

ZMAGO ŠMITEK

Mitološko izročilo Slovencev

Svetinje preteklosti

Predgovor

Leta 1998 je v knjižni obliki izšel moj prvi poskus sinteze slovenskega mitološkega izročila. Knjiga z naslovom *Kristalna gora* (založba Forma 7, Ljubljana) je bila kmalu razprodana in bi bila brez ponovnega natisa znana le omejenemu številu bralcev. Poleg tega je delo odprlo nekaj novih vprašanj in vrstile so se spodbude, ki so se rojevale ob stikih z domačimi in tujimi raziskovalci, spremljanju strokovne literature in lastnih terenskih izkušnjah. Tako sem v zadnjih letih napisal pet novih poglavij, ki so pomembno dopolnila prvotnih sedem, pa tudi slednja so v novi izdaji preoblikovana, razširjena in nekoliko popravljena. Ob sedanjem natisu se je ponudila še možnost bogatejše slikovne opreme, tako da je obseg knjige presegel mero, ki jo običajno imenujemo "razširjena in dopolnjena izdaja". Zato sem ji namenil samostojno identiteto z naslovom *Mitološko izročilo Slovencev* in s podnaslovom *Svetinje preteklosti*.

Svetinje so nam lahko različne stvari - lesketajoči se kovinski obeski, ki jih nosimo okoli vratu, tako rekoč "na srcu", tisto, kar je nekaj svetega, cenjenega (npr. stare vrednote, relikvije), ponekod v osrednji Sloveniji pa so tako imenovali tudi roje begajočih demon-skih luči, ki so se ob nočeh prikazovali nad močvirskimi travniki in gozdnatimi vrhovi (*svetinje, svetije, svetje*). Vse omenjene značilnosti se kot *mirum, sanctum, maiestas* povezujejo tudi v naši knjigi (torej to, kar je ljudem *čudno ali čudovito, sveto ali častljivo* ter *veličastno ali vzvišeno*).

Po F. Nietzscheju je mit "sestavljena slika svetá, ki se kot redukcija pojavov ne more odreči čudežu" in je hkrati tudi "trden in sveti prasedež" vsake kulture.¹ Najbrž že to zadošča (brez naštevanja različnih drugih opredelitev mita), da bi pokazali na razloge za živahno zanimanje mnogih znanosti za to problematiko: od filozofije, etnologije in antropologije, do slavistike, primerjalnega jezikoslovja, sociologije, arheologije in psihologije. Mit torej ni nekaj povsem izmišljenega in se vsaj do neke mere ujema z doživetimi resničnostjo. Zato je bistveno vprašanje, kako pojmovati sporočila mitov: dobesedno ali simbolično. Sprejemljiv odgovor bi mogoče bil, da je razumevanje mitološkega jezika predvsem ločevanje med tistim, kar se da izraziti z navadnim jezikom, in tistim, kar se da izreči le na "mitološki" način.² Ker sega v globine človeške zavesti, je mitološko mišljenje še danes vtkano v vsakodnevno življenje posameznika, čeprav se navzven pokaže le občasno in morebiti v drugačnih oblikah kot nekoč.

Študij mitov v monokulturnem okolju nas ne pripelje daleč; v najboljšem primeru do spoznanja o omejenosti in fragmentarnosti tovrstnih virov, v najslabšem pa do samovoljnih razlag ali celo rasiističnih konstruktov o "izvoljenem narodu". Ob tem velja spomniti na besede M. Eliadeja, da ne moremo dojeti vsebine mitične misli, če ne upoštevamo *mitologije v vsej njeni totalnosti* in hkrati tudi *lestvice vrednot*, ki jih mitologija implicitno ali eksplicitno razglaša.³ Po tej poti gre tudi naša knjiga, saj skuša pokazati, kaj ima slovensko mitološko izročilo skupnega, in tudi posebnega, v primerjavi z narodi v širšem evropskem in evrazijskem okviru.

V naši knjigi seveda ni bilo mogoče izčrpati vse globine in širine slovenskega mitološkega izročila, zato pa je nekoliko podrobneje obdelana *kozmogonija* (miti o nastanku sveta), *eshatologija* (nauk o "koncu sveta" ali o "poslednjih rečeh") in *mitološka topologija* (arhaični prostorsko - časovni kognitivni model: ideja o središču sveta in njegovem obrobju, njegova tridelna struktura, linearna in krožna časovna kontinuiteta). Raziskovali smo torej pojme kot so zgoraj - spodaj, visoko - globoko, blizu - daleč, domače - tuje. Kadar je mogoče, je vse to prikazano kot geneza idej (npr. v času pred uvedbo krščanstva in po njej), vendar so nam bili enako koristni tudi semiološko - strukturalistični pristopi in razgledi po dognanjih sorodnih znanosti. Znotraj začrtanega okvira je bilo nato mogoče razvrščati ostale "drugo-" in "tretjerazredne" komponente v nek zaključen logičen red. V primerjavi s prvim poskusom (*Kristalna gora*) je v tej knjigi bistveno več podatkov iz drugih slovanskih kultur, kar pa ne spreminja osnovnih tez in dognanj, temveč jih le še dodatno potrjuje. Tematika knjige je torej posvečena mitologiji v ožjem smislu, tako da je demonologija obravnavana bolj obrobno. Čeprav je vsebina tematsko razdeljena na dvanajst poglavij, se vendarle ni bilo mogoče izogniti določenim vsebinskim prekrivanjem in prepletanjem. Upam pa, da bo pri ugotavljanju vsakovrstnih povezav lahko pomagal indeks imen in pojmov na koncu knjige.

Primerjalna mitologija je interdisciplinarno področje, o katerem je danes na voljo skoraj nepregledno število knjig, razprav in člankov, to pa vse bolj velja tudi za slovansko mitologijo, ki je bila dolgo v vlogi nekakšne "pastorke" v palači tujih posestnikov. Zato je treba še veliko dela, da bi množico podatkov preverili, ocenili, dopolnili, razvrstili in sintetizirali. Ob tem početju pa z zadovoljstvom opažamo, da se obrisi starega slovanskega in slovenskega mitološkega izročila polagoma bistrijo. Upajmo, da bo k temu pri-

spevala tudi ta monografija. Seveda pa to ne bi bilo mogoče brez bogate ustne zapuščine in vztrajnih prizadevanj prejšnjih in sedanjih zapisovalcev in raziskovalcev.

Prijatelji, kolegi in znanci, ki so pomembno prispevali k pripravi naše knjige in se jim na tem mestu toplo zahvaljujem, so: Vitomir Belaj (Zagreb), Bohuslav Beneš (Brno), Maja Bošković - Stulli (Zagreb), Tatjana Civjan (Moskva), Nikos Čausidis (Skopje), Marijana Hajnžič (London), Georg Holzer (Dunaj), Boštjan Kravanja (Ljubljana), Monika Kropelj (Ljubljana), Ljubov Kurkina (Moskva), Milko Matičetov (Ljubljana), Mirjam Mencej (Ljubljana), Nikolaj Mikhailov (Videm/Udine), Vlado Nartnik (Ljubljana), Vlasta Pacheyner - Klander (Ljubljana), Tone Petek (Maribor), Andrej Pleterski (Ljubljana), Ljupčo S. Risteski (Skopje), Aneta Svetieva (Skopje), Svetlana Tolstoj (Moskva), Silvo Torkar (Ljubljana), Francisco Vaz da Silva (Lizbona), Tomo Vinščak (Zagreb), Sinja Zemljič - Golob (Ljubljana), Sonja Zogović (Prilep) in Andreja Žele (Ljubljana). Za veliko razumevanje se zahvaljujem tudi vsem v domačem krogu. Priznanje bi rad izrekel tudi Znanstvenemu inštitutu Filozofske fakultete, poleg mnogih ljubljanskih knjižnic pa še dunajskima *Nationalbibliothek* in *Universitätsbibliothek*, praški *Národní knihovni* ter londonski *British Library*, zlasti pa študentom, ki so mi pri predavanjih iz antropologije religije postavljali spodbudna vprašanja, in seveda Študentski založbi.

Naslovne strani posameznih poglavij sem opremil z risbicami ornamentalnih stenskih lin na starih slovenskih hišah in gospodarskih poslopih (avtorja J. Karlovšek in T. Ljubič).

Ljubljana, 14.5.2004

Z. Š.

NASTANEK SVETA



Ničesar ni bilo, ko Bog, sonce in morje. Sonce je pripekalo. Bog se je ugrtel in se potopil, da se v morju skoplje. Ko se spet je vzdignil, mu je ostalo za nohtom zrno peska. Zrno je izpadlo ter ostalo na površini (kajti na začetku je vse tam ostalo, kamor je padlo). To zrno je naša Zemlja, morsko dno njena domovina. S tako skopimi, a slikovitimi besedami opisuje začetek našega sveta izročilo, o katerem domnevamo, da najverjetneje ne izvira le iz praslovanske dobe, temveč še iz starejšega časa. Zapisal ga je Janez Trdina v Šiški med poletnimi počitnicami, leta 1855, ko se je odpravil “na teren” po zgledu svojega prijatelja in sodelavca na varaždinski gimnaziji, Matija Valjavca. Tedaj je zabeležil še nekaj drugih mitoloških drobcev, med njimi v Mengšu razlago o stvarjenju sveta iz božjega pogleda in o nastanku človeka iz božjega znoja.³ Zapiske je objavil leta 1858 v hrvaškem prevodu v reškem listu Neven.⁴ Takoj so zbudili pozornost v evropskih znanstvenih krogih. Karel J. Erben je uvrstil šišensko bajko v svojo ‘Slovansko čitanko’, Oskar Dähnhardt pa v prvi zvezek ambiciozno zasnovane serije *Natursagen*.⁵ Aleksander Afanasjev je mengeško bajko primerjal z laponskim (čudskim) izročilom o stvarjenju človeka iz božjega znoja, zapisanim v ruski *Nestorjevi kroniki* ter s skandinavsko tradicijo o Ymirju.⁶ Sledil mu je ukrajinski znanstvenik Mihail Dragomanov, ki je opazil podobnost mengeške variante s staroiranskim opisom stvarjenja (*Bundahišn*).⁷ Pojavila pa so se tudi ugibanja, če so Trdinovi zapisi res pristni. Že češki folklorist Jiří Polívka je menil, da budijo hude dvome.⁸ Manjkalo je namreč primerljivih podatkov v bližnjem in tudi bolj oddaljenem slovenskem sosodstvu. Poleg tega je Trdina zgodbe o nastanku človeka in sveta dobesedno “potreboval”, saj jih je vpletal v svoja gimnazijska predavanja o veri starih Slovanov.⁹ Med službovanjem v Varaždinu (pred letom 1855) je prebiral indijske *Vede*, *Mahabharato* in *Manujev zakonik* v nemških prevodih in to čtivo bi mu lahko dalo zgled za lastno “mitologiziranje”.¹⁰ Motiv plezanja po vinski trti iz njegovega zapisa o Kurentu in vesoljnem potopu bi mogel izvirati celo iz knjige misijonarja Fridrika Baraga o severnoameriških Indijancih, ki jo je Trdina v mladosti vneto prebiral.¹¹ V Baragovem poglavju o verstvu Indijanci resda ne bežijo pred potopom, temveč plezajo po trti iz podzemlja na površje Zemlje, vendar je potop omenjen že v naslednjih odstavkih.¹² Dovolj torej za začetno nezaupanje.

Da bi postalo vse še bolj zapleteno, je bila kasneje natisnjena tudi varianta pripovedi o nastanku Zemlje iz Gospića v Liki.¹³ Ta zgodba, zapisana že leta 1864, torej šest let po Trdinovi objavi, pa ima s slednjo več podobnosti, kot bi pričakovali od izvirne verzije. Pravzaprav vsebuje vse tisto, kar ima Trdinova, le pripoved ni tako zgoščena. Edini novi element je, da se je bog vozil po morju z ladjo. Ali bi torej lahko domnevali, da je gospiška inačica le odmev Trdinovega zapisa v reškem časopisu ali celo njegovih predavanj na tamkajšnji gimnaziji?

Ivan Grafenauer, ki je slovenskim ljudskim razlagam o začetku sveta posvetil več temeljitih razprav, je branil avtentičnost Trdinovih podatkov: "Poglavitni razlog za sumnjo, da jim med evropskimi pripovedkami in pravljicami ni najti inčič, je poglavitni razlog za njihovo pristnost. Inačice so se našle pri etnološko starih in najstarejših narodih šele *po objavi ustreznih Trdinovih bajk* ali pa so bile priobčene v spisih, ki so bili Trdinu *nedostopni*, saj jih še Polívka, veliki poznavalec, do leta 1932 ni poznal."¹⁴ Potrditev velike starosti šišenske bajke naj bi bila po Grafenauerju tudi njena ritmična struktura (dvodelne dolge vrstice), kar naj bi kazalo, da je bila prvotno sestavljena v pesemski obliki.

Edini kolikor toliko zanesljiv izhod iz dileme nam ponuja primerjalna analiza slovenskih zapisov o nastanku sveta in človeka. Pred starejšimi raziskovalci te problematike imamo vsaj eno prednost: dovolj dober pregled nad tipologijo in geografsko razširjenostjo posameznih kozmogonskih motivov.¹⁵ Na splošno lahko mite o nastanku stvarstva razvrstimo na nekaj osnovnih tipov:¹⁶

1. Nastanek sveta brez božjega vpliva :

a) *Zemlja se sama dvigne iz morja v obliki otoka.* Ta motiv se pojavlja zlasti v egipčanskih kozmogonskih mitih, mogoče kot spomin na vsakoletna Nilova poplavljanja, najti pa ga je mogoče tudi pri Eskimih.¹⁷

b) *Zemlja se pokaže, ko odtečejo vode vesoljnega potopa (mit o ciklični obnovi sveta).*

2. Stvarjenje z božjim posredovanjem :

a) *Zemljo dvigne z morskega dna bog (ali več bogov, v enem ali več poskusih).* Tako npr. germanski Odin z bratoma dvigne zemeljsko ploščo iz vode brez potapljanja (*Völuspá* 4). Bog pa se sam potopi v praocean v slovenski, ukrajinski in v nekaterih indijskih inačicah, v slednjih spremenjen v vepra. V eni od ukrajinskih božičnih



Bog Višnu v podobi vepra prinaša z morskega dna boginjo Zemlje.
Indijski relief iz 12. stoletja.

kolednic nastopa bog v spremstvu svetnikov Petra in Pavla. Svetnika ne moreta doseči morskega dna in to uspe šele bogu, ki se potopi zadnji. V drugih ukrajinskih variantah te pesmi se kot stvarnika pojavita dva brata, dva angela ter dva ali trije golobi. Pri tem ni jasno, ali je podoba golobov kasnejša krščanska zamenjava za vodne ptice ali za nekdanje antropomorfne like.¹⁸

b) *Zemljo prinesejo iz morja vodne ptice ali dvoživke na povelje boga ali brez njega, bog pa ustvari iz nje svet.* Ta predstava je bila dokumentirana na ogromnem prostranstvu od zahodne Afrike (Juruba) prek Bližnjega vzhoda, vzhodne in severovzhodne Evrope, severne in srednje Azije, vse do Kalifornije. Presenetljive so podobnosti med variantami, ki jih pogosto ločijo velike geografske razdalje.¹⁹ To dokazuje veliko starost teh mitov. V njih se kažejo totemistične prvine.

c) *Na božji ukaz se po prgišče zemlje potopi Satan ("dualistični mit").* Dualistični miti o stvarjenju sveta opisujejo božje sodelovanje z bitjem, ki se po dokončanem delu izkaže za nasprotnika (Satan, hudič ipd.). Mircea Eliade je domneval, da se je nekdanji živalski božji pomočnik postopno spremenil v božjega služabnika, "tovariša", in naposled v tekmeca.²⁰ Razvoj v dualistično smer je po prepričanju nekaterih avtorjev potekal pod iranskim vplivom ob morebitnem bogomilskem posredovanju. Izročilo te vrste je razširjeno od Balkanskega polotoka, Ukrajine in Rusije, do Poljske, Litve in Finske, na vzhodu do Kavkaza in še ponekod v Srednji Aziji in Sibiriji.²¹ V ruski tradiciji hudič (ali tudi bog) pogosto nastopa v obliki ptice. Prepletanje dveh samostojnih motivov (ptic, ki se na božji ukaz potopijo po zemljo in dualistične opozicije bog-hudič) je še vidnejše med ugro-finskimi in tjurkskimi ljudstvi Srednje Azije in Sibirije ter Mongoli.²²

d) *Bog ustvari svet iz kaosa ali iz "ničā" s pomočjo besed,* npr. v indijski *Šatapatha brahmani* (11.1.6): Pradžapati, ki se je rodil iz zlatega jajca, plavajočega na morski gladini, je z dvema besedama priklical Zemljo in nebo, s svojo sapo pa ustvaril bogove, demone itd.

Obstajajo tudi variante, ko je v prvobitnem kaosu že prisotno neko božanstvo. Njegova moč izvira prav iz kaosa (npr. v babilonski pesnitvi *Enuma eliš*), ali je prisotna že od vekomaj (*Geneza*, različna egipčanska izročila).²³ Kaos je pogostokrat poosebljen v obliki pošasti, stvarjenje pa sledi njeni usmrtni. Nekateri etnologi in antropologi (npr. W. Schmidt) so prav v stvaritvi sveta iz "ničā" videli najprvotnejši mit o nastanku sveta, saj ga je mogoče najti na

vseh območjih “prakultur” (pri Pigmejcih ter nekaterih plemenih Avstralije, severne Azije in severne Amerike).²⁴ Naš mit o božjem potapljanju bi tako sodil v neko kasnejšo fazo. Po mnenju M. Eliadeja pa je najverjetneje zgodnja verzija mita o stvarjenju Zemlje opisovala, kako se Stvarnik *sam* potopi v globine vodá v živalski podobi.²⁵ Ta motiv je prisoten v nekaterih indijskih, severnoazijskih in severnoameriških variantah. Tipološko spada sem tudi slovenska šišenska bajka, ki pa je (poleg že omenjene ukrajinske) edinstvena po tem, da se v njej bog pojavi v človeški obliki. V indijskih paralelah bog nastopi v utelešenju ogromnega vepra (Varaha) in prinese na morsko površje bodisi prgišče zemlje ali poosebljeno boginjo Zemlje (Prithivi), ki jo je ugrabil demon Hiranjakša. V tej vlogi so se pojavljali bogovi Višnu, Brahma ali Pradžapati (*Višnu purana* 1.4.1 sl.; *Ramajana* 2.110.3; *Taittiriya samhita* 7.1.5.1 sl.; *Taittiriya brahmana* 1.1.3.5 sl.; *Bhagavata purana* 1.3.7 idr.). *Jaiminiya brahmana* (3.272) pripisuje takšen podvig velikanski želvi.²⁶

Kot smo pokazali, je mitološki dvig peščenega zrna iz morja motiv, ki si ga indoevropska ljudstva (a ne vsa) delijo s številnimi drugimi kulturami. Poleg te pa obstaja še druga, izrazito indoevropska razlaga stvarjenja. Po *Rig vedi* (10.129) ni bilo pred rojstvom sveta *ne nebivanja niti bivanja, ne prostora in ne neba*, le tema in voda ali kaos. *Edda* Snorrija Sturlusona opisuje, da je na mestu Zemlje (Midgard) zijala velika praznina, imenovana Ginnungagap, v kateri so se kopičile magične sile. Bilo ni *ne peska ne morja ne hladnih valov*. Vendar sta v sosedstvu že obstajala dva svetova, čeprav iz *Edde* ne izvemo, kdaj in kako sta nastala. To sta bila ognjeni in ledeni svet. Iz reakcije ognja in vode (ledu) sta se v Midgardu spontano rodila antropoidna velikana Ymir in Buri. Vsak od njiju je bil dvospolno bitje. Ko je Ymir spal in se potil (spet kombinacija vročine in vode!) je dobil naraščaj: sina in hčer, prvi človeški par, in šestglavo pošast.

Po drugih variantah je že od samega začetka obstajal tudi bog, ki pa je sanjajoč plaval na brezmejnem oceanu. Ta bog je bil po vedski mitologiji ogenj (Agni), zato se imenuje “sin vodá” (Apam Napat). Stik obeh nasprotnih prvin ustvari božansko vročino, ki je v bistvu duša - *puruša* (*Maitri upanišad* 2.6). To se po indijskih predstavah zgodi na podoben način kot nastane iskra s trenjem dveh lesenih palic ali kresanjem dveh kamnov. V indijski *Manu samhiti* je zapisano, da je bilo prvotno stanje onkraj vsega razumevanja, kot v *globokem spanju*. Eno od imen za vrhovnega boga, Narajana, izvira prav iz izročila, da je ležal na morski gladini. Nekateri

raziskovalci so te predstave primerjali s človeškim zarodkom pred rojstvom.²⁷ Bolj razširjeno pa je bilo v Indiji prepričanje, da je bog v resnici meditiral ali opravljal *tapas* (jogijske vežbe “notranjega segrevanja”). Po takšnih razlagah je bil bog nekakšen prvi asket in vzor vsem poznejšim človeškim posnemovalcem, ki so skušali ponoviti njegovo mojstrstvo. Ogenj življenja, življenjska energija (*prana*) prebiva v telesu vsakega človeka, treba je le vedeti, kako jo sprostiti. Sposobnost, kako doseči notranjo vročino, je veljala za znak samospreminjanja.²⁸ Bila je povezana z ekstatičnimi ali šamanističnimi postopki, pa tudi z vedsko obredno prakso žrtvovanja.²⁹ Po kozmogonskih himnah (*Rig veda* 10.129 in 10.190) je *tapas* obstajal že pred bogovi kot ena od oblik ognja – Agnija (*Rig veda* 1.31.1; *Maitri upaniṣad* 2.6). Po *Aitareya brahmani* (5.32.1) je bog Pradžapati ustvaril svet potem, ko se je njegovo telo segrelo in se od notranje toplote oznojilo. Stari indijski modreci so si prav s takšno prakso pridobili mesto v nebesih (*Rig veda* 10.154). Iranski tekst *Peri hebdomadon* iz 5. stoletja pr.n.št. je primerjal vročino pod človekovo kožo z zvezdno sfero, vročino v žilah pa s sončno sfero.³⁰ Znoj je bil pomemben kozmogonski element tudi v starem Egiptu, saj eden od tedanjih zapisov poroča: *Iz svojega potú sem ustvaril bogove, ljudi pa iz solzá svojega očesa.*³¹

Ob vsem zapisanem nas ne preseneča, da je tudi v slovenski ljudski razlagi stvarjenja svetá omenjena *vročina*: po šišenski verziji, ki smo jo navedli na začetku poglavja, se je bog “ugrel” od Sonca (nebesnega ognja), se prav zaradi vročine potopil v pramorje in iz njega prinesel zemljo. Podoben ustvarjalni postopek pa odkrijemo tudi v pripovedi o nastanku človeka, zapisani v Mengšu: *Spočetka ni bilo ničesar ko Bog in Bog je spal in sanjal. Od vekomaj mu je ta sen trajal. Pa je bilo usojeno, da se je zbudil. Zbudil se je iz sna in se ogledoval in vsak pogled se mu je spremenil v zvezdo. Bog se je začudil in začel potovati, da si ogleda, kar je z očmi ustvaril. Potuje in potuje, pa nikjer ne konca ne kraja. Na poti pride tudi na našo Zemljo. Pa se je bil že utrudil: pót mu je na čelo stopil. Na zemljo mu pade kaplja potú, kaplja oživi in to je bil prvi človek.*³²

Nasledek segretja božjega telesa v obeh navedenih primerih pripelje do kreativnega dejanja, le da prvič v makrokozmičnem obsegu in drugič na mikrokozmični ravni. V takšnem kontekstu je treba razumeti tudi izročilo karpatskih Ukrajincev, da je car Ogenj skupaj s carico Vodo ustvaril svet.³³ Najbrž ni naključje, da je Suhravardi, iranski islamski filozof iz 12. stoletja, ponazoril aktivno ima-

ginacijo s simbolom pare, ki je hkrati ogenj in voda. Ta imaginacija je po njem enaka blagoslovljenemu drevesu na vrhu Sinaja (*Koran* 23.20, 24.35) in torej identična s središčem stvarstva.³⁴ Homologije med tekočimi sestavinami mikro- in makrokozmosa so v indoevropskih mitologijah raznolike. Tako je v staronordijskem izročilu primerjava med znojem in oceanom, verjetno zaradi slanega okusa obeh (*Grimnismál* 40). Beseda *sveiti*, znoj, pa je pomenila tudi "kri". V tem se najbrž skriva logika našega slovenskega stvarjenja človeka iz kaplje božjega potú.³⁵ Povezava *oči - zvezda/sonce*, ki je prav tako pogosta v indoevropskih mitih o stvarjenju, je prisotna v zgoraj citiranem zapisu iz Mengša, kjer se vsak božji pogled spremeni v zvezdo in v dolenski inačici, kjer je *prvi pogled /.../ ustvaril našo lepo Zemljo, drugi pogled naše ljubo Sonce, tretji pogled našo prijazno Luno, vsak poznejši pogled pa bleščečo zvezdo*.³⁶ Isti pomen ima morebiti tudi ljudska predstava s severovzhoda slovenskega etničnega ozemlja, da je *Sonce /.../ desno in mesec levo božje oko*.³⁷ Afiniteta med očesom in Soncem je v klasičnih indijskih tekstih nakazana tako, da se oko umrlega človeka preseli k sončnemu bogu (Surya), ali da je Sonce imenovano kot "oko" Mitra, Varuna in Agnija ali pa nosi vzdevek "Gospodar oči" in je vsevidno.³⁸ Po germanski mitologiji pa je bog Odin ustvaril dve zvezdi s tem, da je vrgel v nebo očesi velikana Thiazija.³⁹

Bajki o nastanku Zemlje in človeka vsebujeta celo vrsto binarnih opozicij: veliko (morje) – majhno (zrno), mokro – suho, voda – ogenj (Sonce), mirovanje (ocean) – gibanje (ogenj), visoko (gladina morja) – nizko (morsko dno), smrt (praznina) – življenje (človek), tema (prvotno stanje) – svetloba (zvezde, Sonce), nered (kaos) – red (kozmos). Kozmogonski miti so tako utemeljili razlagalni model in pojmovni aparat za nadaljnje mitološke konstrukcije (npr. boj nebesnega sončnega junaka s podzemskim vodnim zmajem).

Omenili smo že vode praoceana; v njih je bil rojen tudi indijski stvarnik, bog Pradžapati, "Zlati embrio" (*Rig veda* 10.121). Njegovo ime pa že daje slutiti drugačno idejo o stvarjenju – predstavo o kozmičnem jajcu, ki je plavalo na morskih valovih. Po *Manujevem zakoniku* je Brahman, ki je želel roditi stvari in bitja iz svojega telesa, z mislijo najprej ustvaril vode. Vanje je položil svoje seme (zrno?), iz katerega je nastalo zlato jajce, žareče kot Sonce, in v njem je bil nato rojen. S tem je bil hkrati stvarnik, sam svoj sin in prvi človek. Iz dveh polovic jajčne lupine je ustvaril Zemljo, nebo itd. Po *Chandogyia upanišad* (3.19) se je polovica jajčne lupine, ki

je bila srebrna, spremenila v Zemljo, druga (zlata) polovica pa v nebo. Iz jajčne vsebine je nastal ocean, iz membrane gorovja, oblaki in megle. Ideja o kozmičnem jajcu je imela svoj odmev tudi v Evropi. Po poznoantičnem orfičnem mitu je Kronos ustvaril srebrno kozmično jajce, iz katerega se je rodil Phanes – Dioniz, prvi bog, stvarnik Zemlje in nebes, sonca in zvezd, bogov in ljudi. Bil je dvospolno bitje, gromovnik v podobi bika z zlatimi krili.⁴⁰ Kozmično jajce ima svoje mesto tudi v slovenskem ljudskem izročilu: po božjem naročilu naj bi ga iznesel Nebesni petelin na pusti in skalnati Zemlji kmalu po njeni stvaritvi. Iz njega so privrele reke in potoki, dežela je postala zelena in rodovitna. Ljudi, živeče v tem rajju, pa je motilo bivanje nebesnega poslanca med njimi, in so dosegli, da ga je bog odpoklical. Pred odhodom je Nebesni petelin posvaril prebivalce, naj se bojé jezera. Njegovega naročila pa niso razumeli. Razbili so jajce in voda iz njega je potopila pokrajino in ljudi.⁴¹ Nebesni petelin je po mnenju I. Grafenauerja predstavljal prvotnega totemističnega sokola – Sonce.⁴² Petelin simbolizira budnost, lastnost, ki so jo imeli bogovi svetlobe, npr. vsevidni in nikoli speči Mitra. Tega, da je kozmično jajce označevalo tudi središče stvarstva, se bomo dotaknili še v naslednjem poglavju.

Grafenauerjevo raziskovanje slovenskih bajk o stvarjenju sveta je bilo pod močnim vplivom patra Wilhelma Schmidta, glavnega predstavnika dunajske kulturno-zgodovinske šole, in njegovega monumentalnega dela *Der Ursprung der Gottesidee*, ki je dotlej obsegalo že sedem debelih zvezkov.⁴³ Po njegovem zgledu je v najstarejših plasteh slovenskega izročila iskal (in domnevno našel) sledove pramonoteizma, ki pa naj bi ga Praslovani prevzeli od tuje-rodnih severnoazijskih lovcev in jelenorejcev.⁴⁴ Grafenauer ni podrobneje preučeval indijskih kozmogonskih mitov, saj je verjel M. Dragomanovu, da so predindoevropskega porekla in geografsko preveč oddaljeni od slovanskega ozemlja, da bi bila mogoča neposredna zveza.⁴⁵ Zaradi tako zoženih primerjalnih okvirov je Grafenauer tudi zmotno ocenil, da sta mengeška in šišenska bajka “etnološko najstarejši bajki, kar se jih je ohranilo kateremu koli indoevropskemu ljudstvu, tudi najstarejšemu. Nobena staroindijska, nobena starogrška bajka jih po etnološki starosti ne dosega”.⁴⁶ Zapisal je še, da “so morali naši predniki dobiti predhodnico naše mengeške bajke od naroda s pristno arktično kulturo, kakor je danes v vsej Evraziji več ni”.⁴⁷ Ob tem pa je prav mengeška bajka tipično indoevropska!

Indoevropski miti pripovedujejo, da je bilo po prostovoljnem žrtvovanju ali nasilni smrti prvobitnega orjaka (iranskega Gayomarta, indijskega Puruša, germanskega Ymirja ipd.) iz njegovega razkosanega telesa napravljeno zemeljsko okolje: iz mesa je nastala plodna prst, iz krvi morje in jezera, iz žil reke, iz las drevesa, iz kosti gorovja, iz možgan oblaki itd.⁴⁸ Podobno razlaga tudi Ovid v *Metamorfozah* o orjaku Atlasu (4.655-662). Iranski vpliv bi lahko videli tudi v razlagah tradicionalne tibetanske medicine, da predstavljajo človekovo meso in kosti zemljo, kri in limfa vodo, telesna temperatura ogenj, živčni sistem in motorične funkcije veter in zavest prostor. Te sorodnosti gotovo izvirajo iz nekdanjega skupnega indoevropskega mita, ki je prežemal vse življenje stare indoevropske družbe: pojasnjeval je božansko hierarhijo in družbeno ureditev, vplival na prakso verskih obredov in žrtvovanj, na magijo, zdravilstvo in druga področja znanja. Mitologija je pri Indoevropcih prav prek tega mita prerasla v širok in celovit pogled na svet.

Nekateri slovnski mitološki drobci dokazujejo, da je morala biti ideja o ustvarjenju naravnega okolja iz telesa prabitja nekoč znana tudi našim prednikom, le s to razliko, da namesto velikana nastopa bog. Tako se nam je ohranilo izročilo, da *je bila Zemlja od konca pusta, vse sama skala. Rodila ni nič, pa tudi ni trebalo, da bi rodila kaj za živež. Med ljudmi je stanoval Bog sam z duhom in truplom in jih hranil z nebeško mano. Ali ljudje so bili nesrečni, ker so se bali božje mogočnosti in bleščobe. Od vednega trepeta niso mogli v slast ne jesti, ne piti, nikar se po svoji volji kratkočasiti. Bogu so se ljudje smilili. Ločil se je od svojega trupla in se preselil v nebesa. Truplo pa mu je na zemlji zgnilo in se spremenilo v rodovitno prst. V božji prsti so si iskali ljudje sami svojega živeža in niso več potrebovali nebeške mane. In zdaj šele so se začeli veseliti svojega življenja in so bili srečni.*⁴⁹ Božje žrtvovanje je bilo v tem primeru prostovoljno. Iz mesa božanskega bitja je nastala plodna zemlja. Božje slovo od ljudi pa ni potekalo tako miroljubno po bolgarski ljudski pripovedi: po njej je bog prihajal na Zemljo vse do tlej, dokler ga niso neki hudobneži pretepli z gorjačami.⁵⁰

Na Primorskem se je ohranila razlaga o nastanku kraške pokrajine, ki dokazuje, da je bila tudi na Slovenskem znana varianta "dualističnega" mita o nastanku sveta. V njej namreč nastopa stvarnikov oponent, hudoba, in se po naši razvrstitvi uvršča v tip 2c: *Ko je Bog svet ustvaril, ostal mu je velikanski kup kamenja, o katerem /.../ ni vedel, kaj bi z njim počel. Pride mu na misel v morje zagnati ga, češ tam ne bode moglo nikomur na poti biti. Spravi ga torej v*

velikansko vrečo ter jo zažene /.../ čez suho zemljo proti morju. Hudoba pa, ki je hotela stvaritelju pokvariti vse dobre stvore, naredila je luknjo v velikansko vrečo ravno predno je priletela do morja. Kamenje se je hipoma izsulo iz vreče in tako je nastal puščoben kamniti Kras.⁵¹ Paralele tej zgodbi najdemo zlasti pri Južnih in Vzhodnih Slovanih, ponekod drugod v Evropi pa se v njih pojavlja samo bog ali samo hudič ali velikan. Na Slovenskem so bile znane še drugačne interpretacije, npr. prekmurska ljudska pripoved, da so hribi nastali tako, da se je (prej ravna) zemlja dvigala pod Gospodovimi stopali, ter gorenjska, da so Kamniške planine spomin na pokoro grešnika ali nekega "škodljivega bitja", ki je nosil(o) kamenje na kup.⁵²

Stari dualistični miti o bogu in hudiču so se v poznem srednjem veku ter v 17. in 18. stoletju preoblikovali tako, da so njihovo sporočilo vsaj delno prevzele legende o popotovanjih Kristusa v družbi s svetim Petrom. Tako tudi v številnih slovenskih ljudskih zgodbah nastopa Kristus kot opozicija Petru in kot ustvarjalec vsega, kar je boljše, lepše in koristnejše.

Hudič je imel po ljudskem mnenju veliko moč: sposoben je bil odlomiti gorski vrh ali prenesti cel gozd na pobočje hriba; znal je sešteti kaplje v morju in zrnca morskega peska, število dreves, lista in trave. Pri seštevanju zvezd na nebu pa se mu je ustavilo.⁵³ Sposoben je bil le oponašati božje delo, sam pa ni imel ustvarjalnosti. A tudi oponašanje se je običajno izrodilo v pravo nasprotje svojega vzora.⁵⁴ Odlomek legendarne pesmi s Tolminskega o svetem Miklavžu in hudobi to ilustrira na humoren način:

Pa Miklavž hudobi reče:

"Hudoba reci: 'Oče naš!'"

Pa hudoba tako pravi:

"Miklavž je naš!"

Pa Miklavž hudobi reče:

"Hudoba reci: 'Češčena Marija!'"

Pa hudoba tako pravi:

*"Da bi bila barigla polna,
da z Miklavžem bi ga pila
in po morji se vozila!"*

Pa Miklavž hudobi reče:

"Hudoba reci: 'Amen!'"

Pa hudoba tako pravi:

"Glavó pod kamen!"⁵⁵



Porcijunkulski listek - hišni žegen iz prve tretjine 19. stoletja.

Po razpadu trupla iranskega pravelikana Gayomarta je sedem kovinskih sestavin (snov sedmih planetov) odteklo v zemljo in tam je zrasla rabarbara. Iz nje sta po iranskih razlagah nastala prva človeka, Mahryak in Mahryanak, ki sta rodila sedem parov otrok obojega spola. Od njih naj bi izviral vse kasnejše človeško potomstvo. Ta ideja je prek kasnejše krščanske tradicije in gnostičnih konstrukcij dosegla Evropo. V zgodnji patristični literaturi je bil Adam opisan kot *homo caelestis* z idealno skladnim telesom gigantskih razsežnosti, obdarjen z modrostjo, ki je izviral od boga, in sijoč od božanske lepote.⁵⁶ Adamovo kozmično naravo opisuje tudi apokrifna literatura, zlasti različne slovanske priredbe *Enohove knjige*, katere izgubljeni grški izvirnik je pripadal judovsko-krščanski ali povsem krščanski tradiciji. V teh in sorodnih verzijah je pojasnjeno ustvarjenje človeka iz sedmerih sestavin: meso iz zemlje, kri iz rose, oči iz sonca, kosti iz kamna, razum iz oblaka, žile in lasje iz trave in duša iz božjega diha in iz vetra.⁵⁷ Podobnost z indoevropskim mitom o razkosanju Prabritja in stvarjenju sveta je popolna, le postopek je obrnjen. Človek je tudi po tej razlagi le pomanjšan model kozmosa. V krščanski ikonografiji je bil Adam kot makrokozmično bitje upodobljen z nimbom sedmih planetov ali obdan z znaki zodiaka. Ta sedmera simbolika je med drugim našla izraz tudi v nemški otroški pesmici "Adam ima sedem sinov", ki jo na Slovenskem poznamo z naslovom "Abraham ima sedem sinov".

Svetopisemska zgodba o Adamu je našla svoj odmev v slovenskih pripovedih o stvarjenju človeka iz gline. Po zapisu iz Kropo, za katerega pa ni gotovo, če izhaja iz starega lokalnega izročila, je bog prav tam delal ljudi iz ilovice in jih sušil na ograji ob potoku: *Brž ko je bila prva skupina zadosti suha, jo je bog oživil in poslal po dolini ven v svet. Vse je potekalo v lepem redu, samo še ena skupina se je sušila na mostu, pa se je angel, ki je mešal ilovico, zadel v desko in stresel bodoče ljudi z ograje na tla, tako da je bilo vse zverženo. Bog Oče je bil nejevoljen, ker mu je nerodnost angela pokvarila delo, toda ker je bil že utrujen, ni hotel popravljati. "Naj ostanejo taki, kakor so," je dejal. "Sicer jih ne kaže pošiljati ven v svet, pa naj ostanejo kar tukaj. To bodo pa Kroparji!"*⁵⁸ Sam sem v otroštvu večkrat slišal podobno pripoved, ki pa se je dogajala na bližnjem zaselku Jamniku: bog je s hriba metal pokvarjene glinaste figure po pobočju v Kropo.⁵⁹ Pri Slovanih se v tovrstnih zgodbah menjajo sestavine glina, testo in kovina, kar se kaže tudi v besednih zvezah "človek iz takega testa", "mož takšnega kova", ipd.⁶⁰