) 1973, *Right & Left, Essays on Dual Symbolic Classification.* – Chicago and London.
- NILES, John D. 1999, *Homo Narrans. The Poetics and Anthropology of Oral Literature.* – University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- NODILO, Natko 1981, *Stara vjera Srba i Hrvata.* – Split. (ponatis originala, ki je izhajal od 1885 do 1890)
- OBLOMSKIJ 1991 = ОБЛОМСКИЙ, А. М. 1991, *Этнические процессы на водоразделе Днепра и Дона в I – V вв. н. э.* – Москва–Сумы.
- ODAR, Boštjan 2008, *Izdelava in uporaba koščenih konic iz Potočke zijalke.* – Doktorska disertacija: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za arheologijo.
- OESTERREICHER, Paul 1826, *Die Wunderburg zu Bamberg, mit Nachrichten von dem Geschlechte des Erbauers Friderich von Rotenstein.* – Bamberg.
- OREB, Franko 1999–2000, Rimska vila u Strožancu nedaleko od Splita. – *Opuscula Archaeologica* 23–24, 441–449.
- OTER GORENČIČ, Mija 2007, *Romanska in zgodnjegotska arhitekturna plastika na Slovenskem.* – Doktorska disertacija: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za umetnostno zgodovino.
- OTOREPEC, Božo 1988, *Srednjeveški pečati in grbi mest in trgov na Slovenskem.* – Ljubljana.
- PANZER, Friedrich 1956, *Bayerische Sagen und Bräuche.* – Denkmäler Deutscher Volksdichtung 2, Göttingen.
- PEISKER, Jan 1928, Koje su vjere bili stari Sloveni prije krštenja? – *Starohrvatska prosvjeta* N.S. 2, 55–86 (paginacija separata: 5–36).
- PERA, Miroslav 1988, *Poljički statut.* – Splitski književni krug, Svjedočanstva 9, Split.
- PESCHECK, Christian 1963, Ausgrabungen auf dem Domberg in Bamberg. – *Bericht des Historischen Vereins Bamberg* 99, 425–442.
- PETRINEC, Maja 2000, Izvještaj o arheološkim istraživanjima u Glavicama kod Sinja. – *Starohrvatska prosvjeta, III. serija* – sv. 27, 201–217.

- PETROVIĆ, Tanja 2004, Vetrovi kao mitloška bića u predstavama Južnih Slovena u istočnom delu Balkana. – *Studia mythologica Slavica* 7, 143–154.
- PIANOWSKI, Zbigniew 1994, “*Sedes regni principales*”. *Wawel i inne rezydencje piastowskie do połowy XIII wieku na tle europejskim*. – Politechnika krakowska im. Tadeusza Kościuszki, Seria Architektura, Monografia 178, Kraków.
- PIANOWSKI, Zbigniew 2001, Spuren des ältesten Heiligtums (?) unter der Kathedrale auf der Burg Wawel in Kraków. – [v:] *Colloquia mediaevalia Pragensia* 2. (Urednik/editor: Petr Sommer) *Boleslav II. Der tschechische Staat um das Jahr 1000* (Internationales Symposium Praha 9.-10. Februar 1999), Praha, 441–445.
- PLETERSKI, Andrej 1986, *Župa Bled. Nastanek, razvoj in prežitki*. – Dela 1. razreda SAZU 30, Ljubljana.
- PLETERSKI, Andrej 1989, Božič naših prednikov. – *Naši razgledi*, 38, št. 23 (15.XII.1989), 687–688.
- PLETERSKI, Andrej 1995, The trinity concept in the Slavonic ideological system and the Slavonic spatial measurement system. – *Światowit* 40, 113–143.
- PLETERSKI, Andrej 1996, Strukture tridelne ideologije v prostoru pri Slovanih. – *Zgodovinski časopis* 50, 163–185.
- PLETERSKI, Andrej 1997 Die Kärntner Fürstensteine in der Struktur dreier Kultstätten. – [in:] Axel Huber (ed.). *Der Kärntner Fürstenstein im Europäischen Vergleich*, Gmünd, 43–119.
- PLETERSKI, Andrej 2001, Proučevanje preteklosti s pomočjo procesov in struktur. – *Arheo* 21, 65–68.
- PLETERSKI, Andrej 2003, Struktur des Gräberfeldes Altenerding. – [v:] LOSERT, Hans – PLETERSKI, Andrej, *Altenerding in Oberbayern. Struktur des frühmittelalterlichen Gräberfeldes und Ethnogenese der Bajuwaren*, Berlin-Bamberg-Ljubljana, 505–684.
- PLETERSKI, Andrej 2006, Poliški tročan. – “Tročan” in village Police. – *Studia mythologica Slavica* 9, 41–58.
- PLETERSKI, Andrej 2008, *Kuhinjska kultura v zgodnjem srednjem veku. Küchenkultur im Frühen Mittelalter*. – Ljubljana.
- PLETERSKI, Andrej 2008a, Lauterhofen : Strukturen des Gräberfeldes und chronologisches Verhältnis zu Altenerding. – *Slovenska archeologia* 56, 61–80.
- PLETERSKI, Andrej 2008b, *Zgodnjesrednjevska naselbina na Blejski Pristavi. Najdbe = Frühmittelalterliche Siedlung Pristava in Bled. Funde*. – Opera Instituti archaeologici Sloveniae 14. Ljubljana.
- PLETERSKI, Andrej 2008c, Zgodnjesrednjevske žgani grobovi v vzhodnih Alpah. – [v:] Ulla Steinklauber (ur.), *Frühmittelalterarchäologie in der Steiermark. Beiträge eines Fachgesprächs anlässlich des 65. Geburtstags von Diether Kramer*, Schild von Steier, Beiheft 4, Graz, 33–39.
- PLETERSKI, Andrej 2008d, Slovenj Gradec. – [v:] Mateja Belak, Andrej Pleterski(ur.), *Sporočila prostora : arhe : arheologija - arhitektura*, Ljubljana, 73–76.
- PLETERSKI, Andrej 2008e, The Swinging of Spacetime. – [v:] Mirjam Mencej (ur.), *Space and time in Europe : East and West, past and present*, Zbirka Zupaničeva knjižnica 25, Ljubljana, 293–303.
- PLETERSKI, Andrej 2010, *Zgodnjesrednjevska naselbina na blejski Pristavi : tafonomija, predmeti in čas = Frühmittelalterliche Siedlung Pristava in Bled : Taphonomie, Fundgegenstände und zeitliche Einordnung*. – Opera Instituti archaeologici Sloveniae 19, Ljubljana.
- PLETERSKI, Andrej 2010a, Die frühmittelalterliche Besiedlung des Kravvec. Vorbericht. – [v:] Franz Mandl, Harald Stadler (ur.), *Archäologie in den Alpen. Alltag und Kult*, Forschungsberichte der ANISA, Bd. 3, Nearchos, Bd. 19, Haus i. E., 209–218.
- PLETERSKI, Andrej 2010b, Prostor, običaji in spremenbe na mirilih Kruščice in Korit. – [v:] Andrej Pleterski, Goran Pavel Šantek (ur.), *Mirila : kulturni fenomen*, *Studia mythologica Slavica*, Supplementa, suppl. 3, Ljubljana, 127–152.
- PLETERSKI, Andrej 2010c, Katalog miril Kruščice in Korit. – [v:] Andrej Pleterski, Goran Pavel Šantek (ur.), *Mirila : kulturni fenomen*, *Studia mythologica Slavica*, Supplementa, Suppl. 3, Ljubljana, 153–195.
- PLETERSKI, Andrej 2011, Wie auf der Erde, so im Himmel – himmlischer Hof bei den Slawen. – [v:]

- Jiří Macháček, Šimon Ungerman (ur.), *Frühgeschichtliche Zentralorte in Mitteleuropa*, Studien zur Archäologie Europas, Bd. 14, Bonn, 125–132.
- PLETERSKI 2012 = Плелетерский, Андрей 2012, Становление славянской государственности в восточных Альпах. – *Studia Slavica et Balcanica Petropolitana* No. 2 (12). 189–216.
- PLETERSKI, Andrej 2013. Slované a Vlaši u bran Itálie v souvislosti s etnogenezí Slovanů. – *Archeologické rozhledy* 65, 618–641.
- PLETERSKI, Andrej 2013a, *The invisible Slavs. Župa Bled in the prehistoric Early Middle Ages*. – Opera Instituti archaeologici Sloveniae 28, Ljubljana.
- PLETERSKI, Andrej 2013b, Korak v kronologijo zgodnj srednjeveškega naglavnega nakita vzhodnih Alp. / A step towards the chronology of early medieval head ornaments in the Eastern Alps. – *Arheološki vestnik* 64, 299–334.
- PLETERSKI, Andrej – BELAK, Mateja 2002, Grobovi s Puščave nad Starim trgom pri Slovenj Gradcu. – *Arheološki vestnik* 53, 233–300.
- PLETERSKI, Andrej – BELAK, Mateja 2004, Structures in the Area of Lauterhofen in Bavaria. Structure v prostoru Lauterhofna na Bavarskem. – *Studia mythologica Slavica* 7, Ljubljana, 43–61.
- PLETERSKI, Andrej – MAREŠ, Jiří J. 2003, Astronomische Grundlagen einiger frühmittelalterlichen Kultstellen in Praha. – *Studia mythologica Slavica* 6, 9–35.
- PLETERSKI, Andrej (ur.) – ŠANTEK, Goran Pavel (ur.) 2010, *Mirila : kulturni fenomen*. – *Studia mythologica Slavica*, Supplementa, suppl. 3, Ljubljana.
- PLETERSKI, Andrej – ŠANTEK, Goran Pavel 2012, Baba Babnega polja. – *Studia mythologica Slavica* 15, 63–77.
- PLETERŠNIK, Maks 2006, *Slovensko–nemški slovar (1894–1895). Transliterirana izdaja*. – Elektronška izdaja, Ljubljana.
- PLEZIA, Marian 1994, *Mistrza Wincentego zwanego Kadłubkiem Kronika polska*. – Polska akademia umiejętności, Pomniki dziejowe polski, Serija II, Tom XI, Kraków.
- PLEZIA, Marian 1995, Wanda. Geneza imienia – geneza legendy. – *Prace komisji filologii klasycznej* 23, 7–21.
- PODBREŽNIK VUKMIR, Breda – KOTNIK, Irena 2009, *Čuden prečudež. Folklorne in druge pripovedi iz Kamnika in okolice*. – Zbirka Glasovi 37, Celje–Ljubljana.
- PODOLSKÝ z Podola, Simeon 1933, *Knjžka o Měrách Zemských A.D. 1683*. – Praha.
- PODRUŽNA = [NN] 1993, *Podružna cerkev sv. Miklavža v Mevkužu*. – Župnija Gorje.
- POHORSKI, Fr. 1857, Narodne pravlice o mesecu. – *Novice gospodarske, obertniške in narodne* XV/23, 21. III. 1857, 90.
- POHORSKI, Fr. 1858, Slovenske narodne pripovedke. O Kresniku. – *Novice gospodarske, obertniške in narodne* XVI/47, 24. XI. 1858, 374.
- POHORSKI, Fr. 1859, Slovenske narodne pripovedke o velikanu Vouvelu. – *Novice gospodarske, obertniške in narodne* XVII/11, 12. III. 1859, 87–88.
- POKORNY, Rudolf 2001, Das Chronicon Wirziburgense, seine neuaufgefundene Vorlage und die Textstufen der Reichenauer Chronistik des 11. Jahrhunderts. – *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 57, 63–93, 451–499.
- POLCARO, Andrea – POLCARO, Vito Francesco 2009, Man and sky: problems and methods of archaeoastronomy. – *Archeologia e Calcolatori* 20, 223–245.
- POLESKI, Jacek 2013, *Małopolska w VI-X wieku. Studium archeologiczne*. – Opera Archaeologiae Iagellonicae 3, Kraków.
- POMARIUS, Johannes 1589, *Chronica der Sachsen und Nidersachsen*. – Wittenbergk.
- POPOWSKA-TABORSKA, Hanna 2005, *Zgodnja zgodovina Slovanov v luči njihovega jezika*. – Ljubljana. (prevod: Karmen Kenda Jež. Original: *Wczesne dzieje Słowian w świetle ich języka*, 1991)
- PREDOVNIK, Katarina Katja 2007, Nevlje – hiša Nevlje 29. *Varstvo spomenikov*, Poročila 43, 142–144.
- PREDOVNIK, Katarina 2012, A brave new world? Building castles, changing and inventing traditions. – *Atti della Academia Roveretana degli agiati* 262, ser. IX, vol. II, A, fasc. II, 63–106.
- PRETNAR, Janko 1947, *Rusko – slovenski slovar*. – Ljubljana.

- PREUSLER, Burghard 2006, Kirchliche Denkmalpflege im Bistum Fulda. – *Kirchliche Denkmalpflege* 58, 1–5.
- PŘICHYSTAL, Antonín 1998, Problém kamenného útvaru Králův stůl u Velehradu z pohledu geologa. – [v:] Rostislav Nekuda, Josef Unger (ur.), *Ve službách archeologie, Sborník k 60. narozeninám RNDr. Vladimíra Haška, DrSc.*, Spisy Archeologického ústavu AV ČR Brno 10, Brno, 261–269.
- PRIMC, Jože 1997, *Okamneli mož in druge zgodbe iz Zgornje Kolpske doline (od Babnega Polja in Prezida prek Gerova, čabra, Osilnice, Kužlja, Kostela, fare do Dola in Predgrada)*. – Zbirka Glasovi 15, Ljubljana.
- PROPP, Vladimir Jakovljevič 1990, *Historijski korijeni bajke*. – Biblioteka raskršća, Sarajevo. (Srbohrvaški prevod druge, izpopolnjene izdaje ruskega izvirnika: “Istoričeskie korni volšebnoj skazki. – Izdatel’stvo Leningradskogo universiteta, 1986 g.” Prevedla Vida Flaker.)
- PROPP, Vladimir Jakovljevič 2005, *Morfologija pravljice*. – Studia humanitatis, Ljubljana. (Slovenski prevod ruskega izvirnika “Morfologija skazki. Voprosy poetiki. – Gosudarstvennyj institut istorii iskusstva XII, Leningrad 1928”. Prevod upošteva tudi izpopolnitve, ki jih je prinesla druga izdaja (Moskva) 1969. Prevajalka Lijana Dejak.)
- PUHAR, Jana – PLETERSKI, Andrej 2005, Krkavški Kamen v ustnem izročilu in v sklopu obredne prostorske strukture. – The stone of Krkavče in oral tradition and in the context of ritual landscape structure. – *Studia mythologica Slavica* 8, 57–74.
- PUHVEL, Jaan 1987, *Comparative Mythology*. – The Johns Hopkins University Press, Baltimore – London.
- RADWAŃSKI, Kazimierz 1975, *Kraków przedlokacyjny. Rozwój przestrzenny*. – Kraków.
- RADWAŃSKI, Kazimierz 1999–2000, Raz jeszcze o wielkich kopcach krakowskich. – *Acta Archaeologica Carpathica* 35, 173–190.
- RADWAŃSKI, Kazimierz 2000, Kopiec Krakusa składnikiem wielkiego cmentarzystwa kurhanowego na krakowskich Krzemionkach. – [v:] Jacek Rydzewski (ur.), *150 lat Muzeum Archeologicznego w Krakowie*, Kraków, 267–280.
- RADWAŃSKI, Kazimierz 2000a, Kraków głównym ośrodkiem organizacji protopaństwowej Wiślan. – [v:] Andrzej Buko, Przemisław Urbańczyk (ur.), *Archeologia w teorii i praktyce*, Warszawa: 535–555.
- RADWAŃSKI, Kazimierz 2002, Nekropola grobów kurhanowych na Krzemionkach wraz z monumentalnym Kopcem Krakusa – głównym ośrodkiem ceremonialnym krakowskiego centrum władzy w IX-X w. – [v:] C. Buško, J. Klapšte, L. Leciejewicz, S. Moździoch (ur.) *Civitas et villa. Miasto i wieś w średniowiecznej Europie środkowej*, Wrocław–Prahá, 417–428.
- RADWAŃSKI, Kazimierz – TYNIEC, Anna 2010, Cracow in archaeological research. – [v:] Andrzej Buko, Mike McCarthy (editors), *Making a Medieval Town. Patterns of Early Medieval Urbanization*, Warszawa, 179–190.
- RAJCHL Rostislav 1995, Astronomické prvky v orientaci spojnic kostelů z předvelkomoravského a velkomoravského období v oblasti Uherského Hradiště. = Astronomische Elemente in der Orientierung von Verbindungslinien der großmährischen und vorgroßmährischen Kirchen im Gebiet Uherské Hradiště. – *Slovácko* 37, 129–138.
- RAJCHL, Rostislav 2001, Astronomické prvky o orientaci pohřebiště Břeclav-Pohansko. = Astronomische Elemente in der Orientierung des Gräberfeldes Břeclav-Pohansko. – *Archaeologia mediaevalis Moravica et Silesiana* I/2000, Brno, 127–132.
- RAJCHL, Rostislav 2001a, Astronomické prvky v orientaci rondelů. – [v:] *50 let archeologických výskutů Masarykovy Univerzity na Znojemsku*, Brno, 185–201.
- РАННО 2013 = РАХНО, Костянтин 2013, *Свистопляска і Ренкавка. Глиняні вироби в традиційно-побутовій культурі як джерело формування національної ідентичності слов’янських народів*. – Українські керамологічні студії 9, Полтава.
- RAJŠP, Vincenc (ur.) 1999, *Slovenija na vojaškem zemljevidu 1763–1787. Opisi, 5. zvezek. / Josephinische Landesaufnahme 1763–1787 für das Gebiet der Republik Slowenien. Landesbeschreibung, 5. Band*. – Ljubljana.

- RÄNK, Gustav 1949, *Die heilige Hinterecke im Hauskult der Völker Nordosteuropas und Nordasiens*. – FF Communications, Vol. LVII, N:o 137, Helsinki.
- RAPPENGLÜCK, Michael A. 2013, Palaeolithic Stargazers and Today's Astro Maniacs – Methodological Concepts of Cultural Astronomy focused on Case Studies of Earlier Prehistory. – [v:] Ivan Šprajc, Peter Pehani (ur.), Anthropological notebooks 19, supplement, *Ancient cosmologies and modern prophets. Proceedings of the 20th Conference of the European Society for Astronomy in Culture*, Ljubljana, 319–337.
- REINECKE, Paul 1956, Der Bamberger Bronzeschildfund. – *Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz* 3, 23–27.
- REJZEK, Jiří 2001, *Český etymologický slovník*. – Voznice.
- REPANŠEK, Marta 1995, *Bajže s Koroške*. – Zbirka Glasovi 10, Ljubljana.
- REYNAUD, Jean-François – COLARDELLE, Michel – BAILLY-MAITRE, Marie-Christine – BOUCHARLAT, Elise – CLERMONT, Magdeleine – MANDY, Bernard – MANIPOUD, Bernard 1975, Etude d'une céramique régionale : Les vases à fond marqué du XI^e siècle dans la région Rhône-Alpes. – *Archéologie médiévale* 5, 243–285.
- RISTESKI, Ljupčo 2005 – Ристески Љупчо, *Категориите простор и време во народната култура на Македонците*. – Скопје.
- ROBB, John G. 1998, The "ritual landscape" concept in archaeology: a heritage construction. – *Landscape Research* 23/2, 159–174.
- ROCZNIKI 1961, *Jana Długosza Roczniki czyli kroniki sławnego królestwa polskiego*. Księga pierwsza, księga druga. – Warszawa 1961.
- ROTTLÄNDER, Rolf C. A. 2006, *Vormetrische Längeneinheiten*. – <http://vormetrische-laengeneinheiten.de/index.html> (dostop: 9. X. 2012).
- RUGGLES Clive, 2005, *Ancient Archaeoastronomy: An Encyclopedia of Cosmologies and Myth*. – ABC CLIO Inc., Santa Barbara.
- RUSANOVA, ТИМОШУК 1993 = РУСАНОВА, Ирина П. – ТИМОШУК Борис А. 1993, *Языческие святилища древних Славян*. – Москва
- RYMUT, Kazimierz 2003, Krowodrza. – [v:] Kazimierz Rymut (urednik), *Nazwy miejscowe polski V*, Kraków, 339–340.
- RYNEŠ, Václav 1992, Tradice vyšehradských svatyní. – [v:] *Královský Vyšehrad*, 142–147.
- SAGADIN, Milan 1987, Kranj – Križišče Iskra (nekropola iz časov preseljevanja ljudstev in staroslovanskega obdobja). – *Katalogi in monografije* 24, Ljubljana.
- SAGADIN Milan 1990, Novejše antične najdbe na Gorenjskem. – *Arheološki vestnik* 41, 375–388.
- SAGADIN, Milan 1997, Mali grad v Kamniku. – *Varstvo spomenikov* 37, 105–121.
- SAGADIN, Milan 2001, Staroslovansko grobišče na Malem gradu v Kamniku. – *Arheološki vestnik* 52, 359–375.
- SAGE, Walter 2002, Die Ausgrabungen im Bamberger Dom – [v:] Josef Kirmeier, Bernd Schneidmüller, Stefan Weinfurter, Evamaria Brockhoff (ur.), *Kaiser Heinrich II. 1002-1024*, Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 44, 93–109.
- SAUER, Joseph 1924, *Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters*. – Freiburg im Breisgau.
- SAUER, Erich 2009, Sassendorf. – <http://www.suehnekreuz.de/bayern/sassendorf.htm> (22. II. 2013)
- SAWICKI, Tomasz 2001, Badania przy kościele św. Jerzego w Gnieźnie. – [v:] Zofia Kurnatowska (ur.), *Gniezno w świetle ostatnich badań archeologicznych*, Poznań, 163–186.
- SCHMALE, Franz-Josef – SCHMALE-OTT, Irene 1972 (ur.), *Frutolfs und Ekkehards Chroniken und die anonyme Kaiserchronik*. – Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters 15, Darmstadt.
- SCHNEIDMÜLLER, Bernd 2001, *Die Gründung des Bistums Bamberg 1007*. – Deutsche Geschichte in Dokumenten, 12/2001, Braunschweig.
- SCHNEIDMÜLLER, Bernd 2002, Die einzigartig geliebte Stadt – Heinrich II. und Bamberg. – [v:] Josef Kirmeier, Bernd Schneidmüller, Stefan Weinfurter, Evamaria Brockhoff (ur.), *Kaiser Hein-*

- rich II. 1002-1024, Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 44, Augsburg, 30–51.
- SCHNEIDMÜLLER, Bernd – BERGMANN, Rolf 2002, Regino von Prüm, Chronik. – [v:] Josef Kirmeier, Bernd Schneidmüller, Stefan Weinfurter, Evamaria Brockhoff (ur.), *Kaiser Heinrich II. 1002-1024, Veröffentlichungen zur Bayerischen Geschichte und Kultur 44, Augsburg, 169–170.*
- SCHÖPPNER, Alexander 1854, *Bayrische Sagen, Sagenbuch der Bayerischen Lande, Band 3.* – München.
- SCHULDT, Ewald 1985, *Groß Raden. Ein slawischer Tempelort des 9./10. Jahrhunderts in Mecklenburg.* – Schriften zur Ur- und Frühgeschichte 39, Berlin.
- SCHULDT, Ewald 1987, *Der Eintausendjährige Tempelort Gross Raden.* – Bildkataloge des Museums für Ur- und Frühgeschichte Schwerin 24, Schwerin.
- SEDLÁČEK, August 1923, *Paměti a doklady o staročeských mírách a vahách.* – Praha.
- SEGAL, Robert A. 1998, *The Myth and Ritual Theory. An Anthology.* – Blackwell Publishers, Malden–Oxford.
- SEGAL, Robert A. 2010, In Defense of Theories of Myth. – *Cosmos* 26, 1–22.
- SEEL, Alfred 1972, *Flurdenkmale im Landkreis Bamberg-Ost.* – Mitteilungsblätter der “Deutschen Steinkreuzforschung”, Jg.28, Heft 2, Nürnberg.
- SIKORSKI, Dariusz Andrzej 2012, O długim trwaniu pewnej teorii – idea trypartycji u ludów indoeuropejskich Georgesa Dumézila w świetle krytyki. – *Slavia Antiqua* 53, 105–130.
- SKUK, Johann 1997, Zgodovina župnije Slovenj Gradec. II. Cerkvena uprava v Mislinjski dolini – zgodovina pražupnije, župnij in podružničnih cerkva. – *Koroški zbornik* 2, 9–32.
- SŁUPECKI, Leszek Paweł 1994, *Slavonic Pagan Sanctuaries.* – Warsaw.
- SŁUPECKI, Leszek Paweł 1995, Vanda terrae, aeri Vanda imperet. The Cracowian tripartite earth-heaven-sea formula and her Old-Icelandic, Old-Irish and Old-High-German counterparts. – *Światowit* 40, 158–167.
- SŁUPECKI, Leszek Paweł 1999, Krakus’ and Vanda’s Burial Mounds of Cracow. – *Studia mythologica Slavica* 2, 77–98.
- SŁUPECKI, Leszek Paweł 2002, Pagan religion and cultural landscape of Northwestern slavs in the early Middle-Ages. – *Siedlungsforschung. Archäologie – Geschichte – Geographie* 20, 25–40.
- SŁUPECKI, Leszek Paweł 2006, Large Burial Mounds of Cracow. – [v:] Ladislav Šmejda, Jan Turek, Henrik Thrane (editors), *Archaeology of Burial Mounds*, Plzeň, 119–142.
- SMERDEL, Inja 1989, *Ovčarstvo na Pivki. Transhumanca od srede 19. do srede 20. stoletja ali trije “ovčarji”.* – Koper.
- SCHMID, Walter 1937, Die Ringwälle des Bacherngebietes. – *Mitteilungen der Prähistorischen Kommission der Akademie der Wissenschaften* 2, 365–390.
- SCHMITT, Anton 1952, *Der Frauenberg bei Fulda.* – Kleine Fuldaer Führer, Fulda.
- SNOJ, Marko 1997, *Slovenski etimološki slovar.* – Ljubljana.
- SRBLJINOVIĆ, Petra 2011, Autor i moguće porijeklo slike Gospe Kondžilske. Author and Possible Origin of the Painting of Our Lady of Konžilo. – [v:] Mario Katić (ur.), *Usora, prošlost, običaji, životna svakodnevnica*, Zagreb, 23–35.
- SREJOVIĆ 1969 = СРЕЈОВИЋ, Драгослав 1969, Лепенски бир. – Београд.
- STADLER, Peter 2005, *Quantitative Studien zur Archäologie der Awaren I.* – Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Mitteilungen der Prähistorischen Kommission, Band 60, Wien. CD: Kartierung der funktionellen und archäologischen Typen des awarenzeitlichen Fundmaterials im Karpatenbecken.
- STANISŁAWSKI, Błażej 2009/2010, Budownictwo wczesnośredniowiecznego Wolina – próba reinterpretacji. – *Materiały Zachodniopomorskie* 6/7, 223–268.
- STEUER, Heiko 2007, Verschlüsse (Schloß und Schlüssel). – *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 35, Berlin, New York, 406–433.
- STIPIŠIĆ, Jakov 1972, *Pomoćne povijesne znanosti u teoriji i praksi. Latinska paleografija, opća diplomatika, kronologija.* – Zagreb.
- STRMČNIK-GULIĆ, Mira 1994, *Legen. Sveti Jurij zakladnica podatkov.* – Slovenj Gradec.

- STRUVE, Tilman 1987–1989, Gunther, Bischof von Bamberg. – *Lexikon des Mittelalters*, Band IV, 1792–1793.
- STURM, Erwin 1986, *Pfarrkirche St. Johannes der Täufer. Fulda Johannesberg*. – Schnell, Kunstführer Nr. 1604, München.
- SUDETENLAND = [Heimatkalendar Sudetenland] 1990. – Orion-Heimreiter-Verlag. (koledar nima naslova, ta je dodan po koledarjih v poznejših letih)
- SUNDQVIST, Olof 2011, Gudme on Funen: a central sanctuary with cosmic symbolism? – [in:] Oliver Grimm – Alexandra Pesch (eds.), *The Gudme/Gudhem Phenomenon*, Schriften des Archäologischen Landesmuseums 6, Neumünster, 63–76.
- SVÁTEK, Josef 1997, *Pražské pověsti a legendy*. – Praha–Litomyšl (prva izdaja 1883).
- SVOBODA, Jiří 2001, Czech republic. Projects of the Center for paleolithic and paleoethnological research (Institute of archaeology, Academy of sciences), Brno–Dolní Věstonice. – *ERAUL* 97, Le Paléolithique supérieur européen. Bilan quinquennal 1996–2001, Commission VIII – XIVE Congrès UISPP, (Liège, 2–8 septembre 2001), Liège, 73–88.
- SZYMAŃSKI, Wojciech 1996, Posąg ze Zbrucza i jego otoczenie. Lata badań, lata wątpliwości. – *Przegląd Archeologiczny* 44, 75–116.
- SZYMAŃSKI, Wojciech 1998, Słup ze Zbrucza. Generalia i detale. – [v:] *Медобору і духовна культура давніх, середньовічних Слов'ян*, Львів, 21–29.
- SZYMAŃSKI, Wojciech 2001, Aktualny stan wiedzy o posągu ze Zbrucza i rejonie jego odkrycia. – [v:] Jacek Lech, Józef Patyka (ur.), *Z archeologii Ukrainy i Jury Ojcowskiej – 3 археології України та Ойцовської Юри*, Ojców, 265–300.
- ŠAŠEL KOS, Marjeta 2008, The story of the grateful wolf and Venetic horses in Strabo's Geography. – *Studia mythologica Slavica* 11, 9–24.
- ŠKOBALJ, Ante 1970, *Obredne gomile. Na temelju arheoloških nalaza povijesno-teološka rasprava o religiji i magiji*. – Sveti Križ na Čiovu.
- ŠKRUBEJ, Katja 2002, *Ritus gentis Slovanov v vzhodnih Alpah. Model rekonstrukcije pravnih razmerij na podlagi najstarejšega jezikovnega gradiva*. – Ljubljana.
- ŠLAUS, Mario 2010, Measuring bodies or souls and the mirila conundrum – a physical anthropology assessment based on stature analysis. – [v:] Andrej Pleterski, Goran Pavel Šantek (ur.), *Mirila : kulturni fenomen*, *Studia mythologica Slavica*, Supplementa, suppl. 3, Ljubljana, 95–104.
- ŠMITEK, Zmago 1998, *Kristalna gora. Mitološko izročilo Slovencev*. – Ljubljana.
- ŠPRAJC, Ivan 1991, *Arheoastronomija*. – Ljubljana.
- ŠPRAJC, Ivan 2006, *Quetzalcóatlova zvezda. Planet Venera v Mezoameriki*. – Ljubljana. Prva izdaja: *La estrella de Quetzalcóatl. El planeta Venus en Mesoamérica*, México 1996.
- ŠPŮREK, Milan 1990, *Jehla v kupce sena. Aneb sedm záhad hledá luštitel*. – v Praze.
- ŠRIBAR, Vinko 1966, Arheološka raziskovanja na blejskem otoku. – *Varstvo spomenikov* 10, 154–159.
- ŠRIBAR, Vinko 1967, Tisoč let slovenske arhitekture na Blejskem otoku. – *Sinteza* 5–6, 60–64.
- ŠRIBAR, Vinko 1971, *Blejski otok – oris zgodovine*. – Bled.
- ŠRIBAR, Vinko 1972, K dataciji zgodnjerednjeveške cerkvene arhitekture na Slovenskem. – *Arheološki vestnik* 23, 384–396.
- ŠTEFANČIČ Marija, LEBEN-SELJAK Petra 1992, Antropološka analiza staroslovanskega grobišča Dlesc pri Bodeščah. – *Arheološki vestnik* 43, 191–203.
- ŠTREKELJ, Karel 1895–1898, Slovenske narodne pesmi I. – Ljubljana.
- ŠTREKELJ, Karel 1904–1907, Slovenske narodne pesmi III. – Ljubljana.
- ŠTULAR, Benjamin 2007, Posamezniki, skupnost in obred v zgodnjem srednjem veku. Primer grobišnih podatkov z Malega gradu v Sloveniji. – *Studia mythologica Slavica* 10, 23–50.
- ŠTULAR, Benjamin 2009, *Mali grad : visokosrednjeveški grad v Kamniku = Mali grad : high medieval castle in Kamnik*. – Opera Instituti archaeologici Sloveniae 15, Ljubljana.
- ŠTULAR, Benjamin – HROVATIN, Ivan 2002, Slovene Pagan Sacred Landscape. Study Case The Bistrice Plain. – *Studia mythologica Slavica* 5, 43–68.
- ŠWIECHOWSKI, Zygmunt 2009, *Katalog architektury romańskiej w Polsce*. – Warszawa.

- TENCKHOFF, F. 1921, *Vita Meinwerci episcopi Patherbrunnensis*. – Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae historicis separatim editi, Hannoverae.
- TERDINA Janez 1849, Narodne pripovedke iz Bistriške doline. – *Slovenija* 2, 40,48, 56, 60.
- TERSTENJAK, Davorin 1858, Novoletnica. – *Novice gospodarske, obertniške in narodne* 16/1, 6. I. 1858, 1–2.
- TERSTENJAK, Davorin 1859, Preiskave na polji slovanske arhaiologije. O gromski sekiri imenovani: “Taran balta–sekira”. – *Kmetijske in rokodelske novice* 17/1, 1. 1. 1859, 2–3.
- TERSTENJAK, Davorin 1860, Mythologične drobtine. – *Slovenski glasnik*, št. 5, 6 zv., 1. novembra 1860, V Celovci, 141–144.
- THIELE, Marianne (ur.) 2006, *Die Sagen von Krakow am See und der Umgebung*. – Edition Wendepunkt, Weiden. (2. Aufl.)
- TILAK, Bâl Gangâdhar 1956, *The Arctic Home in the Vedas. Being Also a New Key to the Interpretation of Many Vedic Texts and Legends*. – Poona City, Tilak Bros. (drugi ponatis ob stoletnici rojstva, prva izdaja 1903, digitalna različica: <http://www.vaidilute.com>)
- TIMOŠČUK 1998 = ТИМОЩУК Борис А. 1998, Язичницькі святилища Галицької Русі. – [v:] *Медобори і духовна культура давніх, середньовічних Слов'ян*, Львів, 39–50.
- TOMKOVÁ, Kateřina 1997, Noch einmal zu den Anfängen der Prager Burg. – [v:] Jana Kubková et al. (ur.), *Život v archeologii středověku*, Praha, 630–638.
- TOPOROV, Vladimir N. 2002, *Predzgodovina književnosti pri Slovanih. Poskus rekonstrukcije (Uvod v proučevanje zgodovine slovanskih književnosti)*. – Zupaničeva knjižnica 9, Ljubljana.
- TORCELLAN, Michela 1986, *Le tre necropoli altomedievali di Pinguente*. – *Ricerche di archeologia altomedievale e medievale* 11, Firenze.
- TORKAR, Silvo 2010, *Tvorba slovenskih zemljepisnih imen iz slovanskih antroponimov. Vprašanja identifikacije, rekonstrukcije in standardizacije*. – Doktorska disertacija: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za slavistiko .
- TÖRÖK, Gyula 1998, *Das awarenzeitliche Gräberfeld von Halimba*. – Das awarische Corpus. Avar Corpus Füzetek, Beihefte V, Debrecen–Budapest.
- TOŠKAN, Borut – ŠTULAR, Benjamin 2008, Pes ali volk? Analiza kanidnega skeleta iz grobišča na Pristavi. = Dog or wolf? Analysis of a canid skeleton from the burial site at Pristava. – [v:] Andrej Pleterski (ur.), *Zgodnjesrednjeveška naselbina na Blejski Pristavi. Najdbe = Frühmittelalterliche Siedlung Pristava in Bled. Funde*, Opera Instituti archaeologicae Sloveniae 14. Ljubljana, 153–157, 269–271.
- TŘEŠTÍK, Dušan 1998, *Počátky Přemyslovců. Vstup Čechů do dějin (530–935)*. – Praha.
- TŘEŠTÍK, Dušan 2003, *Mýty kmene Čechů (7. – 10. století): Tři studie ke “Starým pověstem českým”*. – Praha.
- TROŠELJ, Mirjana 2013, Mirila – spomenici dušama. – [v:] Koraljka Jurčec Kos (ur.), *Mirila – nematerijalna kulturna baština. / Mirila – Intangible Cultural Heritage*, Zagreb, 31–44.
- TROŠT, Ivo 1911, Biserni grad. – *Zvonček* 12/9, 194–196.
- TROŠT, Ivo 1913, Vodna Vila. – *Zvonček* 14, 27–29, 50–53.
- TURK, Peter 2012, Drugi poznobronastodobni depo z Bleda. – [v:] Andrej Gaspari (ur.), Miran Eric (ur.), *Potopljena preteklost. Arheologija vodnih okolij in raziskovanje podvodne kulturne dediščine v Sloveniji*, Radovljica, 305–308.
- TYNIIEC, Anna 2011, Światowid ze Zbrucza. – <http://www.ma.krakow.pl/pradzieje/swiatowid>
- UTHER, Hans-Jörg 2013, *Handbuch zu den “Kinder- und Hausmärchen” der Brüder Grimm. Entstehung – Wirkung – Interpretation. 2., vollständig überarbeitete Auflage*. – Walter de Gruyter GmbH, Berlin–Boston.
- VALIČ, Andrej 1962–1963, Staroslovansko grobišče v Smokuču pri Žirovnici in Srednjem Bitnju pri Kranju. – *Arheološki vestnik* 13–14, 565–574.
- VALIČ, Andrej 1964, *Staroslovansko grobišče na Blejskem gradu (izkopavanje 1960)*. – Situla 7, Ljubljana.
- VALIČ, Andrej 1977, Sv. Lovrenc pod Storžičem. – *Varstvo spomenikov* 21, 188–189.
- VALJAVEC, Matija 1857, Še nekaj o vroku. – *Kmetijske in rokodelske novice* 15/36, 6. V. 1857, 142.

- VALJAVEC, Matija Kračmanov 1858, *Narodne pripovjedke skupio u i oko Varaždina*. – U Varaždinu.
- VALJAVEC, Matija Kračmanov 1885, *Žena vučica (Varaždin)*. Narodne pripovjedke. – *Kres, leposloven in znanstven list* 5(12), 615, št. 72.
- VALVASOR, Johann Weichard 1689, *Die Ehre des Herzogthums Crain*. – Laybach.
- VÁŇA, Zdeněk 1973, *Přemyslovský Libušín*. – Památníky naší minulosti 7, Praha.
- VARADZIN, Ladislav 2012, Raně středověké hradiště Libušín. Hlavní poznatky z revizního zpracování výzkumů. The early medieval stronghold in Libušín. The main findings from a review of excavation. – *Archeologické rozhledy* 64, 723–774.
- VARADZIN, Ladislav – ŠTEFAN, Ivo 2007, Archeologický výzkum v jihozápadní části Vyšehradu v roce 2004. – *Archeologie ve středních Čechách* 11, 549–563.
- VAZ da SILVA, Francisco 2000, Cinderella the Dragon Slayer. – *Studia Mythologica Slavica* 3, 187–204.
- VAZ da SILVA, Francisco 2002, *Metamorphosis. The Dynamics of Symbolism in European Fairy Tales*. – International Folkloristics, Vol. 1, Peter Lang, New York.
- VAZ da SILVA 2012, Tradition Without End. – [v:] Regina F. Bendix (ur.), Galit Hasan-Rokem (ur.), *A companion to Folklore*, Blackwell Publishing Ltd, 40–54.
- VERANIČ, Dejan 2012, *Arheološka najdišča in ljudsko izročilo na Ižanskem*. – Seminarska naloga, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za arheologijo.
- VERDINEK, Bojana, 2002, *Lesene cokle. Folklorne pripovedi iz Mežiške doline, Mislinjske in Šaleške doline*. – Zbirka Glasovi 26, Ljubljana.
- VETTERLING, Claus 2002, Bamberg's Frühgeschichte. – [v:] Robert Suckale et al. (ur.), *Bamberg. Ein Führer zur Kunstgeschichte der Stadt für Bamberger und Zugereiste*, Bamberg, 9–17.
- VIDMAR MANDIČ, Breda 2013, *Kar nej rejs, se neč ne guvuri. Povedke izpod Lisce in njene širše okolice*. – Zbirka Glasovi 42, Celje.
- VILFAN, Sergij 1996, *Pravna zgodovina Slovencev*. – Ljubljana. (Ponatis prve izdaje iz leta 1961)
- VINCE PALLUA, Jelka 2013, "Baba gljive brala" – međimurska svadbena dramska igra kao izvor i put do starovjerske svetosti svadbenoga obreda. – *Studia ethnologica Croatica* 25, 231–252.
- VISOČNIK, Julijana 2010, Hrenova pridiga ob polaganju temeljnega kamna za kapucinski samostan v Ljubljani. (Hren's Sermon upon Setting of the Foundation Stone for the Capuchin Monastery in Ljubljana). – *Studia mythologica Slavica* 13, 59–74.
- V[REČKO], Fr[an] 1885, Pravljice iz Slovengraškega okraja. – *Popotnik. List za šolo in dom* 6, 29–30, 44–45, 76, 109–110, 139.
- VUGA, Davorin 1975, Le scoperte del primo medioevo a Mengeš. – *Balcanoslavica* 4, 33–49.
- WAHRIG, Gerhard 1968, *Deutsches Wörterbuch*. – Gütersloch.
- WAUER, Sophie 1978, Die Ortsnamen *KRAKOV– im polabo–pomoranischen und altsorbischen Gebiet. – *Namenkundliche Informationen* 33, Beiträge zum XIII. Internationalen Kongreß für Namenforschung, Krakow, 21. –25. August 1978, Leipzig, 58–66.
- WEIDEMANN, Margarete 1982, *Kulturgeschichte der Merowingerzeit nach den Werken Gregors von Tours*. – Römisch-Germanisches Zentralmuseum, Forschungsinstitut für Vor- und Frühgeschichte, Monographien 3/2, Mainz.
- WILLMS, Günther 1990, Johannesberg – ein kunstgeschichtlicher Versuch. – [v:] Manfred Gerner (ur.), *Johannesberg*, Johannesberger Edition 4, Fulda, 5–27.
- WINDAKIEWICZ, Stanisław 1925, *Dzieje Wawelu*. – Kraków.
- ZÁBOJNÍK, Jozef 1991, Seriation von Gürtelbeschlaggarnituren aus dem Gebiet der Slowakei und Österreichs (Beitrag zur Chronologie der Zeit des awarischen Kaganats). – [v:] *K problematike osídlenia Stredodunajskej oblasti vo včasnóm stredoveku*, Nitra, 219–321.
- ZAITS, Marta 2001, Światowid – kamienny posąg słowiańskiego bożka. – [v:] Jacek Lech, Józef Patyka (ur.), *Z archeologii Ukrainy i Jury Ojcowskiej – 3 археології України та Ойцовської Юри*, Ojców, 230–238.
- ZIMMERMANN, Gerd 1990, Die Gangolfkirche als Spiegel der Frömmigkeit seit über 925 Jahren.– [v:] *Pfarrkirche St. Gangolf Bamberg, Festschrift zum Abschluß der Restaurierung*, Bamberg, 20–33.

- ZIMMERMANN, Gerd 2002, 902 – Bamberg's erste Erwähnung in einer Geschichtsquelle. – *Historischer Verein Bamberg*, 138. Bericht, 23–34.
- ZIMMERMANN, Gerd – LEICHT, Karl Martin 1998, *Sankt Gangolf, Bamberg*. – Schnell, Kunstführer Nr. 1172 (2. erg. und erw. Auflage).
- ZINNER, Ernst 1936, Das Sonnenloch im Dom. – *Bamberger Blätter* 13/13, 49–52.
- ZOLL-ADAMIKOWA Helena 1975, *Wczesnośredniowieczne cmentarzyska ciałopalne Słowian na terenie Polski. Cz. I. Źródła*. – Wrocław, Warszawa, Kraków, Gdańsk.
- ZOLL-ADAMIKOWA, Helena 1998, Eine Knopfriemenzunge kleinen Formats vom Wawel in Kraków. Das östlichste Vorkommen frühkarolingischer Tierornamentik. – [v:] *Studien zur Archäologie des Ostseeraumes. Von der Eisenzeit zum Mittelalter*. Festschrift für Michael Müller-Wille, Neumünster, 515–520.
- ZUPAN, Marjan 1999, *Rpečnekova vučca*. – Zbirka Glasovi 20, Ljubljana.
- ŽEMLIČKA, Josef 1999, *Čechy v době knížecí (1034–1198)*. – Česká historie 2, Praha.
- ŽNIDAR, Metka 2004, Cerkve in gradovi občine Bled. – [v:] Jože Dežman (ur.), *Bled tisoč let, Blejski zbornik 2004*, Bled, 325–342.
- ŽOLOBOV 2004 = ЖОЛОБОВ, Олег Ф. 2004, Об одном балто-славянском архаизме: “3 x 9”. – *Studia mythologica Slavica* 7, 155–171.
- 900 LET ZASIPA 1975= [NN] *900 let Zasipa: 50 let KPD Zasip, 40 let zleta "Svobod" v Celju, 30 let osvoboditve*. – Radovljica, brez paginacije, avtor neznan.

SPLETNE OBJAVE BREZ NAVEDBE AVTORJA

- Ergotizem*. – <http://sl.wikipedia.org/wiki/Ergotizem> (20. XII. 2012).
- Gesta principum Polonorum*. – http://en.wikipedia.org/wiki/Gesta_principum_Polonorum (2. XI. 2012).
- Gumbrechtsbrunnen oder Fischerhof*. – <http://www.buergerverein-gaustadt.de/Gaustadt/ggII/Gufi.html> (14. II. 2013)
- Kopiec Krakusa II*. – http://pl.wikipedia.org/wiki/Kopiec_Krakusa_II (6. II. 2012).
- Kronika Wielkopolska*. – <http://chomikuj.pl/Robertolog/Dokumenty/Kroniki/Kronika+Wielkopolska,122425103.pdf> (14. XI. 2012).
- Ley line*. – http://en.wikipedia.org/wiki/Ley_line (23. VIII. 2013)
- Prunkeinband des Codex Aureus Epternacensis (Bucheinband)*. – <http://objektkatalog.gnm.de/objekt/KG1138> (dostop 2. I. 2014).
- Rękawka*. – <http://pl.wikipedia.org/wiki/R%C4%99kawka> (5. I. 2012).
- Skazanie = Сказание о построении града Ярославля*. – http://www.kirsoft.com.ru/skb13/KSNews_282.htm (9. XII. 2012).

THE CULTURAL GENOME

SPACE AND ITS IDEOGRAMS OF THE MYTHICAL STORY

Summary

This book consists of several parts. The first is introductory, intended to introduce the reader to the subject; it deals with both the presentation of my own work to date, as well as with a brief review of some studies of other researchers. The subject of research is defined, and a research strategy is made. A definition of basic terms is necessary, so a glossary is added to the introduction. For a clearer definition of the content, the phrase 'cultural genome' is introduced as a new term. As a biological genome determines our biological appearance, so too the cultural genome determines our cultural expression. This is a set of findings about the functioning of the universe and rules derived from them, which govern the lives of individuals and communities. These findings and the rules vary in accordance with changes in the environment, economy, and social relations. The findings and rules can be seen as a constitutive element of a cultural area. When people verbalize their findings about the functioning of the universe in a narrative, a mythical story occurs. In this respect, it is the textual part of the cultural genome. The material aspect of the cultural genome is a mythical landscape, which is that form of the cultural landscape that people created in accordance with their mythical conceptions, or at least in this way understood that they could master the forces of nature with its help.

The second part is devoted to researching mythical stories. From individual structures of the text fragments of Slavic folk traditions, a composite story in many versions is made, which explains the mechanism of renewal and describes the cyclical changes of the nature. The versions are dependent on the living conditions of the environment in which people lived; they used the mythical story as a magical means to ensure life and well-being. In the version that was known by ancient Slavs, there are male and female characters who are, in the summer half of the year, united in constant intercourse, which gives life energy and fertility to everything. In the autumn their union collapses, the male character grows old and loses his sexual power, the female figure, consequently, cripples him (castrates, takes his weapon), swallows him, encloses him in a cavity. With acquired weapon, the infertile female character rules during winter. The man is apparently dead (he is sleeping) and in the spring, rejuvenated, he can leave the woman's cavity, beats elderly woman, forces her into sex and consequently, returns her the youth and fertility.

People were using this mythical story as a mental model, which was used to regulate specific spaces, and the story was in such a way materialized. The materialization of mental models is spatial ideograms, which are discussed in the next part of the study, which presents some examples of the mythical landscape in a kind of a catalogue. Initially, it clarifies the dilemma of whether regularities in this landscape are accidental, or they are the intentional product of the people. Cultural criteria are identified, as well as astronomical and mathematical tools for the study of the mythical landscape. The catalogue begins with examples of Christian churches' sacral landscapes, which are relatively recent, but have building programs of spatial crosses well documented in written sources. Already in these cases, the older layers of spatial ideograms are readily visible, which are explored during further examples. These are mostly arranged as the research took place, to present the maturing of knowledge more clearly. Again and again, the realization of the mythical story in a mythical

landscape appears. Since there is possible to archaeologically investigate the material components of the landscape, the opportunity to determine their chronology is given, which dates the time of the use of individual parts of the mythical story and its variants. Furthermore, changes in the mythical landscape could be seen, which are a result of the social stratification of the ancient Slavs and the enforcement of the ruling power of individuals. Those were attempting in the pre-Christian period to emphasize their connection to the divine world and, therefore, their importance (see cases in Krakow and Prague). The cases of Bled (Dlesc at Bodešče) and Podgorje of Velebit show the existence of individuals familiar with specific knowledge about the mythical substance and, according to this criterion, the existence of priests. All the cases also show how Christianity attempted to overlay and to annihilate the old faith with churches. For this reason, the churches' landscape is also an indirect remnant of the old faith.

In conclusion, the acquired findings are compared with the early medieval idol of Zbruč in Ukraine and a complete structural matching is established. The Zbruč idol shows a spatial arrangement of three realms of the universe, control mechanisms of these realms, a sequence of natural and life changes. Human beings inhabit Middle-earth, and their task is to ensure the operation of a rotating system, which connects the triple forces of the underworld by four of two doubles in the celestial world. Thus, they are establishing the flow of life energy.

