

PREDSTAVY O ŽIVOTE PO SMRTI U STARÝCH SLOVANOV

MIRIJAM MENCEJ

Mirjam Mencej, *Institút etnológie a kultúrnej antropológie Filozofickej fakulty, Lužbana, Zaveňská 5, 61 000 Slovansko*

The author starts by quoting records on the beliefs of ancient Slavs, according to which the soul of the dead assumed the image of various animals, especially that of a bird, sheep, mouse and cat. She refers to theoretical contributions which interpret such beliefs as a twofold presence of the dead, metempsychosis and an early stage in the understanding of soul. Velos, a god of afterworld (which function can be found in Nicholas and George from Slavic mythology), as the god of the cattle and a wild beast – might have represented the two aspects of the souls. The author work research in comparative of Slavic mythology.

V prácach etnológov a ďalších odborníkov, ktorí sa zaoberajú otázkami viery u Slovanov, sa často u Praslavov stretávame s predstavou duše v podobe zvierata. Aj vo folklóre – v poézii a rozprávkach – vystupuje duša zomrelého (ale aj žijúceho človeka) často v podobe zvierata.

Duša v podobe zvierata sa u Slovanov vyskytuje najmenej v troch odlišných súvislostiach:

1. Dušu zomrelého predstavuje zviera, ktoré sa nachádzalo v bezprostrednej blízkosti človeka po úmrtí.
2. Duša v podobe zvierata sa ukáže aj neskôr, nie celkom po smrti človeka. V tomto prípade ide o tzv. nečistých mŕtvych, ktorí nemôžu prejsť do onoho sveta a odtiaľ sa vrátiť, stráti živých a pod.
3. Vo folklóre vystupuje zviera často ako všeobecný obraz duše mŕtveho, ktorá sa premení vo zviera, alebo sa v ňom usídli.

Dušu v podobe zvierata môžeme u Slovanov sledovať v rôznych časových úsekoch:

Bezprostredne po úmrtí človeka, v čase, v ktorom prichádza naspäť a určitým spôsobom zotrváva medzi oboma svetmi (duše nečistých mŕtvych, ľudí, ktorí nezomreli „vlastnou smrťou“).

Z niektorých ojedinelých písomných dokladov vyplýva, že duša v podobe zvierata mohla telo človeka opustiť ešte za jeho života – napr. v spánku – a neskôr sa vrátila späť do jeho tela. Spojenie zvierata-človeka sa u Slovanov vyskytuje aj v iných súvislostiach (striga, čert, démoni atd. prijímajú často podobu zvierata). Podľa ľudovej viery sa zviera identifikuje

s človekom, resp. vychádza z ľudských predkov, napr. neviesia alebo sestra zomrelého brata – kukučka, manžel – orol, človek – medved. Démonom býva pripisovaná podoba zvierata a pod. (porovnaj Moszyński, 1967: 537-578). Tento text sa však zaoberá výlučne dušami zomrelých, ktorí sa prevetli do podoby zvierat.

Slovania si duše zomrelých predstavovali v rozličných podobách zvierat: v podobe vráka, mačky, myši, motýľa, netopiera, muchy, zajaca, ovce a v iných podobách – dokonca v podobe červíka, žaby, jašterice... Poliaci veria, že duša opúšťa telo človeka po smrti v podobe vráka – slávka, holuba, kukučky, orla alebo motýľa, ale aj ako myš, zajac a pod. (Máchal, 1891: 18). Aj u Zeevčica nachádzame rozličné predstavy Strbov o duši: duša v podobe muchy, motýľa, vráka, hada, jašterice, ale aj v podobe iných zvierat (Zeevčic, 1982: 11).

Niekedy závisel obraz, v ktorom ľudia videli dušu, aj od morálnych a iných vlastností zomrelého človeka. Napríklad holiub personifikuje dobrú dušu, vrana oproti tomu zlu dušu (Váňa, 1990:134).

Vieta, že sa duša zjaví v podobe zvierata, bola u niektorých jedincov taká silná, že bolo dokonca zakázané usmrtiť niektoré zvieratá. Uvedená skutočnosť je zhodná s charakteristikou totemizmu, pravda, ak podľa Lévy-Straussa môžeme hovoriť o totemizme. V niektorých oblastiach južného Poľska bola vieta v zjavenie duše v podobe žaby alebo salamandra taká rozšírená, že sa nikto neodvážil tieto zvieratá usmrtiť, keďže sa v nich mohla ukrývať ľudská duša. Pri pohľade na tieto zvieratá bolo dokonca obvyklé vyslovit formulu „večni pokoji!“ (Moszyński, 1967: 552).

Ďalej sa budeme detailnejšie zaoberať niektorými predstavami duše v podobe zvierat, ktoré boli rozšírené u Slovincov.

K najrozšírenejším predstavám o duši u Slovincov, tak ako aj v iných oblastiach sveta, patrí predstava o duši v podobe vráka. S touto predstavou sa stretávame napr. už v Egyptanov, Fenicianov i u iných národov. Samani verili, že duše sú potomkami vrákov (Campbell, 1911: 258) a ich duch v podobe vráka niekedy navštevuje druhý svet (Eliade, 1985: 169). Aj Jakuti veria, že ich duše po smrti preberajú podobu vráka (Harva ibid.: cit. podľa Eliade, 1985: 165).

Doklady o tejto predstave nachádzame na celom území osídlenom Slovanmi. Najčastejšie opúšťa duša telo, resp. ukazuje sa v podobe holiuba, kukučky, lasovírky, slávka, labute, alebo aj vrany, orla, sokola a kačky. Známe sú aj ine predstavy: „Starí Slovania verili, že po smrti človeka vychádza duša z tela v podobe vráka, ako kačka, slávik, orol, lasovírka, kukučka, krkavec (...) a pod. U nás, napr. v Imeli, veria, že duša odchádza v podobe vráka. Aj v Lipovskej Lúžnej (okr. Liptovský Mikuláš) sa domnievali, keď neboného vyniesli na dvor, že jeho duša sedí na streche alebo na strome v podobe bieleho vráka“ (Bedňarik 1944: 26). „Dušička mŕtve narozeneho dieťa prý poletuje v podobe bíle holiubčky tak dlhouho, dokud otec nebo matka ji svou smrti nevykoupi!“ (Česko, Pejml, 1941: 238).

„W gub. Woroneskej po pogrzebje w domu zmarlego stawiaj na oknie szklankę lub gamek z wodą przeze sześć tygodni, wierzą bowiem, że dusza nieboszczyka przez cały ten czas latajac z aniołem po tamnym świecie, co noc ukazuje się w swym domu i jak gołabka kapie się w przegotowanej wodzie i pije ją dla ugaszzenia pragnienia“ (Poľsko, Fischer, 1921: 199).

„...w niezbyt odalenoj wsi Ratulowie pokazal się biały ptak, gdy zmarł jeden z tamtejszych gazdów w obcyin kraju. We wsi Cisowie (W od Czerstochowy) stara, 88-letnia chlopka prawila, że kiedy się zmarło jej matce, „przyleciały dwa gołębje“ a jak zmarł mąż – „przyleciał stogi ptak i rozlanperzył skrzydła“. W pewnej wsi ruskiej pode Lwowem, gdy jednej z chlopek umarł mąż na obczyźnie, „to toi noćy pryteiv plach pid ii vikno i kryčav ty razy: Hanko!“ (Moszyński, 1967: 549).

Rovníké predstavu nachádzame i v Poľsi:

Душа принимает образ птицы: звозоля, корушн - душа человека. Як воробей прилітає, так казка, што дид, чи дущя, чи сынок прилітає, у кого хто помер. Любая птичка как летит по полю, так говорят, что душа летает, душа доброго человека. (Sedáková, 1983: 260).

Predstavu o duši v podobe vtáka sú známe aj zo Slovincska:

„V Črenšovcih je živel kmet, ki je pri delitvi oigamli svojo „brajto“ in si tako na krivičen način prisvojil nekaj denarja. Radi tega mu pa vest ni dala miru: nepreneloma ga je nadholovala naj krivico poravnja. A o tega ni učinil. Da bi vest utišil, je dal postaviti poleg vasi križ, na križ pa ni dal „vseči“ brajino, tamveč svoje ime. Ko je bil križ postavljen, je mislil mož, da je sešaj dobil mir. Pa se je ukaniil. Ko je začel plebanoš blagoslavljati križ, je prišel pič, se usedel na bližnje drevo in začel peti: „Tò mò kriš - nè tvò!“. Tò mò kriš - nè tvò!“. In kolikrat je šel kmet mimo križa, je čul glas: „Tò mò kriš - nè tvò!“ (Kelemina, 1930: 142-143).

V niektorých oblastiach bol vták podobou duše nepokrsteneho dieťaťa – v Slovinsku sa nazýval Mvojte, Mavje, Mvojte alebo Navje. V tomto prípade ide najmä o nečistých zomrelých, teda o takých, ktorí nezomreli „vlastnou smrťou“, čo znamená predčasnú alebo násilnú smrť.

„Pri sv. Volfangu v Slovenskih gorcah si pravijo o mvyju to-le: Mvojte je mala deca, ktera brez krsta umrje in po noči ako lo leče in si pomoči išče. Mvojte leče v podobi velkega črnega piča precej po 'zdravi Marji' pa do pol noči ali po do ene in žvujzda si po zraku, da je ravno tako čuti, kakor da bi ljudje žvujzda!“.

„...To ti je črno – kocast pič, ima močno prirogmen kljun, precej dolge kosmate noge in rujava oči, kakor solnce. Na nogah ima preostre in dolge kremplje, s katerimi žvižgajocega človeka napada.“ „Koreža“ ne morejo trpeti, zvezdna luč pa jim ni zopma: zvezde jih opominjajo prihodnje sreče v nebesih, korež pa grozovitEGA ognja v peku!“.

„Ko sem bil konec septembra nekaj časa v Jaremini, pozvedoval sem po marsičem, ali zvedel sem le malo: Duše tistih otrok, ki so brez krsta umrli, se imenujejo Mvojte in letajo v podobi pičev pod nebom in nekako čudno žvižgajo...“

„Slovenci med Dravo in Muro pravijo, da leče Navje, da leče Navje o mraku po nebom. Nekteri pravijo, da so to duše nekrščenih otrok v podobi črnih pič.“ (Pajek, 1884: 107-108)

Predstavu o duši zomrelých nepokrstených detí v podobe vtáka nachádzame aj v rozprávke Slub (porovnaj aj „Na druhom svete“ – Šašel, Ramovš, 1936-1937: 14-15).

„...Naposled prideta do vode, ob kateri je stala vrba. Mrtvi je vodo lahko prekoračili, živega pa je izpodnesla in komaj se je ujel še za vrbovo vejčje. Toda na vrbi je bilo vse polno črnih pič in ko se je drevo streslo, so padle nekatere v vodo, a so od tam takoj veselo zvirgoleč odfrčale. In zopet vpraša mrtvi živega, če bi rad vedel, kaj te pičice pomenijo. In ko mu je ta odgovoril kakor že prej dvakrat, ga mrtvi pouči, da so to tisti otroci, ki so brez krsta umrli in da so zdaj vsi tisti rešeni, ki jih je stresel z vrbe in so odleteli. Nato se je živi

prilavjal, da bi drevo popolnoma otrese! in tako rešil vse otroke, toda mrtvi mu je ubranil rekoč, da drugi hoteni tresljaji ni več veljavni. Mrtvi je naenkrat izgnil, živi je pa tri dni na svet nazaj hodil.“ (Kolnik, 1958: 24-25.)

Nečistých zomrelých, teda duše, ktoré nemôžu prejsť do iného sveta a ktoré spocívajú „niekde medzi“, nachádzame v podobe husi aj v nasledovnom „skutočnom príbehu“ jednej ženy, zaznamenanom v Chorvátsku:

„Sad vam bum pak još povedala jednu pravu istinu, koju sam ja sama doživela i kad sam i ja takve nečiste grešne duše videla. Bila sam još čisto mala i nis se još ničesa bojala. A od naše hiže je bil daleko zdence, i ja sam više put, kad nam je zmajnkalo vode, a imali smo oštariju, išla sama po vodu. Jempur išla sem baš vu pol noći po vodu, a z menom je išel moj pes i moja mačka. Kad sem išla prek potoka, videla sem najenkrat pun potok samih belih gusk, bilo ih je toliko, i sve su bile čisto bele, samo je imala svaka na sebi nekoliko črnih per. Sve su se kupale i prale i bilo ih je toliko, da su komaj stale sve vu vodu. A moj maček i cucet su bili tak vu strahu, da sem jih morala prek potoka nesiti. Kad smo išli natrag za pol vure, ni bilo već ni jedne. Ja nis znala, kaj bi to moglo biti, nek sem za nekoliko let pitala g. kapelana, gdo su bile te guske. Gospodin kapelan su mi pak povedali: Viš, viš, tu imaš lepi navuk, i sama si ga videla. Te bele guske, to su grešne duše, koje se v potoku perejo od grehov, kajti svako ono črno pero je jen greh. One se moraju tak dugo prati, dok se čisto ne opereju od grehov, i ako jih ne bu nikdo predi izbavil, morale se boju prati morbit još jezero let.“ (Bučar, Grešne duše, 1918: 265.)

Démoni, ktorí geneticky súvisia s dušou zomrelých, nadobúdajú podobu sov (Moszyński, 1967, 555).

Avšak skutočnosť, že relikty tejto predstavy sa dlhšie uchovávali práve s rituálmi a vierou súvisiacou s nečistými mŕtvymi (porovnaj Sedáková, 1973, 248) dôvahuje predpokladať, že táto predstava sa v minulosti neztratala len na nečistých mŕtvych, ale na mŕtvych vôbec. O rozšírení tejto predstavy svedčia aj cintoriny: v Sibsku ukladajú na hrob k hlave zomrelého obrázok kukutky alebo kukutku vyrezanú z dreva. Podobné zobrazenia zo stredoveku nachádzame aj v Bosne a Humne. Na náhrobných kamienoch sú často vytesané zobrazenia vtákov ako duše zomrelých (Idrizović, 1984: 263).

U východných Slovanov bol rozšírený zvyk – obsypávania hrobu zrnom pre dušu-vtáka: „Vyskytuje sa ešte zvláštny spôsob uctievania mŕtvych, azda jeden z najstarších: hroby, zriedkavejšie na krížnych cestách, sa obsypávajú semenkami pre vtákov. Týmto sa porovnávala všeobecne rozšírená predstava o duši v podobe vtáka (Zelmin, 1927: 33).

S predstavou duše ako vtáka sú spojené aj viaceré ďalšie obyčaje súvisiace so smrťou, resp. s dňami spomienky na mŕtvych: v oblasti Visoko v Bosne sa ukladá večer na miesto, kde ležal mŕtvy, múka a voda, aby sa v nasledujúce ráno zistilo, či sa duša mŕtveho napila alebo najedla. Ľudia pevne verili v predstavu, že v pripravenej múke bolo možné zbadať stopy vtáka (Balorda, 1976, 84).

Táto predstava je pevne zakotvená aj vo folklóre, napr. v slovinskej ľudovej piesni „Kajúny hriješnik“, v ktorej napokon duša kajicného hriješníka vo chvíli smrti odletí v podobe bieleho holuba k nebu:

Z neba glas zaslíšali so:
,Grešnik, vstani, grešnik, vstani,
Grehi so ti odpuščeni.'

Грешник пресеј се је здобил,
Здобил каког солнџни прах
У небо злетел бел голубец.
(Štrkelj, 1980, št. 486, z Lašiča)

Značma je česká ľudová píseň, v ktorej tiež duša vyletí z tela:
Ulyečla duša s čela,
Žaden něvč, kaj lečela,
Sedla ona na hajček
Na ten zeleny tavniček.
(Máchal, 1891: 19)

Dušu v rodobe vtička nachádzame aj v ruských pohrebných plačoch, kde vystupuje ako spojivo a prenáša správu medzi pozemským životom a druhým svetom (Cistakov, 1982: 125).

Покойник может вернуться и в зооморфном облике:
Сождать буду надежду те головушку,
Покажись, приди, надежная головушка,
хоть с-под кустышка приди да серым заюшком,
Из-под камышка явись да горностапошком!

Značiteľnou časťou stretávame sa v priručke obraz ptičiny. Vonšnej motivovkoy jeho vlyajeťsa to, što ptiča možeť bespreplytstvenno pokynut' zaprobnyj mir, tak kak dla nee ne suščestvuet obyčnyx pregrad. S drugoy storony, vozmožno, što obraz ptičiny svyazan s motivom mirovogo drev'a i leca kak zony obitaniya duš. Duša-ptičina navvecaet svoix rodstvennikov i ovažnvaet im pokrovitel'stvo.

Летай - кось ты ко мне по утрам ранешенько,
Да по утрам ранешенько, по вечерам поздешенько,
Я буду встречать тебя, горкая сиротинушка...
Летай ко мне, сиротинушке, во чисто полношко,
Распоряжайся ты там в тяжелой работушке
И не забывай svojих милых детушек...
Постарайся об нас, горьких сиротинушек...

Vtáci – duše zomrteľých – sa rodia ukrajinskej viery pripájajú na jar k stahovavým vtáčkom z Wutji – krajiny mŕtvých a krajiny na juhu, na druhej strane mora, kde v zime stahovávajú vtáci hniezdia a v kormách stromov spievajú svojim príbuzným (Voropaĭ, 1993: 152).
Velmi tozžitnym stelesnením duše je aj postava ovce, ako napr. v slovinskej ľudovej rozprávke „Na dlhom svetle“ (Sašel Ramovš, 1936-37: 14-15), alebo v rozprávke „Stub“ v Koptikovej zbierke „Rozprávky“ (Kotnik, 1958: 22-25).

V rozprávke sa hovori o dvoch priateľoch, ktorí si vzájomne sľúbili, že sa zúčastnia svadby priateľa. Jeden z priateľov však pred svadbou dlhého zomiera. Spríjaúc sľub priateľovi sa mŕtvu zúčastňuje svadbu, Po svadbe prosí mŕtvu ženu, aby ho nasledoval. Oba sa rod zemou vudajú na cestu od hrobu a na ľake zbadajú stádo vychádzajúcich oviec. Mŕtvu vysvetľuje, že sú to duše tých, čo mali za života veľkú majetok a nechceli dať spadnúť im. Potom uviedli stádo dohre kŕmených oviec-duší, ktoré napriek skromnému majetku štedito obdarovávali chudobných.

Duše v rodobe ovce nachádzame aj v rozprávke „Stratené duše“. Raz si tŕško pre seba ťažkal statočny človek, ktorú taksišli „všetko zle tohto sveta“, že by sa najradšej prepadol pod zem, aby nemusel vedieť nič o tomto svete.

„Komaĭ je to spregovoril, je zagledal pred sebou vojino in stopnice vanjo. Na spodnjí storonici je stal človek in se mu prijazno ponudil za vodnika. Poštenjak je odšel z njim v jamo. Čim dalje sta šla, tem bolj je tema izgubjala. Prišla sta v lepo pokrajino. Morala sta preko široke reke da sta dospela na obširen, z visoko travo obraščen travnik, kjer jima je segala trava do pasu. Na tem travniku se je paslo več tisíc suhñ, izstradanih ovac.

Ko sta prekotaičla drugo reko, se je razprostitral pred njima manjši travnik kakot prvi, obraščen s komaĭ prst visoko travo. Na travniku se je pasla maloštevilna čreda ovac, ki so bile izredno rejene (...)

Sredi četrte reke je bil majnen otok, na katerem sta se trkala dva mŕšava ovna s takšno silo, da so švigale iskre. Rogovec sta imela odbite, kri jima je tekla z glave, sare jima je primanjkovalo, toda kljub temu sta se zaletavala vedno silneje drug v drugega. Obrežje je bilo stmo, na njem pa je bilo vse črno koscey, ki so imeli trdo delo. (...)

Nato je spremijevalec pošteniaku razložil vse, kar sta videla: Ovce na prvem travniku so bile duše tistiñ ljudi, ki so živeli v izobilju, a so bili skori in nevoščijivi. Na drugem travniku so bile duše ljudi, ki so se preživljali s svojim delom in delali tudi za druge. Trkajoča se ovna sta dva kmeta, ki sta se vse življenje pravdala za staro lesniko, da sta zapravila svojo zemljo in so ostali njimi otoci brez dole ter so morali služiti pri sosedih za hlapec in dekle. (Mödemdorfer, 1924: 113-115)

Predstava o duši v rodobe ovce rati k velni starým predstavám. Srečivame sa s ňou napr. v slovatškej ľudovej piesni, kde sa zjavuje mladý hrdina – boh vegetácie – vo svete boha Velasa, boha mŕtvých:

Osu se nebo zvijezdama
u gavno polje ovacna,
zvijezdama nema Danice,
ovacna nema čobana,
do jedno dete Vidoje
i ono ludo zasralo.
Budi ga Jela sestrica:
,Ustani, braco Vidoje,
ovce ti za lug zadoše,
jednu ti zakla vučica,
potekla kŕvca do mora.'
Čula se žalost do Voğa.
(Delorko, 1969: 70-71, št. 60)

V niektorých prípadoch môže táto predstava uvrŕvvať z kresťanskej tradície, podľa ktorej sú ľudia často zobrazení ako ovce a Kristus ako pastier duší.

Ako obraz duše vystupuje aj muš. Avšak pre tento príklad existuje menej dokladov. Príklad z Polesia rozprává o mužovi, ktorú prenosuje s druhými pri studni. V spránku mu z úst vyskočí biela muš – duša – a ťieka k studni napriť sa vodu. Po chvíli skočí muš znova do úst muža, vracajúc sa do jeho tela.

Душу можно увидеть в виде мыши: Ночевали мушчинны у леса, буй колодезь возля іх. А водзи так сяу мочно, што у него нзо рта выскочила муш, побежала до коло-

душа, напиток - и назад, в рот. А другие двое видели. Тот проснулся и говорит: "Как же мне пить хотелось!" А то была душа (Sedakova, 1983: 260).

V oblastiach severovýchodnej Európy je rozšírený obraz katolíckej patrónky – ochrankyne mŕtvych – ktorá je pokrytá zobrazeniami myši (Moszyński, 1967: 555). Aj N. Kuret sa zniehuje o svätej Jedrti, ktorá je na základe jej zobrazenia – s množstvom myši – považovaná za ochrankyňu myši. V skutočnosti nahrádza pravdepodobne pohanskú ženskú bohyniu, ktorá prijala k sebe po smrti ľudské duše v podobe myši (Kuret, 1989: 107).

U Slovanov nachádzame dušu aj v podobe mačky. Svedčia o tom rôzne písomné doklady týkajúce sa ľudovej viery, ako aj rozprávky.

Podľa dostupných prameňov je duša mŕtvej „bosorky“ personifikovaná postavou čiernej mačky:

„Bila je ena cupranca, ki je mleko jemala kravam. Ko je umrla, je na njenih prsih čepu čim maček in čudno gledal. To je bila njena duša.“

(Rozprávanie Zofie Kordiš, nar. 1925, z Piše. Podľa Rozžman, 1992: 58.)

V niektorých oblastiach Čiech a Slovenska sa stretávame s predstavou, že mačka bola považovaná za vodcu duši zomrelých. Z toho dôvodu sa nemal človek približovať k mačke.

„Někde sa dříve věřilo, že kočky po smrti duše na onen svět převažejí a nesměl proto nikdy kočce ublížit“ (Pejml, 1941: 234).

Z uvedených príkladov vyplýva, že predstava o duši v podobe zvierat bola u Slovanov v minulosti hlboko zakorenená. Položme si otázku, čo vlastne vytvorilo základ tejto viery?

Ide tu o formu predstavy o duši, ktorá prevládala v raných štádiách vývoja ľudstva, keď si človek predstavoval dušu v podobe zvierata (neskôr sa však duša antropomorfovala a ešte neskôr dematerializovala a celkom zduchovala), ako to interpretoval H. Biegelisen, ktorý bol pravdepodobne ovplyvnený evolucionistickými myšlienkami? Prejavujú sa v tejto viere stopy viery o putovaní duši, tak ako o tom svedčia názory E. Morina a čiastočne i H. Biegelisena? Alebo tu ide skôr o formu „dvojitého zjavenia“ zomrelého – ako zvierata v pozemskom živote a súčasne ako človeka na druhom svete, tak ako to vysvetľuje

L. Lévy-Bruhl?

O predstave duše v podobe zvierat ako ľudovej viere sa už dávnejšie znieňovali viaceri bádatelia, keďže táto viera bola zakorenená nielen u Slovanov, ale stretávame sa s ňou na celom svete.

L. Lévy-Bruhl uvádza vo svojej práci „L'âme primitive“ z viacerých oblastí sveta množstvo príkladov, keď sa duša najmä v prvých dňoch po smrti zjavovala v podobe zvierata (Lévy-Bruhl, 1963: 360).

Na Floride pestoval napr. istý muž vo svojej záhrade stromy a čoskoro zomrel. Po krátkom čase sa v korunách stromov zjavil biely cuscus, veľmi zriedkavo sa vyskytujúce zviera, ktoré považovali za zomrelého a pomenovali ho jeho menom. Podľa názoru Lévy-Bruhla bol zomrelý súčasne „indalo“ – človek, ktorý pokračuje vo svojom živote na druhom svete – ako aj zviera, ktoré sa ukazuje medzi stromami v jeho záhrade (Lévy-Bruhl, 1963: 360).

Aj v Motlave veria, že potkany, pre ktoré sa najmennej po piatich dňoch po úmrtí ukladá krmivo a voda na hrob zomrelého, predstavujú mŕtveho. Na Salamunových ostrovoch, na Floride, na Santa Isabel a v Savo veria ľudia, že mŕtvi sa prevetľujú do žraloka (Lévy-Bruhl, 1963: 362).

Na ostrovoch Nové Hebridy jestvujú naproti tomu ľudia, ktorí sa už za života dokážu premeniť na žraloka. Podľa Lévy-Bruhla platí tento jav aj na zomrelých – človek teda môže ako Lévy-Bruhl dedukuje, žiť súčasne na tomto svete (ako zvierat) a aj na onom svete (Lévy-Bruhl, 1963: 362).

Na San Christophale závisí podoba zvierata od miesta, kde je mŕtvy pochovaný. Ak mŕtveho vhodia do mora, inkamuje sa do ryby, najmä do žraloka, ale aj do korytnačky, krokodíla a i. Niekedy stamniceho človeka navštevuje zviera, ktoré sa stane po jeho smrti jeho „domovom“. Deti tohto človeka však nesmú tieto zvieratá ani konzumovať, ani usmrtiť alebo ublížiť im, keďže sú považované za ich matku, resp. ich otca (Lévy-Bruhl, 1963: 362-363).

Zvieratá, ktoré sa objavujú po smrti človeka a sú považované za mŕtveho (napr. žralok), sú podľa Lévy-Bruhla nielen dušou mŕtveho, ale mŕtvy sám, ktorý žije dvojitý život – ako mŕtvy na onom svete a súčasne ako zvierat v pozemskom živote (Lévy-Bruhl, 1963: 364).

Ze tu skutočne ide o „dvojitú existenciu“ človeka, podľa jeho názoru dokladá obýčaj zo Samoy, kde mŕtveho, ktorého miesto odpočinku nie je presne známe, pochováajú v podobe zvierata. Jeho časť, ktorá je pochovaná, nie je jeho duša, ale len mŕtvy sám. Na mieste, kde tento človek zomrel, rozprestierajú kus látky a čakajú na zvierat (napr. na mŕtve, jaštericu)... Vo chvíli, keď sa zvierat ukáže, ho zavlnú do látky a odnesú do hrobu vo viere, že nepochovaní mŕtvi pnašajú veľkú nepokoj... (Lévy-Bruhl, 1963: 364-365).

Lévy-Bruhl dokumentuje, že podľa ľudovej viery človek jestvuje po smrti v dvoch podobách – ako zvierat na tomto svete a ako človek na onom svete:

„Cette représentation „irrationnelle“, et qui ne peut pas être rendue claire, de morts qui meurent dans l'autre monde une vie semblable à la vie terrestre, et qui sont en même temps des serpents familiers, fréquentent la maison où ils ont vécu, n'a rien qui doivent nous surprendre... Elle implique, simplement, comme elles, la bi-présence de ces individus qui sont à la fois hommes et animaux.“

(Tieto „iracionálne“ predstavy o mŕtvych, ktorí vedú na druhom svete podobný život ako na zemi a ktoré sú súčasne obdobou domácich hadov, navštevujúcich dom, kde žili, nemôžu byť objasnené a nemôžu nás prekvapiť.)

(Lévy-Bruhl, 1963: 375).

Ak detailnejšie analyzujeme jeho hypotézu, zdá sa, že Lévy-Bruhl neberie do úvahy skutočnosť, že podľa ľudovej viery u mnohých národov duša človeka neprechádza bezprostredne po smrti na druhý svet. U Slovanov je to napr. 14 dňové obdobie, kedy duša po smrti prechádza na druhý svet (najneskôr však po jednom roku), u Valachov je to doba siedmich rokov (porovnaj Sedakova, 1983: 248; Gasparini, 1951-52: 14-17; Unbeggam, 1948: 439, Zecević, 1968: 48). Pred uplynutím tejto lehoty pobýva duša niekde v blízkosti domu alebo na mieste úmrtia.

Preto v tomto období ľudia vykonávajú pre dušu mnoho obřadov, ktoré po uplynutí danej lehoty zase zanechávajú: duši pripravujú vodu, zapalujú sviečky, nechávajú potraviny a pod. Táto viera nie je rozšírená len u Slovanov, ale aj u iných národov, ktorých ľudovu viereu sa zaoberal Lévy-Bruhl. Dokladajú tu aj jeho záznamy: u národa Lhota-Nagras nesmie nikto usmrtiť živého tvora, kým mŕtvy leží v dome – či je to väčšie zviera, vlák alebo hmyz. Kým neuplynú dni tabu (dni „genne“), to znamená, kým duša definitívne neprejde do ríše mŕtvych, dodržiavajú tento zákaz, a to vzhľadom na strach, aby „nezabíli“ mŕtveho v nijakej inej podobe (Lévy-Bruhl, 1963: 369).

Keďže duša potrebuje určitý čas, kým prejde do iného sveta, do ríše mŕtvych, nemožno preto hovoriť o „dvojití existencii“ človeka. Duša človeka sa ukazuje v podobe zvierata už v okamihu jeho smrti alebo bezprostredne po nej, a to kým ešte nie je definitívne na onom svete, teda keď podľa ľudovej viery ešte nenasatla „skutočná smrť“ (odchod mŕtveho zo sveta živých). Nie je preto vhodnejšie v tejto súvislosti používať pojem „metempsychóza“ alebo putovanie duše?

Francuzský antropológ E. Morin zastáva vo svojej práci „L'homme et la mort“ tézu metempsychózy – duša sa zjavuje v podobe toho zvierata, ktoré sa nachádza ako prvé v blízkosti mŕtvoly: popri hľbokej viere primitívnych národov, že mŕtvy člen rodiny sa preveteli do dieťaťa, ktoré sa narodí po jeho smrti, je rozšírená aj predstava, že mŕtvy sa zjavi v podobe zvierata, ktoré bolo videné v blízkosti mŕtvoly a v tej chvíli aj zuteká (Morin, 1981: 126).

Už poľský bádateľ H. Biegeleisen publikoval vo svojej práci problém viery o dušiach, ktoré blúdia v podobe zvieratá po svete, ako jednej z foriem metempsychózy (Biegeleisen, : 35). Podľa jeho názoru aj v prípade známej predstavy stredovekej úradie o dušiach, ktoré uletia z čela mŕtveho v podobe muchy, motýľa, alebo iného zvieratá, ide o metempsychózu (Biegeleisen : 36). A to napriek tomu, že autor na str. 29 o tejto viere píše ako o materiálizácii – ako o jednom zo starších stupňov predstáv o duši: ďalším stupňom je podľa toho viera v ľudskú podobu duše (antropomorfizmus), posledným je viera v dematerializáciu duše ako duchovnej substancie (Biegeleisen: 29).

Ak prijíame hypotézu o ďalšom prežívaní mŕtveho v podobe zvieratá, ponúka sa najskôr otázka – vo vzťahu k Slovanom – o čom svedčí viera starých Slovanov v akkoľvek formu života po smrti. Takáto viera by predsa bola pre viernu v metempsychózu zásadne smerodajnou.

O viere Slovanov, či v nejakej forme existuje život po smrti, prevládajú rôzne názory. Thietmar z Merseburgu píše vo svojej kronike, že smrťou sa všetko končí: „Ne murti canis obprobio noter inlitteratis et maxime Sclavis, qui cum morte temporali omnia punit finiri haec loquor...“ (Aby som nebol označený nadávkou nemý pes zo strany nevzdelaných a predovšetkým Slovanov, ktorí si myslia, že časnou smrťou všetko končí – toto hovoria). Túto skutočnosť potvrdzuje aj Nestorova kronika, z ktorej jednoznačne vyplýva, že Slovania, na rozdiel od Grékov, nepoznali oný svet. Protikladom k tomu je správa Kozmu z Pragy: „Item sepulturas quae fiebant in sylvis et campis atque scenas quas ex gentili ritu faciebant in bitvis quasi ob animarum pausionem, item et jocos profanos quos super mortuos suos inanes cientes manes ac induti faciem lavis bacchando exercebant externavit.“ (Taktiež zakázal pohreby, ktoré sa konali v lesoch a na poliach a obrady, ktoré robili podľa pohanského obyčaja na krížnych cestách akoby na upokojenie duší, taktiež i hry svetské, ktoré vykonávali nad svojimi mŕtvymi vyvolávajúce prázdných podsvetých duchov a na tvári mali nánhanuté masky vykríkujúc pri tom.) (Cit. podľa Léger, 1984: 163-164.) Ale aj Thietmar uvádza na inom mieste, že duša má v minulom živote iné povinnosti než v súčasnom živote, čo by mohlo byť pre Z. Vážu dokladom toho, že Slovania dávnejšie verili v reinkarnáciu (Váža, 1990: 133).

Ak však porovnáme viaceré práce na tomto úseku bádania (porovnajte Ivanov, Toporov, 1965, 1974), je jednoznačné, že u Slovanov bola rozšírená viera v posmrtný život, a to v rôznej podobe.

Vládcom nad ríšou smrti bol u Slovanov boh Veles, ktorého kráľovstvo sa rozpresieralo až na druhú stranu vody (porovnajte Ivanov, Toporov, 1974: 66). Veles predstavuje nielen boha záhrobia, ale je aj boha „Skotijrs“ (boh dobytka), ako sa to uvádza v Nestorovej Kijevskej kronike v súvislosti s rokom 907.

Slovo „skot“ znamená v ruskom jazyku „dobytok“. Podľa L. Légera to však nie je jediný význam tohto slova. Pod týmto pojmom, ktorý v Nestorovej kronike znamená boha dobytka, sa podľa Légera skrýva aj pejoratívna konotácia z pera kresťanského kronikára, a to v zmysle boha jednoduchých ľudí, bláznov. Ruské slovo „skot“ má podľa tohto názoru aj tento dvojitý význam (Léger, 1984: 97).

Ivanov a Toporov vysvetľujú atribút „skotijrs-boh“, pripisovaný bohu Velesovi, inak podľa starej panindoeurópskej viery sa ríša mŕtvych predstavovala ako lúka. Ak je boh Veles bo-

hom ríše mŕtvych, bolo by pochopiteľné, prečo mu bol pripisovaný uvedený atribút (Ivanov, Toporov, 1974: 67).

Spojivom medzi Velesom a dobytkom je aj obyčaj otvárania dverí, aby sa za dverami stojaca zvieratá vypustili von. Ivanov a Toporov vysvetľujú týmto obyčajom aj motív vslobodenia duší mŕtvych. Dobytok teda predstavuje duše mŕtvych (Ivanov, Toporov, 1974: 71).

Ak je oný svet lúkou, sú duše mŕtvych dobytkom, ktorý sa na nej pasie. Týmto sa azda dá vysvetliť u Slovanov rozšírená predstava o dušiach mŕtvych ako o ovciach.

Veles je na druhej strane aj boh, na ktorého sa vzťahuje archaické spojenie „juit zver“, tak ako to dokladajú Ivanov a Toporov. Týmto divokým dravcom bol niekedy medveď, inokedy sivý vlk, alebo aj lev, rys. Zároveň je Veles aj ochrancom dobytka pred divokými zvieratami. K nemu sa utekajú ľudia so svojimi prosbami, aby ochránili dobytok pred medveďmi, levmi a vlkami. Navyše – Veles štre divé zvieratá proti dobytku, keď sa búrili proti ľuďom (porovnajte Ivanov, Toporov, 1974: 57-65).

Podobnú úlohu zohrávajú v niektorých oblastiach aj sv. Nikolaj a sv. Juraj: v spojení s niektorými zvieratami, napr. vlkami a jelenmi, vystupujú sv. Nikolaj a sv. Juraj veľmi často ako ochrancovia. Podľa viery Slovanov sa vlkom stáva človek, na ktorého prechodí sv. Juraj včiu kožušinu. S rovnakou predstavou sa stretávame aj v Arménsku. V okolí Českochovej je rozšírená viera, že sv. Mikolaj premieňa ľudí na vlkov (Moszynski, 1967: 544). Aj u východných a severných Slovanov je veľmi rozšírená viera, že sv. Juraj a sv. Mikolaj alebo Boh sám vládne nad vlkami (Moszynski, 1967: 573).

Viera, že sv. Juraj je vodcom a pánom vlkov, ako aj pastierom vlkov, bola podľa zápisov Navratila v minulosti veľmi známa v okolí Karlovača a v Rusku:

„Na Jurjevo – tako pripoveduje ondot (v okolici Karlovača. M. M.) kmet („seljak“) zberó se vsi volki („svi vuanci“) na jedno mesto in čakajo sv. Jurija. Ta prijaše na ognjenem kozlu („vatretnom jarcu“) ter odkáže vsakemu, kde mu bóde „lov“ loviti in kaj vse delati. (Arktiv VII; 239) – Sv. Jurij je tedaj po naródnem praznovorju i volčiji („vučji“) pastir. Prim. tudi“ Arktiv VII.; 222-224 poročilo iz Ivanic-grada.“ (Navratil, 1988: 137)

„Strinjaje se s Hrvatit v hrvatsko-slavonskom kraljestvu pravi i ruski narod, da je sv. Jurij voditelj in glavar. volkom (= volčiji pastir); da jih on zbira okrog sebe ter odkazuje kraj, kde in ob čem naj živi...da jezdari na Jurjevo sv. Jurij Hrabri po gozdih na belem konju ter odkazuje volkom vsakemu svoje delo („razdaet volkami nakazy“) po ruskem pregovoru: „Čto u volka v zubah, to Egorij dal.“ (Kar je volku v zobéh, to je Jurij dal). (Afan. I.; 709-710; podľa Navratil, 1988: 147).

Sv. Juraj sa vyskytuje aj v spojitosti s jelenom, ktorý v kulte Velesa zohráva dôležitú úlohu: medzi vepskými pastiermi, ktorí si Vlasi (Veles) vyvolili za svojho ochrancu, bola rozšírená legenda, podľa ktorej sa na rituálnom obetnom mieste dobytka schádzali jeleni a losy (Ivanov, Toporov, 1974: 58). V kaukazskom meste Okum stojí kostol sv. Jurija ozdobený jelenmi parohmi. Obyvateľstvo mesta rozpráva o tom, že každý rok v noci z 22. na 23. apríla (v deň pred sv. Jurajom) sa pred kostolom objavil jelen s veľkými parohmi, ktorého podľa mienky ľudí prinášal sám sv. Juraj. Po rituálnom usmrtení zvieratá sa jedlo jeho mäsa, parohy sa však zastokli na plot. Ale raz sa stalo, že sa jelen zjavil neskor ako obvykle a po udere palicou ostal nahnevany šak. Odvtedy nikdy viac sv. Juraj neprimiesol do Okumi jelená. Podľa názoru Moszynského ide v tejto súvislosti o obet sv. Jurajovi, keďže aj v horských regiónoch Abcházka bola jelenia obet známa ešte donedávna. Mnohé národy horských regiónov Kaukazu poznali obyčaja, ktorý sa vykonával pred odchodom na lov, kedy sa sv. Jurajovi slubovala jelenia obet za pomoc pri úspešnom love. Na základe týchto prejavov

Moszynski usudzuje, že sv. Juraj nahradil pohanské božstvo, ktoré disponovalo mocou nad zvieratami a na niektorých miestach prevzalo podobu bieleho jelena (napr. u Čečenov). Porovnáva ho s ruským lesným démonom Leši, ktorý podľa ľudovej viery vládol aj nad zvieratami:

„...šw Jerzy zastępuje w podobnych wypadkach dawne pogańskie bóstwo (...), które miało rzadzić dzikimi zwierzętami, niekiedy zrestą samo przybierając postać jelena białej maści (tak – u Czeczenów). Niektóre cechy tego bóstwa (zwłaszcza rządzenie przezeń zwierzętą) zbliżają je do wielkoroskiego lesnego demona, zwanego leszym. Zobaczmy niżej, że i owemu demonowi dawano ofiarnice złożenia ofiar i faktycznie składano je dla zapewnienia sobie powodzenia w łowach. Poza tym – o czym już po części wiemy – i sw. Jerzy występuje u Słowian jako pan zwierzęny (w szczególności wilków), tak że zdublowanie pogańskiego lesnego bóstwa czy demona władającego zwierzętą przez tego świętego powtarza się zarówno na Kaukazie, jak i u Słowian.“ (Moszynski, 1967: 577)...

Kto je vlastne sv. Juraj a sv. Nikolaj v slovanskej mytológii? Jednoznačné je, že obaja v rôznych kombináciách nahradili praslavanskú mytickú bytosť, alebo dokonca viaceré bytosti.

Ako to vyplýva z jednej srbskej piesne a čiastočne i z jej jednotlivých chorvátskych variantov, predstavoval Nikolaj – Mikula prinajmenšom u južných Slovanov typ sprievodcu duší na oný svet:

Raslo drvo sred raja -
plemenita dařna.
Plemenito rodila,
zlatne grane spustila
lišće joj je srebrno.
Pod njom sveta postelja,
svakog cweta nasutra,-
ponajviše bosiljka
i rumene ružice;
na njoj svetac počiva,
sveti otac Nikola.
K njem dolazi Iljja,
mironosna vojvoda;
pa besedi Iljja,
mironosna vojvoda:
„Ta ustani, Nikola,
da idemo u goru,
da pravimo korabe,
da vozimo dušice
s ovog sveta na onaji!“
Al'besedi Nikolaj:
„Okan der se, Iljja,
mironosna vojvodo!
danas jeste nedelja,
u njoj s'ništa ne delja,
već se krsti i venča,
ruse kose češljaju,
belo lice umiva.“

Opet veli Iljja,
mironosna vojvoda:
„Ustaj gore, Nikola,
da idemo u goru,
sa pravimo korabe!“
Al'ustade Nikola,
odšetaše u goru,
napraviše korabe,
prevezoše dušice
s ovog sveta na onaji;
a tri duše ne mogu:
jedna duša griješana:
kuma na sud vodila;
druga duša griješana:
s komšijom se mrazilaj;
treća duša najgriješnja:
devojku je skudila.“

(Najveći grijesi, Karadžić, 1969: št. 209, s. 101-102.)

Aj v ukrajinskom folklóre splňa Nikolaj funkciu vodcu duší na druhý svet (Uspenskij, 1982: 57). V Poľsku pozýval domáci pán na Štedrý večer aj duše mŕtvych, ktoré okrem iných mohol zastupovať sv. Nikolaj (Moszynski, 1936, 3: 8).

B. A. Uspenskij dokázal, že Nikolaj prevzal u východných Slovanov funkciu Velesa (Uspenskij, 1982).

O sv. Jurajovi, nasledujúcom po slovanskom Jurijovi-Jarylovi, odvodenom od irija/vy-ritaj, sa zmienovali už V. V. Ivanov a V. N. Toporov (Ivanov, Toporov, 1965: 85, 1974: 183), pričom R. Karadžić dokázal, že ide o Pertunovho syna, ktorý sa na jar vracia do krajiny živých v podobe koňa (Karadžić, 1989, Belaj, 1990).

Obaja, Juraj a Nikolaj, sú v určitom zmysle späť s ríšou mŕtvych a sú nositeľmi jej významu, resp. preberajú čiastočne jej funkciu. Zaujímavé je, že aj vlci, nad ktorými vládnu, sú spojení s oným svetom. P. Skok uvádza v etymologickom slovníku srbského a chorvátskeho jazyka možnú etymologickú súvislosť slova „volk“ a litovského „velnias“ vo význame čerta (Skok, 1973: 636). Litovské slovo „velnias“ – „vrag“ je v skutočnosti Veles, boh oného sveta (porovnaj Ivanov, Toporov, 1974: 66). Ako ďalšia zaujímavá paralela sa ukazuje aj vlk v kontexte s rumunskými pohrebnými rituálmi a mytickými predstavami, podľa ktorej vystupuje vlk ako sprievodca duše na onen svet (Svenjukova, 1990: 128-129).

Podľa ľudovej viery z Roža sa ukazujú duše nečistých (hriechnych pápežov) po smrti v podobe vlka (Šašel-Ramovš, 1936-1937: 17).

Dalej nachádzame na hroboch v Jagodine veľmi často drevené vyrezávané sošky jelena alebo zobrazena srn, rovnako ako sa v Bosne a inde rozšírené zobrazenia vtákov, predstavujúce duše zomrelých (Buzbek, 1955; čiácia podľa Drobnjaković, 1960: 161).

Na základe uvedených príkladov nie je pravdepodobne potrebné ďalej vysvetľovať silu, ktorou disponujú Juraj a Nikolaj nad niektorými divými zvieratami, hľadanim paralel medzi Jurajom a ruským lesným démonom Leši, tak ako to nachádzame u Moszynského. Možno povedať, že v ich spoločnej funkcii ako sprievodcov alebo „správcov“ mŕtvych duší v podobe zvierat, ktorá je charakteristická tak u Velesa ako aj Lešho, je manifestovaná moc (porovnaj Uspenskij, 1982: 85-89).

Тако улога је једнозначајно додељена у пуских ритаљних спевових, у којих се трагају Јураја (ако је некеда ослотовану Веlesa), абу заћнао дравоу там, одкал прѣшеи он сам, т. ј. за корес а воду (до рѣсе Веlesa), абу са добуток моћној рокојне паст:

Батрошка Еторий, Макарий преподобный! Спаси нашу скотинку, Вseo животиноку -/ В поле и за полем, / В лесу за горами, / За широкими долами! Волку, меведю -/ Пеня да колода, Да белая береза, Древесный камень! Нашим-то тѣнечкам -/ Трава-ка-муравка, Зеленьный лужок

Еторий батку храбрый, Макарий преподобный! Спаси нашу скотинку, Вseo животиноку -/ За крутым горами! Волку с меведю -/ Пеня а колода, Поza-море до-рога! Зайду с лесей -/ Горка осина, По самую вершину! Ворону с вороной -/ Каешек древяный! Магушке скотинке, / всей животинке -/ Травка-муравка, Зеленьный лужок (Ср. родла Катѣић, 1989: 49.)

Јурај представује у гучћто пуских спевових правдеродне ошланцу добутка пред драв-цами. Роулако то плати ај пре пуске рѣсне, коге спѣвају пасиен в дећ св. Јураја. Ај тако улога спљува с улогом Веlesa, когу је родла лудовеј виеру ошланца добутка пред дравцами, заћовеј вшак бол в лудовом ведоми údajне ај рѣном-владсом дравоу (Јванов, Торогов, 1974: 57-60).

Завером моћно коншатовати, же ај тие драве звиерата, над когуми владне Веlesa (resp. Јурај а Nikolaj) а сѣ такроведѣас доконса сумолитом тејто моци, сѣ вшине душе зомте-љих. Моћно тедна на заћкаде уведених прикладов, докладѣицех скаучоност, же душѣам зомтељих је приписована подоба звиерат, узаврет, же Веlesa је бохом рѣсе мѣтљих, в когѣј родла лудовеј виеру душе зомтељих жију на оном свете в родобе звиерат - мѣлен ако добу-ток, але ај в родобе звиерат рѣзног дотрућу? Моћно дајѣј вшловити мѣшљенку, же нестаѣи вучѣадзат тен зо сполочней индоeurопскеј виеру о рѣши мѣтљих в родобе пасиенка, але тѣ-ба скѣр вучѣадзат зо ширеј представу, же душе зомтељих жију дајѣј ако звиерата на оном свете за воду (могом, неком)? Р. Скок увѣдза во својом етимологичком словнику, же праслованскѣ а вшеслованскѣ слово „скок“ незначена тен „добуток“, але ај „звиерат“ вше-обесне (Скок, 1973: 267). Тен исту вшазнам приписују слову „скок“ ај Вѣззовић (bestija, skot, зивине), Бјелостенес (skot, pecus, animans, bestia, bellua), Волѣгѣјим (bestija, doбу-ток), Сулек (звиерат, ѣлма) - (поголнај Рѣчник хрватскога али српскога језика, дио XV, Загреб, 1956: 294). В томо змисле је лѣшше зарѣдѣти до семантичкѣго рола около Веlesa ај инѣ звиерата ако душе зомтељих.

Самозрѣјте - ако ућ боло поведанѣ - звиерата стѣснѣјујѣсе душу нескѣр пријало гомѣакѣ моћналѣ а инѣ вшности зомтељих. Правдеродне роћовдне јествовал роздиел мѣдзи мѣт-љими, когѣј зомтељѣ „вшлатноу смртѣу“ а тѣми, когѣј зомтељѣ „мѣ вшлатноу“ смртѣу, т. ј. „не-чѣстѣу смртѣу“. Моћно сѣ оба аспекту Веlesa - ако боћа добутка а боћа дѣвљих звиерат - вшлатне двома аспектами душе...

Моszyński поуказѣл окрѣм инѣго ај на јазыковѣу прибузност слов живѣт а звиерат („жив-јѣниѣ“ а „живѣ“). Подла јѣго нѣзори мѣ быт звиерат в лудовеј виере постѣлом живѣта (Мо-szyński, 1967: 539-540). Прѣто бы неболо незычѣјѣнѣ, кебу во ведоми лудѣ перѣберѣла душа прѣве подобу звиерата.

В томо охлѣде немоћно говорѣти, аспѣн у Slovanov, в сѣвѣстлѣсти с тематикѣу душа-звиерат ани о „би-презѣнци“ чловека по смрти, ани о „метѣмпсихѣзе“ (кедѣе душа непокращѣје во вшлатном живѣте в подобе звиерата, але в тејто подобе путѣје до рѣсе мѣтљих, resp. там ако „звиерат“ жије дајѣј). Правдероднејше је вшак, же старѣ Slovania сѣ душу представовали в по-добе звиерата, а прѣто моћно говорѣти нанѣјшѣ о симболичкѣј представѣ душе в подобе зви-

рата. Прѣто са моћно приклѣмити к нѣзору L. У. Томаса, же звиерат моће симболичкѣу предста-вовѣти јѣдну чѣст особности чловека, нар. лудскѣ душу (Thomas, 1980: 125).

ЛИТЕРАТУРА

- ВАЛОРДА, Ј.: Обѣчѣји око смрти и рогрѣба и околимѣ Уиског. Етнографска града АНУ ВѢН, кѣјѣга XX, odd. друшт. наука, кѣјѣга 16, Сарајѣво 1976, s. 77-87
- ВЕДНАРѢК, Р.: Синтопиу на Slovensku. Bratislava 1972
- ВЕЛАЈ, В.: Нодѣти - гонѣти. Другѣј аспект јѣднога праславѣнског обрѣда за плодност. Studia Ethnologica, vol. 2, Zagreb 1990, s. 49-76
- ВЕЗЛАЈ, Ф.: Slovanско „лѣтѣ“ „уутѣтѣ“ in sorodno. Ономѣстѣа Угѣолавлѣа VI, Ljubljana 1976
- ВѢГЕЛЕISEN, Н.: Шмѣрѣт w обрѣдачѣ, змѣсзѣјѣах и вѣрѣзѣнѣах луду польскѣго. Warszawa, rok неувѣдену
- ВУЃАР, Ф.: Народне приповѣтке. Збоѣник за народни живѣт и обѣчѣје Јужнѣи Slavena. кѣјѣга XXII, Zagreb 1918, s. 265
- БУРСЗТА, Ј.: Kultura ludowa Wielkopolski. Tom 3, Poznań 1967
- САМВЕЛЛ, Ј.: Primitive Mythology. The Masks of God. Arkana 1991
- ЃИСТЈАКОВ В. А.: Представлѣнѣја о догоге в загробнѣј мѣт в рускѣих почѣторѣнѣах прѣчѣта-нѣах XIX-XX веков. Обрѣјад и обрѣјадѣујѣ фольклор, Москва 1982, s. 114-127
- ДЕЛОРКО, О.: Лѣба Ивановѣа, хрватске старѣнске пѣсѣне сѣкуплѣне у наше данѣ по Далмѣа-ци. Split 1969
- ДРОБНЈАКОВИЃ, В.: Ethnologia naroda Jugoslavije I, Beograd 1960
- ЕЛЛАДЕ, М.: Шаманизам. Novi Sad 1985
- ФИШЧЕР, А.: Змѣсзѣјѣе погрѣзѣбѣе луду польскѣго. Lwow 1921
- ГАСПАРѢНИ, Е.: I riti popolari Slavi. Venezia 1951-1952
- ИДРИЗОВИЃ, Н.: Kolo bosanske škole smrti. Zagreb 1984
- ИВАНОВ В. В., ТОПОРОВ В. Н.: Slavjanskije jazykovije modelirujušije semiotičeskie siste-my. Moskva 1965
- ИВАНОВ В. В., ТОПОРОВ В. Н.: Issledovanija v oblasti slavjanskich drevnostej. Moskva 1974
- КАРАДЖИЃ В. С.: Српске народне пѣсѣне I. Beograd 1969
- КАТИЃИЃ Р.: Нодѣти - родѣти. Трагом текстова јѣднога праславѣнског обрѣда плодности. Studia Ethnologica, Vol. 1, Zagreb 1989, s. 45-63
- КАТИЃИЃ, Р.: Дајѣе о реконструкѣји текстова јѣднога праславѣнског обрѣда плодности. Studia Ethnologica, Vol. 2, Zagreb 1990, s. 35-47
- КАТИЃИЃ, Р.: Дајѣе о реконструкѣји текстова јѣднога праславѣнског обрѣда плодности II. Studia Ethnologica, Vol. 3, Zagreb 1991, s. 35-41
- КЕЛЕМИНА, Ј.: Бајке in приповѣтке slovenskega ljudstva. Celje 1930
- КОТНИК, Ф.: Стѣрије, Корѣшке народне приповѣтке in правѣјѣце II. Celovec 1958
- КУРЕТ, Н.: Празнично лето Slovencev. Starosvetne šege in navade od pomladi do zime. Prva knjiga, Ljubljana 1989

- LÉGER, L.: Slovenska mitologija. Beograd 1984
- LÉVY-BRUHL, L.: L'ame primitive. Paris 1963
- LÉVY-STRAUSS, C.: Totemizam danas. Beograd 1979
- MÁCHAL, H.: Nakres slovanského bajesloví. Praha 1891
- MORIN, E.: Čovek i smrt. Beograd 1981
- MOSZYŃSKI, K.: Kultura ludowa Słowian. Tom II. Kultura duchowa. Warszawa 1967
- MÖDERNDORFER, V.: Narodne pripovedke iz Mežiške doline. Ljubljana 1974
- NODILO, N.: Stara vjera Srba i Hrvata. Split 1981
- PAJEK, J.: Črtice iz duševnoga žitka štaj. Slovencev. Ljubljana 1884
- PEJML, K.: Český lid ve svých názorech, obyčejích a pověstech. Praha 1941
- RJEČNIK hrvatskoga ili srpskoga jezika. Dio XV, Zagreb 1956
- ROŽMAN, I. J.: Magijski in religiozni tabu v (tradicionalni) kulturi Slovencev. (Na primeru mesta Brežice in vaše okolice.) Diplomska naloga na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani. Ljubljana 1992
- SEDAKOVA, O. A.: Materialy k opisaniju poleskogo pogrebahnogo obriada. Polešskij etnolingvističeskij sbornik. Moskva 1983, s. 246-262
- SKOK, P.: Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. Knjiga treća. Zagreb 1973
- SVETNIKOVA, T. N.: Volk v kontekste ruminskog pogrebahnog obriada. Materialy k opisaniju poleskogo pogrebahnog obriada. Ispovedovanja v oblasti balto-slavianskoj duchovnoj kultury. Pogrebálny obriadi. Moskva 1990
- ŠAŠEL J., RAMOVŠ F.: Narodno blago iz Roža. Marhor 1936-1937
- ŠTRKELJ K.: Slovenske narodne pesmi. I. del, Ljubljana 1980
- THOMAS L.-V.: Antropologija smrti I, II, Beograd 1980
- UNBEGAJUN B. O.: La religion des anciens Slaves. Mana 2, Les religions de l'Europe ancienne III. Paris 1948
- VÁŇA, Z.: Svět slovanských bohů a démonů. Praha 1990
- VOROPAJ O.: Zvičaji našogo narodu. Kiiv 1993
- ZELENNI, D.: Russische (Ostslawische) Volkskunde. Grundriss der Slawischen Philologie und Kulturgeschichte. Berlin-Leipzig 1927
- ZEČEVIĆ S.: Samrtni ritual i neki običaji kula mrtvih u stanovništvu vlaškog govornog jezika Krajine i Ključa. Glasnik etnografskog muzeja 30, 1967, Beograd 1968, s. 47-78
- ZEČEVIĆ S.: Kult mrtvih kod Srba. Beograd 1982
- ŽURAVLEV A. F.: K etimologii slav. „skotr“. Etimologija 1981. Moskva 1983

Z nemčinj preložila Magdalena Pariková

THE LIFE AFTER DEATH BY THE ANCIENT SLAVS

Summary

The author starts by quoting records on the beliefs of ancient Slavs, according to which the soul of the dead assumed the image of various animals, especially that of a bird, sheep, mouse and cat. She refers to theoretical contribution which interpret such beliefs as a twofold presence of the dead, metempsychosis and an early stage in the understanding of soul. She then concentrates on the Slavs and their beliefs in life after death and on Veles, who was considered both the god of death and of cattle. According to some leading researches of Slavic mythology, Veles would be the god of cattle given that, in the ancient indoeuropean belief, the land of death was imagined as a pasture on which cattle (i. e. souls) grazed. Originally, however, Veles was associated with the archaic attribute of a wild beast (ljut zver) such as bear, wolf and a lion. At the same time, he was considered the protector of cattle from wild beasts or, even, the one who set these beasts onto the cattle. A similar characteristic can be found in Nicholas and George from Slavic mythology, who were often assigned the role of wolves' and deers' masters while being connected with the afterworld. Judging from old folk songs and other beliefs, Nicholas represents some sort of souls' guide to the afterworld, while George was believed to come from the land of death every spring. There is also the etymological link between wolves, over whom they have power, and Veles, meaning the devil in Lithuanian. Besides, according to popular belief, the souls of the deceased often turned into wolves. There are obvious parallels between George (and Nicholas) and Veles. The role of George, as protector of cattle from wild beasts and their master, is also supported by Russian ritual songs. From all this one could conclude that these beasts, over whom Veles (i. e. George and Nicholas) has power, are actually the souls of the dead, who in the form of different animals continue their life in the other world beyond the water. The image of the animal, in which the soul was believed to dwell, had been changing in accordance with the moral and other characteristics of a person. Originally, there probably existed a difference between those who died „their own death“ and those who did not die „their own death“, that is, between the pure and impure dead. At some stage, the two aspects of Veles – as the god of the cattle and a wild beast – might have represented the two aspects of the souls. A linguistic confirmation for this can be found in some dictionaries: the world skotr means not only cattle but the animal in general.

VENKLE