

BIBLIOTEKA RADOZNALIH

knjiga druga

Urednici:

Uglješa Krstić
Miodrag Bulatović
Jovan Janićijević
Branimir Živojinović

JOVAN JANIĆIJEVIĆ

U ZNAKU MOLOHA

Antropološki ogled o žrtvovanju

Izdanje: Trajna radna zajednica književnika i književnih prevodilaca VAJAT, Beograd, Generala Ždanova 78 • Za izdavača: Uglješa Krstić, direktor • Recenzenti: Dragoslav Srejo-
vić, Branimir Živojinović • Grafičko oblikovanje: Nikola Pop-Konstantinović • Lektura:
Milena Šafarik • Korektura: Milica Slavković • Fotoslog: „Mladinska knjiga” • Štampa:
OOUR štamparija „Slobodan Jović, Beograd, Stojana Protića 52

©by Author

20.104
ISBN 86-7039-007-8



VAJAT-BEOGRAD

Ova knjiga je delimičan rezultat obimnijeg proučavanja antropološkog okvira slovenske antiteze, zapravo uporednog istraživanja određenih obrazaca mišljenja u žrtvovanju, bajanju, bajci, mitu i junačkom epu, tabuu, maskiranju i prerusavanju. Ona je istovremeno šira i uža od toga rada. Ako je nezavršena studija Draž okolišenja zamišljena kao sintetički uvid u mitsko mišljenje, kako se ono ispoljava u mitu i ritualu, magiji i religiji, običajima i folkloru, knjiga U znaku Moloha je pokušaj da se to mišljenje analizira na veoma širokom ali istovrsnom uzorku. Pri tome je primenjen metod unutrašnje rekonstrukcije, dopunjen metodom koverifikacije, koji se zasniva na pretpostavci da se raznorodni istovrsni podaci uzajamno potvrđuju. Da bi taj kombinovani postupak mogao dati valjan rezultat, bilo je nužno obuhvatiti veliku količinu podataka i na taj način isključiti negativan uticaj mogućih grešaka uslovljenih nepouzdanošću nekih izvora (opisi misionara i drugih pristrasnih očevidaca, arheološki nalazi koji se mogu različno tumačiti itd.).

Knjiga je podeljena u tri dela. Prvi od njih je, u stvari, folklorna predigra, koja treba da posluži kao zanimljiv uvod u istorijski prikaz žrtvenog obreda i običaja raznih naroda u vezi s njim. U priči o zmajeubici, baladi o zazidanoj nevesti i mitu o Avramu i Isaku ispoljavaju se prežici (preživeli ostaci ranijih pojava) nekadašnjeg stvarnog žrtvovanja i odražavaju tragovi žrtvenih zamena, odnosno ukidanja žrtve u narodnom stvaralaštvu. Najobimniji, drugi deo predstavlja činjeničku podlogu knjige. U njemu se prikazuje razvitak žrtvovanja i opisuje taj običaj u svim delovima sveta. Završni deo posvećen je sistematizaciji i tumačenju žrtvenog obreda u celini i pojedinih njegovih činilaca, te mitskom mišljenju, na kojem se zasniva i mehanizam žrtvovanja.

Potpunijem uvidu u ovu složenu pojavu služi ilustrativna grada, koja se sastoji od većeg broja navoda iz književnih i drugih dela (gde god nije naznačeno u izvorima i literaturi ili pod tekstom, prevodi su autorovi), kao i 177 slika i crteža, koji istovremeno prate i dopunjuju tekst, a na kojima su prikazani najupadljiviji žrtveni nalazi, predmeti koji se upotrebljavaju u obredu, raznovrsne žrtve, svetišta, likovi božanstava i žrtvovalaca pri žrtvovanju. Legende uz slike sadrže najnužnija obaveštenja i, po pravilu, ne ponavljaju ono što se već nalazi u tekstu. Svaki deo knjige završava se vinjetom: na strani 35. su boginja Atena, Jason i zmaj koji čuva zlatno runo (Duridov kilik sa crvenim figurama, oko 490. g. pre n. e. Rim, Muzeji Vatikana); na strani 293. su Tezej, Minotaur i Atena (Esonov kilik sa crvenim figurama, oko 420. g. pre n. e. Madrid, Nacionalni arheološki muzej); na strani 333. je žrtvenik vatri (poledina sasanidske monete, 3. v. Lenjingrad, Ermitaž). Na zaštitnom omotu reprodukovana je minijatura iz Misala Jurja de Topusko (1495. g.).

U priloženom popisu izvora i literature nalaze se podaci o knjigama i priložima u časopisima i zbornicima, kojima se autor koristio, a objavljeni su na: beloruskom, bugarskom, češkom, engleskom, francuskom, holandskom, italijanskom, makedonskom, nemačkom, poljskom, ruskom, slovačkom i srpskohrvatskom. Veći broj naslova na tim jezicima, međutim, sadrži prevode sa više drugih jezika, te se može reći da je obuhvaćena svetska literatura o predmetu. Autor se često opredeljavao za prevod koji mu je bio pri ruci umesto za original do kojeg se nije uvek moglo doći. To je i osnovni razlog zbog kojeg je najveći broj podataka o izdanjima na ruskom jeziku.

Knjiga se završava iscrpnim registrom, kojim su obuhvaćeni svi važniji pojmovi, nazivi pojava i lična imena što se pominju u tekstu ili u legendama uz slike, ali i oni što proističu iz sadržine, iako nisu izričito navedeni. Registar je istovremeno analitički i sintetički, te sadrži pojedinačne termine i imena (na primer, naziv svake žrtvene životinje u onom rodu u kojem je navedena na odnosnom mestu u knjizi), ali i zbirne odrednice, u okviru kojih su, kao pododrednice, svrstane sve pojave koje onamo spadaju. Tako se, na primer, Kelti mogu naći i pod tim etnikom, ali i uz odrednicu: žrtveni običaji — Kelti. Glavninu registra — osim arheoloških, etnoloških, folklornih i istorijskih pojava i pojmova — čine imena istorijskih i mitoloških ličnosti, te većih geografskih celina. Sintagme su primenjene samo izuzetno, i to one uobičajene (bog koji umire i uskrsava, gvozdeno doba, žrtvene zamene); inače se sve rešava odrednicama i pododrednicama, najčešće u imeničkom obliku (balada — motiv zazidane neveste, žrtva — ljudska, žrtvovanje — zmaju). Žrtve, žrtveni običaji pojedinih naroda, žrtvovanje i sl. sistematizovani su pod tim glavnim odrednicama. Pod odrednicom »žrtvene životinje« nabrojane su vrste tih životinja, a ne navode se pojedinačni oblici (na primer, goveče, a ne bik, krava, vo). Zbog jednoobraznosti sve glavne odrednice počinju velikim slovom, a čitalac se za potpuniju informaciju može osloniti na tekst.

ZMAJEUBICA, ZAZIDANA NEVESTA I AVRAMOVA ŽRTVA

Priča o zmajeubici

Priča o zmajeubici je, svakako, jedan od najstarijih i najrasprostranjenijih sižea bajke. Sadržina je ova: junak oslobađa carevu kćer osuđenu da je zmaj pojede, a onda se ženi njom. Bilo samostalno, bilo u sastavu drugih priča (najčešće o dva brata), ovaj siž, koji nosi oznaku 300 i nalazi se na čelu bajki u Arne-Tomsonovu *Registru tipova narodnih pripovedaka*, prema jednoj studiji iz 1934, pojavljuje se u oko 1.100 raznih obrada, katkad međusobno povezanih, a katkad potpuno nezavisnih. U bajci su uobičajene raznovrsne transformacije. Tako zmaja mogu zameniti: aždaja, ala, zmajica (takozvana arhaična zamena), veštica, čarobnjak, Kaščeja Besmrtni, Baš-Čelik, div (praznoverna zamena), đavo (konfesionalna zamena), medved, bik, lav i druge životinje, Arapin i sl. (realistička zamena), braća, car (metateza) itd. Umesto proždiranja, mogući su: otmica, mučenje i drugo. Međutim, osnovni, pa samim tim i najstariji oblik jeste onaj u kojem mitska neman, obično duh vode ili vatre, traži da mu se redovno žrtvuju devojke ili ljudi uopšte, koje on proždire. Junakova borba s tom nemani i oslobađanje devojke, odnosno drugih ljudi, očigledno je odraz suprotstavljanja žrtvovanju čoveka, što znači da je nešto mladi motiv od samog motiva žrtvovanja. Nas posebno i zanima motivema žrtvovanja ljudi duhu vode ili vatre, jer se čini opravdanom pretpostavka da je svaka motivema, kao zajednički imenitelj više varijanata ili alomotiva, zapravo arhimotiv — najstarije jezgro izvesnog motiva.

Zanimljiv primer sižea zmajeubice, a posebno motiva ljudske žrtve vodenom ili vatrenom demonu, možemo naći u našoj bajci *Aždaja i carev sin*. Evo njene sadržine. Car je imao tri sina. Oni redom odlaze u lov, pojure za aždajom pretvorenom u zeca, koja im utekne u jednu potočaru. Starija braća pođu za njom, ona ih proždere. Najmlađi, pak, najpre nastavi da lovi po planini, pa se vrati u vodenicu, gde zatekne neku babu; ova mu objasni da je zec, u stvari, aždaja, koja je pomorila mnoge ljude. Carević je nauči da ispita aždaju gde joj je snaga, što ona i učini. Doznajući da u drugome carstvu kod careva grada u nekom jezeru boravi aždaja, u kojoj se nalazi vepar, u vepu zec, u zecu golub, a u golubu vrbac, i da se u tom vrapcu krije aždajina snaga, carević ode onamo i najmi se kod cara za pastira. Pre toga nestajao je svaki pastir koji bi napasao ovce kraj jezera. Carević, međutim, kako ode na jezero, izazove aždaju i uhvati se s njom ukoštac. Tako je činio dva dana, ali niti je on mogao da nadvlada aždaju, niti ona njega. Trećeg dana opet ode na jezero, a car, koji je doznao šta se zbiva i kako pastir veli da bi pobedio aždaju kad bi ga poljubila careva kći, pošalje za njim

svoju kćer. Kad u podne carević i aždaja posustanu, a carević ponovi svoju želju, careva kći mu pritrči i poljubi ga, pa on ubije aždaju. Tada iz nje skoči divlji vepar, kojeg rastrgnu čobanski psi, a iz vepra istrči zec, za kojim carević pusti hrtove. Hrtovi rastrgnu zeca, iz njega izleti golub, ovoga uhvati soko i donese careviću u ruke. Carević raspoređuje goluba i uhvati vrapca koji je bio u njemu. Pošto ispita vrapca kako će spasti braću i ostale ljude iz podruma sa gvozdenim vratima u onoj vodenici, carević udavi vrapca, spase braću i oženi se carevom kćeri.



Orao i ala na bifori manastira Dečani. Prva polovina XIV v.

Još je zanimljiviji prikaz navedenog motiva u *Baš-Čeliku*. Kad pođu da traže svoje sestre koje su neznane sile odnele kao neveste, braća tri noći zanoće kraj tri jezera, iz kojih su izlazile aždaje da ih prožderu. Prve noći stražario je najstariji, koji je ubio aždaju i odsekao joj uši kao dokaz, a druge je noći srednji ubio dvoglavu aždaju. Treće noći najmlađi brat ubije troglavu aždaju, pa pošto mu se ugasila vatra, pođe da traži nešto čime bi je zapalio. Popevši se na drvo, ugleda neku svetlost u daljini, ode tamo, i u jednoj pećini zatekne devet divova kako peku dva čoveka. On im se tobože pridruži i ode s njima u susjedni grad, odakle su oni donosili ljude sebi za hranu. Pomažući im da se prebace preko zida u grad, sve ih do jednog poseče, a zatim spase carevu kćer od zmije koja samo što je nije ujela. U nastavku priče mladić se oženi carevom kćeri, ali prekrši zabranu, uđe u tajnu sobu i oslobodi Baš-Čelika time što mu da vođu za piće i polije mu njom glavu. Baš-Čelik mu otme ženu, koju on na kraju, uz pomoć svojih zetova (zmajskog, sokolovskog i orlujskog cara), oslobodi uništivši Baš-Čelika, čija se snaga nalazila u udaljenoj visokoj planini, i to u lisici, u kojoj je bilo srce, a u njemu ptica što je sadržala Baš-Čelikovo junaštvo.

Nekolike pojedinosti priče o Baš-Čeliku zaslužuju posebnu pažnju. Aždaja što proždire ljude, kao vodeni demon, ovde se, preko divova koji na vatri peku ljude, povezuje s vatrom. I inače zmajevi i slična čudovišta obično borave kraj jezera ili drugih voda, ali bljuju plamen, te se mogu povezati ne samo sa zemaljskom i nebeskom vodom (kiša, duga i sl.) nego i sa zemaljskom i nebeskom vatrom (munja, grom i sl.). Da je reč o kontaminaciji aždaja i divova, međusobno zamenjivih i u drugim slučajevima (prema 68, II, str. 209*: »div je u Turaka nekakvo natprirodno biće, nalik na aždaju, kojoj ide plamen iz usta«), svedoči i zmija koja se primiče usnuloj carevoj kćeri, baš kao što car sluti da će i nju uskoro pojesti divovi: »U tom je gradu življeo jedan silan car koji je svakoga jutra išetao u grad i tužno suze proljevao što mu narod u gradu od divova strada i pojeden bi, pa se sve bojao da mu i ćerka jednom ne bude pojedena; zato porani istoga jutra pa stane gledati po gradu, a grad opustjeo, već je malo i naroda još ostalo, jer su sve divovi pojeli...« (6b, str. 87). Naime, sanskrito *ahi* (zmija), preko *azi* i *aži*, dovodi se u vezu sa persijskim *ajdaha*, te se u nas — verovatno preko turskog *ejder*, *ejderha*, u značenju zmaj — preobražava u aždaja ili aždaha, što ima mnoge zajedničke crte sa zmijom i zmajem, ali i svojstva po kojima se unekoliko razlikuje od njih. Uostalom, u našem narodu postoji verovanje da zmija vremenom postaje zmaj. Isto tako, delotvornost vode u Baš-Čelikovu slučaju povezuje i taj lik narodne priče sa vodenom stihijom, odnosno pridaje mu izvesne zmajske crte, koje samo potvrđuje to što on grabi carevu kćer i ženu svoga spasioca. Otuda se može reći da je u ovoj bajci, osim kontaminacije, primenjen i postupak duplikacije, udvajanja motiva, što se u bajci, takođe, često čini. Prvo najmlađi carević oslobađa carevu kćer kojoj je predstojalo proždiranje — žrtvovanje zmiji-aždaji-divovima, a zatim oslobađa svoju suprugu od zmaja koji ju je ugrabio.

Sličnih primera ima i u ruskoj narodnoj priči. Karakterističan je početak bajke *Nikita Kožar*: »U blizini Kijeva pojavio se zmaj. Udario namet na vilajet: da mu svako domaćinstvo daje po jednu lepotu devojku. Uzme devojku, pa je pojede. Došao red da zčaju ode careva kći. Uhvatio zmaj carevu kćer i odvukao je u svoju jazbinu, ali je nije pojeo: bejaše lepotica, pa ju je uzeo za ženu« (2, str. 173). Iako ju je, kad bi odlazio, zatvarao tako da ne može pobeći, careva kći po svom psu pošalje ocu i majci pisamce, a oni zatraže da dozna od zmaja ko je jači od njega. Tako ona sazna da u gradu živi Nikita Kožar, koji je i od zmaja jači. Pošto je car to saznao, izmoli od Nikite pristanak da savlada zmaja i oslobodi njegovu kćer, što ovaj i učini.

Svedenošću na osnovne sastojke motiva odlikuju se još dve ruske bajke. Sadržina priče *Marja Morevna* uglavnom se podudara sa sadržinom *Baš-Čelika*. Tu se takođe tri sestre udaju za sokola, orla i gavrana. Brat (jedan, a ne trojica) polazi da ih traži. Usput nailazi na Marju Morevnu, koja ga ostavlja u svom dvorcu i upozorava ga da ne otvara spremište u kojem se nalazi Kaščejev Besmrtni. Ivan carević napoji Kašče-

* Prvi broj upućuje na jedinicu u popisu izvora i literature, rimski broj na tom višetomnom delu, a skraćena »str.« i arapski brojevi označavaju stranice.

ja, koji se oslobodi lanaca i otme Marju Morevnu. Ivan traga za njom, nalazi je, bezuspešno pokušava da je oslobodi, sve dok ne sazna kako da dođe do konja bržeg od Kaščejeva. Za razliku od *Baš-Čelika*, u ovoj priči nedostaje ceo prethodni deo: susret s aždajama, pa sa divovima, izbavljenje careve kćeri od zmije i grada od divova. U *Kristalnoj gori*, naprotiv, ističe se upravo trostruka borba junakova sa zmajevima koji doleću sa jezera: najpre sa troglavim, zatim sa šestoglavim i, najzad, sa dvanaestoglavim. Pošto je pobedio poslednjeg zmaja, carević, u liku pastira, rasporio ga je i u njemu našao kovčeg, u kovčegu zeca, u zecu patku, u patki jaje, a u jajetu semenku, koju je spalio pa se kristalna planina rastopila, i carević Ivan je izbavio carevu kćer, kojom se zatim oženio.

Zmaj je i u ovim pričama u vezi s vodom, koja se, počev od egipatske *Knjige mrtvih* i indijskih vedskih himni, smatra životodavnom. U narodnoj priči veoma je čest motiv žive vode, koja podmlađuje, isceljuje, oživljuje. Kao što voda vraća snagu Baš-Čeliku i Kaščeju Besmrtnom, a zmajevi, aždaje i ale žive u morima, jezerima i rekama, ili u njihovoj blizini, tako se vodom: podmlađuje junakov otac u priči *U laži su kratke noge*, vraća vid junaku priče *Pravda i krivda*, u *Baš-Čeliku* vraća u život junak koga je protivnik rasekao, te oživljuju okamenjena braća u bajci *Zla svekrva*. Slično je i u ruskoj narodnoj priči: voda daje snagu (*Tri carstva — bakarno, srebrno i zlatno*), omogućuje da raskomadano telo sraste i oživi (*Bajka o Ivanu careviću, Žar-ptici i o sivom vuku*), isceljuje junake bez noge i ruke (*Vitez beznogi i vitez bezruki*) itd.

Istovremeno, zmajevi su ognjena bića, a životvorna vatra može se naći još u staroegipatskom verovanju i, naročito, u drevnom indijskom



Borba mađarskog vojnika sa dvanaestoglavim zmajem. Razvijeni crtež s pastirskog roga. Tolna, XIX v.

obožavanju ognja u liku Agnija. Doduše, u ruskoj bajci zmaj se rede povezuje s vatrom, ali i tu se pojavljuje zmaj koji bljuje plamen, koji preti da će spaliti grad ili koji, kao onaj u *Ivanu Bikoviću*, ima plameni

prst. Nodilo, naprotiv, uz nešto preterivanja, pripisuje zmaju skoro isključivo ognjenu prirodu, oslanjajući se naročito na naše narodne priče, junačku i mitološku poeziju i verovanja. Lep primer zmajeve ognjene prirode može se naći u priči *Sedam Vlašića*: »Sedmoglavni zmaj doleti pod kulu, razmete ljutito glave, tri vrgne zdesna nalevo, a tri sleva nadesno, sedmu pak, srednju, digne gore i poče živu vatru sipati. Pomrče sunce i uhvati tama, rekao bi: ponoć je. U tom mraku satre glavama kulu u mlevo, uzme devojkicu pod krila i digne je u oblake« (6b, str. 211).

Dvojestvo zmajeve prirode, njegova povezanost s vodom i vatrom, proteže se kroz celu istoriju obrade motiva proždiranja ljudi i izbavljenja od nemani. U raznim menama toga motiva, u zavisnosti od toga kakav se spoljašnji oblik pridavao nemani, preovlađivalo je jedno ili drugo njeno svojstvo, ili su se oba očitovala u jedinstvu, često jedva spojivom, kao što je uobičajeno u mitu, folkloru i primitivnom mišljenju uopšte.

Oslanjajući se na zaključak Meletinskog da »arhaični mit ili 'mitološka priča' predstavljaju neku vrstu metastrukture u odnosu prema klasičnoj... bajci...« (211, str. 272—273), P. A. Grincer ističe da taj zaključak treba proširiti i na ep. I odista, ma koliko se svaki od ovih folklornih žanrova razvijao samostalno, jedan i drugi umnogome crpu svoje sokove iz mita, s kojim se često prepliću, delujući katkad povratno na nj i uzajamno se dopunjujući i oplodjujući. Stoga je ispravan Propov stav da »bajka potiče iz drevnih religija«, te da, »pošto je borba sa zmajem sastavni deo mnogih paganskih religija — ona iz njih i potiče« (280, str. 182, 183).

J. I. Smirnov ukazuje na metodološku važnost postojanja međusobnih analogija sistema slovenskih narodnih pesama i pripovedne proze, te ustanovljuje susticaje slovenskih epova u ravni pripovedanja. Podsećajući na to da je, po Propovu mišljenju, epska kompozicija koja počinje junakovim izlaskom iz kuće najstariji oblik kompozicije, Smirnov navodi da je takva kompozicija vrlo popularna među Južnim Slovenima, dok su ruske junačke pesme s takvim početkom retke. Međutim, nabrajajući biline *Dobrinja i zmaj, Volh Vseslavjevič, Aljoša i Tugarin, Ilja i Slavuj-razbojnik, Djuk Stepanovič*, on zapaža da te pesme »na ovaj ili onaj način sadrže temu borbe protiv zmaja« (307, str. 85, 94). Dok je siže zmajeborca manje-više uzgredan u ciklusima pesama o Ilji Murovcu i drugim div-junacima ruskog epa, a u ciklusu o Aljoši Popoviću svodi se poglavito na epizodu borbe s Tugarinom, koji nosi naziv zmaja, ali jedva da ima njegove crte, u ciklusu o Dobrinji Nikitiću posredi je središnji motiv. U većini od 107 poznatih varijanata pesme o Dobrinjinoj borbi sa zmajem (obično Goriničem, retko Tugariščem) Dobrinja se kupu u reci uprkos majčinom upozorenju, napada ga zmaj, ali ga on savlada, i napismeno se obavežu da se neće više boriti; zmaj, međutim, otima iz Kijeva kneževu ljubimicu, te je Dobrinja prinuđen da se opet bori sa zmajem i da ga ubije, a rođaku kneza Vladimira izbavi. Gdekad se pesma završava Dobrinjinom pobedom bez ubistva, katkad nema pisane obaveze, ponekad Dobrinja spasava i silan narod koji je zmaj oteo i zatočio ili proždrazio. U nekim slučajevima menjaju se imena

lica, nazivi mesta ili druge pojedinosti. Za sve varijante, međutim, zajedničko je to što zmaj napada Dobrinju u reci, što hoće da ga proždere ili spali ognjem, i što otima devojkicu koju Dobrinja spasava. A to i jesu glavna obeležja motiva proždiranja ljudi i njihovog izbavljenja od nemani. Na takvu suštinu motiva naročito upućuju stihovi:

Izbljuva mu zmija najpre zlata suvoga,
izbljuva mu zatim konja dobroga,
i još krasnu izbljuva mu devojkicu.
(60, str. 49)

Pridružujući obradama priče o zmajeborcu usmenu prapriču o Jeruslanu Lazareviču, L. N. Puškarev s pravom naglašava da je »bajka s takvim sižeom popularna u celom svetu, da je poznata u mnogobrojnim varijantama u Aziji i Evropi, i ubraja se u najstarija predanja povezana s mitologijom raznih naroda na ranim stupnjevima njihovog razvitka. Otuda su sumnjivi pokušaji da se izvori motiva borbe sa zmajem nađu na Istoku — u Persiji ili Indiji. Tema borbe sa zmajem mogla je nastati samostalno u raznih naroda s jednakim uslovima društvenog



Borba Jeruslana Lazareviča sa zmajem. Crtež sa ilustrovanog lista »za narod« (1y600k), Moskva 1818—1825.

i etničkog razvitka, u uslovima obrazovanja etnosa od prvobitnih praetničkih formacija« (283, str. 40—41). Svejedno da li ćemo se složiti sa izvesnim prenaglašavanjem autohtonosti pojave navedenog motiva u pojedinim nacionalnim sredinama, ili ćemo takvo jednostrano, ali u mnogim slučajevima sasvim opravdano stanovište upotpuniti mogućnošću da su se među narodima koji su dolazili u tešnji dodir u toku istorije prenosili i širili motivi, pa i ovaj o borbi sa zmajem, moramo prihvatiti kao osnovanu tvrdnju o tome da je priča o zmajeubici nastala veoma rano, da se nalazi i u mitološkim i folklornim tvorevinama međusobno sasvim udaljenih naroda i plemena, kao i da se nacionalne varijante motiva često veoma razlikuju od sredine do sredine. Osnova im je, međutim, zajednička, pa i povezanost sa arhetipskim situacijama, bilo da su mitološkog ili ritualnog porekla.

U vezi sa upravo izloženim izuzetno je zanimljiva australska priča o zmiji-dugi ili duginom zmaju. Učestalost pojavljivanja nemani sa

ovim imenom u mitovima i bajkama raznih australskih plemena podseća nas na neka naša verovanja. Tako u Zabrđu, u Bosni, »kad narod ugleda dugu veli da ono aždaja iz mora vodu pije, pa poslije iz nje kiša pada«, a u Bosni se i inače veruje da je duga zmaj koji usisava vodu (69, I, str. 61). Meletinski o mitu plemena Murinbata o Kunmanguru kaže: »Kunmangur je kao dugin zmaj povezan sa vodom, zemaljskom i nebeskom (kišom); sama predstava duge, verovatno, nagoveštava posredovanje između *dole* i *gore*, i između *vode* i *vatre*« (211, str. 244). Jedna od sažetih verzija priče o smrti zmije-duge jeste ona plemena Maung. Nekada davno, u Arunavanbajn, što znači »nešto nas je pojelo«, živeo je mališan siročić sa svojom bakom. Svi su ga vredali i uskraćivali mu



Australska zmija-duga, koja živi u reci, jezeru ili pod zemljom i guta ljude i životinje. Port Kits, severna Australija.

hranu, te je neprestano plakao. Njegov plač uznemiravao je zmiju-dugu Ambidž. Ta ogromna zmija sve se više primicala boravištu plemena, a zatim se obavila oko njega i počela da guta ljude: najpre mališana, zatim njegovu babu, pa sve ostale muškarce, žene i decu toga plemena. Otežala od progutanih ljudi, zmija-duga je otpuzala ka drugom mestu, gde su je ljudi ugledali, posle duže borbe smrtno ranili i rasporili, te oslo-

bodili sve koje je ona bila progutala, a koji su ostali živi. Na mestu gde je ubijena zmija-duga stvorila se velika vododrža. Starica Mutinga, kao ženska hipostaza zmije-duge, proždire decu koju tobože štiti, poput veštice u evropskim bajkama o *Ivici i Marici*. Poznata je i priča o sestrama

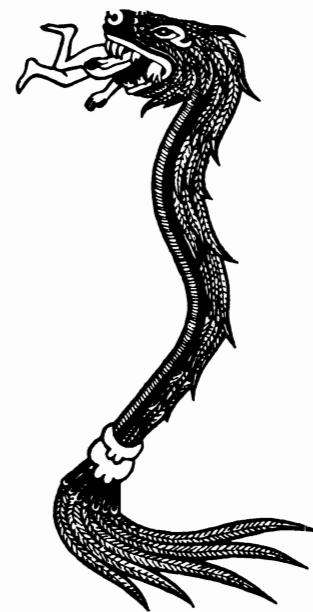


Australska zmija-duga guta decu jedne od sestara Vavalak. Slika na kori drveta sa severoistoka Arnhemove zemlje.

ma Vavalak ili Vauvaluk. U jednoj obradi te priče opisuje se kako su sestre konačile kraj neke vododrže, gde se starija od njih porodila. Piton Julungul, čiji su zdenac sestre oskrvnile posleporodajnom krvlju, izazvao je pljusak, od kojeg su se one zaklonile, te bajanjima i igrom nastojale da zaustave nepogodu. Kada su zapevale pesme Kunapipi, kiša je prestala, a one su zaspale. Saznavši to, Julungul proguta obe sestre, njihove pse i decu, koji nastave da spavaju u njegovom truhu. Ali zmiju ujede mrav, pa ih ona sve povraća. Zatim on ponovo proguta sestre, a decu ostavi. Siže o sestrama Vavalak, kao i priče o zmiji-dugi, tumači se na razne načine. Jedni ga dovode u vezu sa seksualnim činom, drugi sa obredom inicijacije, treći s kalendarskim obredima. Međutim, i Betelhajm, koji u odnosu Julungula i sestara Vavalak yidi simboličan koitus, ne može da objasni središnji događaj. Po njemu, »pitanje zašto zmija guta tri žene posle koitusa ostaje bez odgovora« (31, str. 185). U vezi sa pričom o zmiji-dugi Meletinski zaključuje: »Ma kakva bila

motivacija, *proždiranje* je neizbežno« (211, str. 242). A upravo motiv proždiranja čini australske mitove i priče srodnim sa sižeom zmajeubice i bajkama drugih naroda, prostorno udaljenih i pouzdano bez istorijskih dodira. Verovatno je dovoljno podsetiti na biblijsku priču o Joni, koga je progutala, a zatim povratila velika riba, ili na evropsku bajku o Crvenkapi, koju, zajedno s bakom, proždire vuk, pa zatim vuka raspore i izvuku iz njegovog truha živu baku i Crvenkapu (siže 333 po Arne-Tomsonu). Australskim pričama pridružuje se i ova Papuanaca Marind-anim o zmiji Bir, koja se krila u močvari. Jednom su žene lovile ribu u močvari. Bir ih proguta, ali joj jedna, bremenita, zastane u grlu. Tada dođu muškarci, ubiju zmiju, raseku je i izvuku sve koje je ona bila progutala. Ali preživelo je samo dete što ga je u sebi nosila trudnica. U opisanom motivu se očevidno ukrštaju ostaci obreda inicijacije, kanibalizma (običnog i ritualnog) i ljudske žrtve.

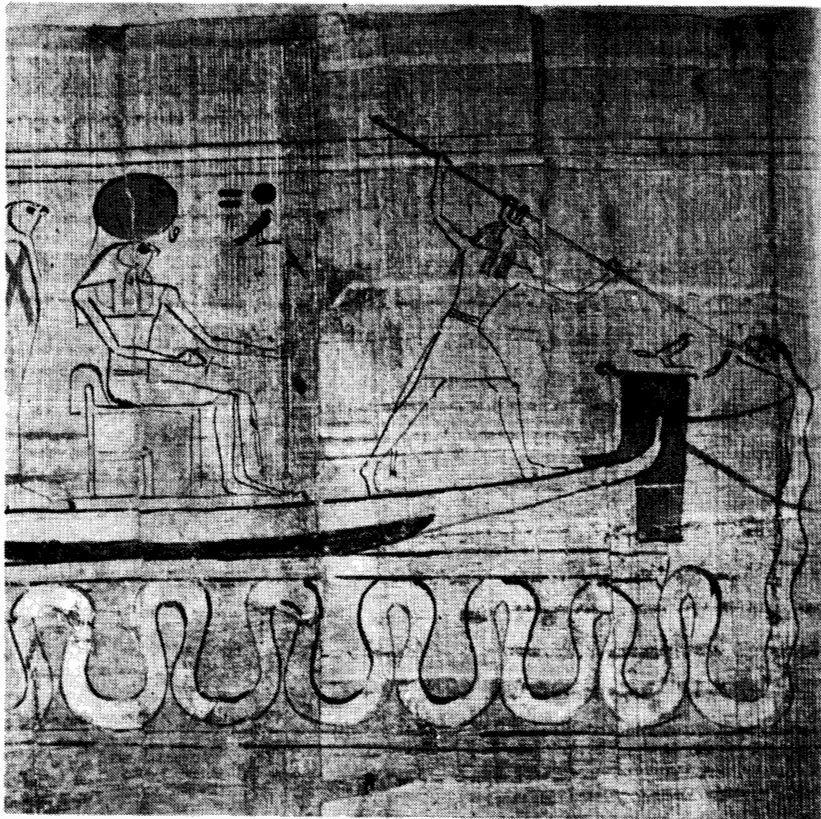
Na sasvim drugom kraju sveta, na tlu današnje Latinske Amerike, bez sumnje potpuno nezavisno, pojavio se siže o junacima-osvetnicima. Rasprostranjenost toga sižea u različnim varijantama ukazuje na njegovu starost i utemeljenost u tradiciju mnogih plemena i naroda ovog dela američkog kontinenta. Jezgro priče o junacima-osvetnicima je ovo: junakovi otac i majka (ili samo jedan roditelj) stradaju od protivnika (koji može biti jaguar, božanstvo podzemnog sveta, strašna zmija, zmaj ili orao strvinar itd.), čiji rođak obično odgaja njihovog sina; sin



Bog drevnih naroda Srednje Amerike Kecal-koatl, Pernata zmija, proždire čoveka. Codex Borbonicus, XVI v.

dozna okolnosti u kojima su mu stradali roditelji, i kako su njega mučili ili nameravali pojesti u kući protivnika ili vaspitača, te se sveti tako što muči, svrgava, ubija protivnika i vaspitača, odnosno izaziva njegov preobražaj, ili na koji drugi način čini zlo nanosiocu štete; najzad, junak

se uspne na nebo i postane Sunce, ili se i sam pretvori u jaguara, zmiju-dugu itd. Kao umetnuta epizoda ove priče, ili kao samostalna priča, čest je takođe mit o bratu kome sve polazi za rukom i bratu koji ništa ne uspeva, i o njihovoj borbi sa vodenim demonom. Junak srećković ili njegov otac najčešće se bore s nekim vodenim bićem, pobeđuju ga, te je ono prinudeno da im da svoju kćer, kojom se junak ženi. U mitovima Indijanaca o junacima koji se svete jaguarima, i o dvojici braće i njihovom susretu s vodenim bićem, nije teško prepoznati osnovne sastojke sižea zmajeubice. Iz ovih razmatranja, međutim, svakako se ne smeju isključiti ni actečka pernata zmija Kecalcoatl, niti druga zmijolika božanstva i bića Srednje i Južne Amerike. U tome smislu zanimljiv je i prikaz triju likova na fragmentima stele broj 10 iz Kaminaljuija, koja



Egipatski bog Set ubija zmiju Apopa. Iza njega u solarnoj barci sedi bog Sunca, Ra-Horakhty. Iz Knjige mrtvih leđi Čeritvebšet. XXI dinastija (oko 1070—940. g. pre n.e.).

pripada ranoj fazi pozne preklasike kulture Maja (III—II v. pre n. e.). Antropomorfni jaguar i ljudski lik okićen perjem očevidno predstavljaju božanstva, dok treća figura verovatno prikazuje žreca ili kakvog drugog velikodostojnika koji, podignutih ruku, prinosi žrtvu bogovima što

ledbe iznad njega. Njemu je na leđima privezana maska s likom zmaja. Ta zmijolika predstava već je kod Olmeka označavala visok društveni položaj. Reklo bi se, ipak, da je ovde reč i o neposrednoj vezi zmaja sa samim žrtvenim činom.

Opšteafrički mit o zmiji-dugi koja se najčešće pojavljuje kao gutač vode, a ponekad se bori i sa Sunčevim sinom, po svoj prilici potiče od egipatskog mita o Apopu, koji je svake noći ispijao svu vodu podzemnog Nila i zato ga je morao ubijati bog Sunca Ra. Otelovljenje mraka i nepostojanja, iskonski neprijatelj sunca i svetskog poretka, zmija Apop živela je u dubini prvobitnog okeana. U 108. glavi, na 12. tabli *Velike egipatske Knjige mrtvih* prikazuje se kako pisar Sesostris probada kopljem zmaja Apopa. Sesostris govori o tome da se na vrhu brega Bakhun nalazi ogromna zmija što riga vatru i, »gutajući veliku vodu od 7 lakata, navodi Seta da na nju se mjedenim kopljem baca i poziva je da povrati sve što je progutala«. Oličenje fizičke snage i pomoćnik boga Sunca, Set oduzima Apopu zmijsku snagu, te omogućuje pobjedu duha nad materijom, svetlosti nad tamom, okončanje zmijske i početak Sunčeve ere, trijumf boga Ra-Atuma. Set se obraća zmiji:

»...Ti si u okovima svojim!
To je ono što naredeno bi da prema tebi se čini.
Tad Ra se sa zemlje u svoje obzorje diže.«
(163, str. 113—114)

Priča o brodolomniku, koja potiče iz vremena XII—XIII dinastije (2000—1700 g. pre n.e.), takođe, i to kao središnju epizodu, sadrži susret sa zmajem na zmijskom ostrvu. I kao što se mit o Apopu i Ra proširio po celoj Africi, tako su egipatski mit i priča o zmaju ušli, naročito preko Grčke, u evropsku mitološku, pripovednu i epsku tradiciju.

Još stariju priču o borbi sa čudovištem, pak, naći ćemo u sumerskom *Epu o Gilgamešu*, koji je poslužio kao podloga akadskih verzija, pa i čuvene poeme *O onome koji sve vidi*. Smatra se da su sumerske pesme o junaku Gilgamešu nastale još krajem prve polovine trećeg milenijuma pre n. e., premda su sačuvani zapisi nešto kasniji. O borbi Gilgameša i njegovog roba (po akadskoj verziji, pobratima) Enkidua sa čudovištem Huvavom (po akadskoj verziji, Hubabom) govori se u sumerskoj epskoj pesmi *Žrec je Gori Besmrtnikovo* i u akadskoj starovavilonskoj poemi. U sumerskom odlomku reč je samo o tome kako su Gilgameš i Enkidu, uz pomoć čarolija, ubili čudovište koje je bog Enlil (akadski Elil) postavio da čuva kedrovu šumu. Zbog toga se Enlil razgnevio na Gilgameša. Arhetipski odnos Gilgameša, koji podseća na gromovnika i predstavlja načelo dobra i reda, i Huvave, kao predstavnika zmijskog, zlog i haotičnog, jasno se izražava u stihovima:

Huvavin lik je poput zmije što se sklopčala u vinogradu!
Kao plamenom što žeže, Gilgameš mu opali čušku!
(265, str. 134)

Uz borbu drugova sa Hubabom, koja se završava njihovom pobjedom nad čuvarom kedrove šume, u akadskoj poemi razliučeni bogovi, a naročito Hubabin pokrovitelj Elil, kažnjavaju Enkidua bolešću i smrću.

Mala Azija je još u doba Starohetitskog Carstva, u tekstovima XVIII—XVI veka pre n. e., razvila siže o borbi boga gromovnika sa zmajem. Verovatno pod uticajem hatske mitologije nastala je priča o sukobu Boga nepogode i zmaja Ilujanke (*illuyankaš*, množina *elliankuš*, na hetitskom znači »zmaj, zmija«), koji se najpre završava tako što zmaj nadjača boga i ugrabi mu srce i oči, a ovaj, pošto se oženi smrtnom ženom i izrodi s njom sina, koji uzme za ženu zmajevu kćer, kasnije ga u borbi savlada ubivši i njega i svog sina (koji je izmolio od zmaja očevo srce i oči, a zatim zatražio od oca da udari na njih, ne žaleći ga). U kasni-



Hetitski Bog nepogode pobeđuje zmaja. Reljef iz Malatje. 1050—850. g. pre n.e. Ankara, Muzej.

joj varijanti mita prvobitno savladanom Bogu nepogode pomaže ratoborna boginja Inara, koja se saživela sa smrtnikom, opila zmaja i njegovu decu na gozbi što ju je priredila, te je Bog nepogode ubio tako pijanog zmaja i njegovu decu. Pozna hetitsko-huritska mitološka pesma o borbi boga nepogode Tešuba sa čudovištem Ulikumi ukazuje na veliku sličnost Tešuba sa grčkim gromovnikom Zevsom, a već starohetitski mit o borbi sa zmajem podseća na buduću Zevsovu pobjedu nad Tifonom.

Retki su mitološki sistemi u kojima je demonologija tako obilato zastupljena kao u indijskoj religiji. Otuda se ne treba čuditi što se siže o zmajeubici pojavljuje u Indiji vrlo rano, i to u obliku mitološke priče, i što je taj motiv čest u indijskoj epskoj poeziji, narodnoj priči i drugde. U *Rigvedi*, I, 32 gromovnik Indra bori se sa ogromnom zmijom Vritrom i oslobađa vode koje je ona zarobila. Indrina pobjeda je pobjeda kosmosa nad haosom, svetlosti nad mrakom. O tome svedoče ove dve strofe:

Objavit ću sada junaštva Indrina,
prva što učini on ih, Munjovija.
Ubio je zmiju, oslobodio je vode,
rastvorio trbuhe planina.

.....
Kad si ti, Indro, ubio prvorodenu od zmija,
uništio si nadnaravne moći čarobnjačke.
Stvarajući tad Sunce, Nebo i Zoru
nisi zaista našao dostojna neprijatelja.

(263, str. 40—41; prev. Rada Iveković)

Svoj naziv *vṛthraghna* (ubica Vritre ili, naprosto, zmajeubica) — što podseća na iransko *verethraghna* kao oznaku pomoćnika Ahura Mazde, koji je ubio demona Azi Dahaku (okrutnu zmiju) — Indra je stekao zahvaljujući tome što je ubio zmiju Ahi, troglavu zmiju Višvarupu (reč je, zapravo, o pobjedi starijeg božanstva Trite, koja je pripisana Indri; o tome kako Trita Apja ubija Višvarupu, odseca joj tri glave i oslobađa krave koje je ova progutala, govori se u osmoj himni desete knjige *Rigveda*), pečinske demone poput Vala i Šambare, zatim Kujavu, Šušnu, Krišnu, što su boravili u vodi, i mnoge druge. Indrina pobjeda nad zmajem je, u osnovi, kosmogonijski čin, sličan onome u akadskoj poemi o stvaranju sveta *Enuma eliš*, gde vrhovni bog Marduk stvara nebo i zemlju od raspolućenog vodenog čudovišta Tijamat. Međutim, već i samim tim pretvaranjem haosa u kosmos, a pogotovo time što, oslobađajući reke, daruje ljudima obilje — Indra istovremeno ispoljava svojstva demijurga-kulturnog junaka. Zanimljivo je da se na više mesta u *Rigvedama* zaslužnost voda poredi sa sputanošću krava, kao i da Indra u više mahova oslobađa krave koje su zatočili demoni, te da je Indrin zoomorfni atribut bik. U jednoj od vedskih himni (V, 40) Indra se oslovljava sa: »biče svemoćni vritroubico« i »biče gromobijo, hrabri care, brzopobedni vritroubico« (54, str. 41—42). U poslednjoj mitologiji funkcije Indre-zmajeubice prenete su na Višnuu.

Motiv borbe protiv zmaja, nesumnjivo mitskog porekla, nije nadohnuo samo narodnu priču i bajku nego i indijski junački ep. U *Mahabharati* taj je motiv rasut po celom epu: u vidu žrtvovanja zmija do istrebljenja, u borbi sa zmijama-otimačima, rakšasima i sličnim čudovištima, u epizodi gde bog ognja Agni spaljuje šumu Khandava kako bi uništio zmaja Takšaku, u sceni kada Bhima izbavlja gradić Ekačakru od ljudoždera Bake, koji se nastanio blizu toga mesta i čuva ga od neprijatelja, ali traži za tu uslugu svakodnevno tovar pirinča, dva bivola i jednog čoveka, i drugde. Iako u znatno izmenjenom obliku, gotovo kao reminiscencija, u epskom kazivanju o tome kako su Kaurave uvredile Draupadi, ženu Pandava, zbog čega je nastao sukob među njima — nalik na trojanski rat, koji se vodio zbog otmice lepe Helene — može se nazreti siže o borbi sa čudovištem koje je ugrabilo nevestu. Otuda, nije teško složiti se sa Grincerovim zaključkom da natprirodni boravak cara Kaurava Durjodhane u vodi i njegovo pojavljivanje iz jezera uoči presudne bitke ukazuju na demonsku prirodu Kaurava i podsećaju na »tesnu povezanost zmaja ili zmije sa vodom i na to kako se junaci narodne priče bore na život i smrt sa zmajem, a ti dvoboji se, po pravilu, događaju kraj mora, reke ili jezera« (104, str. 205). U *Ramajani*, pak, otmica Site i Ramina borba protiv Ravane, desetoglavog cara rakšasa, da bi oslobodio svoju ženu, ali i da bi uništio te ljudoždere, predstavnike haosa, te uspostavio kosmički red — čini osnovu priče, sazdate prema načelima komponovanja bajke. Višestruki sukobi Rame i Lakšmane sa demonima i, naročito, upoređenje pojedinih dvoboja sa Indrinom borbom protiv Vritre — potvrđuju zasnovanost sadržine epa na motivu zmajeubice.

Lik zmaja, jedan od najrasprostranjenijih u kineskoj mitologiji i umetnosti, smatra se simbolom Kine. Legendarni tvorac sveta P'an-ku,

prapredak i kosmogonijska pražrtva, o kojem je mit nastao otprilike u III v. pre n. e., imao je glavu zmaja i telo zmije, a živeo je u Južnom moru. Zmijsko telo sa ljudskom glavom pripisivalo se i boginji plodnosti, praroditeljki Ni-va ili Ni-kua, čuvarici grobova i dariteljici kiše. Poput australskih domorodaca i afričkih naroda, Kinezi su znali za



Krišna, jedno od zemaljskih otelovljenja (avatara) indijskog boga Višnua, savladuje zmiju Kaliju skačući joj po glavama. Mnogoglava zmija živela je u velikom jezeru i trovala reku Kalindi, od čega su stradali pastiri i njihova stada. Bronzana statua iz XVI v. London, Viktorijin i Albertov muzej.

zmiju-dugu, a zoomorfni bog groma Kuj bio je otelovljen u jednoglavom zmaju ili biku. Zgodan primer obrade teme o kojoj govorimo možemo naći u istorijskoj priči *Kako je svršeno sa ženidbama boga reke*. Ulogu zmajeubice igra istorijska ličnost koja je živela u V v. pre n. e., namesnik na Žutoj reci Si-Men Bau. »U onom kraju vrlo se poštovao bog reke. Živeli su tamo čarobnjaci i veštice i propovedali: — Bog reke hoće da se svake godine oženi devojkom koja se mora izabrati u narodu, inače vetra i kiše neće biti u pravo vreme, doći će do poplava i omanuće žetva. Kad bi u bogatoj kući stasala koja devojka za udaju, čarobnjaci bi kazali da će nju izabrati. Da spasi svoju kćer, roditelji su ih onda podmićivali s mnogo novaca. Tako su se čarobnjaci dali omekšati, pa su naređivali imućnim ljudima da skupe novac za kupovinu neke siromašne devojke, koja bi onda bila bačena u reku. Što bi od skupljena novca preteklo, zadržali bi za sebe. Ko nije hteo da plati, kći bi mu bila određena za suprugu boga reke, i nju bi primorali da uzme darove što bi joj ih oni kao nevesti doneli.« Si-Men Bau posluži se lukavstvom, te natera pojedine čarobnjake i veštice da odnesu prethodno izveštaj bogu reke, a ostali ga zamole za milost i tako zasvagda prestanu s tim običajem (146, str. 151—152). Novelistička, čak humoristička, obojenost priče svedoči o tome da je ona nastala transformacijom starijih mitova i bajki o umilostivljenju vodenog duha, verovatno zmaja, devojkama. Međutim, uvodna situacija očividno verno odražava prvobitni obrazac. Predanje Dunganaca ili Hueja, zapravo Kineza muslimana, pod naslovom *Stranac*, zanimljiv je spoj mita i bajke. Pre mnogo vekova, kaže se u njemu, stanovnici malog planinskog sela živeli su u blagostanju dok se u obližnjoj pećini nije nastanila čudovišna zmija, koja je noću napadala ljude i ovce. Ljudi su počeli da se sele odatle. Jednom se, međutim, u selu pojavio nepoznat mladić, koji je zavoleo jednu devojku i oženio se njom. Saznavši za zmiju koja proždire ljude i ovnove, mladić odluči da je ubije i spase ljude; uđe u pećinu, gde ga zmija proguta, ali je on, budući već u njenim čeljustima, raspoluti. Potom izdahne i on, a ljudi ga s velikom počašću sahrane kraj ulaza u pećinu, dok golemu zmiju spale. Predanje se prenosi iz pokolenja u pokolenje, a pričaju ga starci, koji sami nisu doživeli ono što se zbililo, nego su o tome slušali od svojih otaca, a ovi od svojih otaca i dedova.

Borba s nemanima u antičkoj Grčkoj takođe je uobičajen motiv. Možda je pod uticajem hatske i starohetitske mitologije nastala mitska priča o pobedi vrhovnog boga gromovnika Zeusa nad čudovištem Tifonom, koga Hesiod opisuje ovako:

Moćnom se bogu tom ne zamaraju noge, a sto mu
na ramenima glava strahovitih zmajevih, zmijskih
crnim je jezicima palucalo. Još mu iz očĩ,
u čudovišnim glavam', pod vjeđama sijevaše vatra.
(114, str. 32)

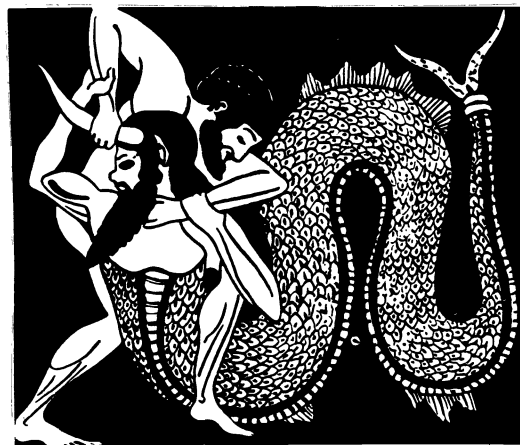
Da Tifon ne bi, kao oličenje zla, zavladao svetom, Zevs je ognjenom munjom spalio njegove glave, a zatim ga bacio u Tartar. Međutim, sa Ehidnom, ogromnom zmijom s jednom ili više ljudskih glava, Tifon

je izrodio: dvoglavog psa Ortra, pedesetoglavog čuvara Podzemlja Kerbera, mitsku zmiju Lernejsku hidru, troglavu Himeru, neman koja bljuje vatru, i pećinsko čudovište Nemejskog lava. I upravo u savlađivanju tih predstavnika haosa ispoljio je svoju prirodu spasioaca kosmičkog reda najveći grčki junak Herakle. Izvršavajući dvanaest teških



Grčki bog Zevs ubija Tifona. Crnofiguralna hidrija. Oko 530. g. pre n.e. Minhen, Muzej antičke primenjene umetnosti.

zadataka koje mu je postavio Euristej, Herakle je, pored ostalog, zadavio Nemejskog lava, ubio Lernejsku hidru, batinom savladao Ortra i izveo iz Podzemlja psa Kerbera. Kerbera, doduše, Herakle vraća Hadu, ali se to može smatrati zamenom za smrt, uz pretpostavku da je, možda, reč o transformaciji ublažavanjem, uobičajenoj u mitu



Grčki junak-polubog Herakle savladuje boga reke Aheloja u liku rogate zmije. Crnofiguralni stamnos. Kraj VI v. pre n.e. London, Britanski muzej.

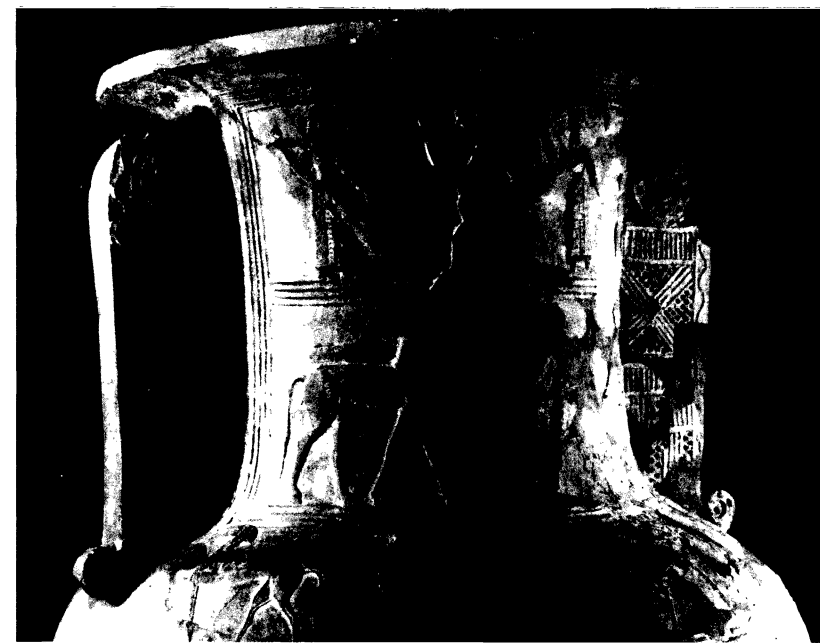
i bajci. Od Tifonovog poroda jedino je Himera stradala od udarca drugog slavnog junaka, Belerofonta, u čijem liku i junačkom izvršavanju teških zadataka koje mu postavio Jobat kao da se udvajaju Heraklov lik i dela.

Priča o zmajeubici ogleda se i u mitu o Perseju, koji spasava Andromedu od morskog čudovišta kojem je bila žrtvovana da bi se zemlja njenog oca spasla te napasti, kao i u mitu o tome kako je Herakle oslobodio Laomedontovu kćer Hesionu od morske nemani. Sa zmajem se morao sukobiti i Apolon kad je naumio da podigne hram u Delfima. U Homerovoj himni posvećenoj ovom bogu kaže se:

Blizu hrama je izvor ljepoteki. Ondje je zmaja Gospod, Zeusov sin, iz silnog ubio luka — debelog, velikog zmaja, grdosiju divlju što mnoga ljudima činjaše zla na zemlji — i njima samim i vitkonogim ovcam', jer zlo to krvavo bješe. (114, str. 74)

Po lešu zmaja Pitona i mesto je prvobitno nazvano Pito.

Posebno mesto u starogrčkim pričama o zmajeubici ima mit o Tezeju. Žena kritskog kralja Minoja rodila je s Posejdonovim bikom Minotaura, čudovište sa ljudskim telom i glavom bika. Da bi sakrio ovu sramotu, Minoj zatvori Minotaura u Labirint, građevinu iz koje se



Rani prikaz kritskog čudovišta Minotaura s telom i rogovima ili rogom bika a ljudskom glavom (oštećen) — srednji friz; između atinskih žrtava na gornjem frizu vidi se konopac, pomoću kojeg je Tezej pobegao iz labirinta. Čup-ostava ukrašena plitkim reljefom s Tena. Oko 670. g. pre n.e.

nije moglo izaći, a koju je sagradio Dèdal. Atinjani su morali Minoju da šalju sedam mladića i sedam devojaka, kojima se hranio Minotaur. Kad je trebalo da se treći put pošalje ovaj danak u krvi, mladićima i

devojkama iz najboljih porodica pridružio se Tezej. Ušavši u Labirint, golim je rukama savladao polubika, uhvativši ga za rog, a zatim je, uz pomoć Minojeve kćeri Arijadne, uspeo da izađe iz Labirinta i da ubije Minotaura. Osobitost ovog mita nije toliko u samoj priči, koja se svodi na oslobađanje žrtvovanih ljudi od nemani, koliko u okolnosti što čudovište, potomak bika, i samo ima bičju glavu, a istovremeno je ljudožder. O povezanosti bika sa vodom, a preko nje i sa zmajem, nekoliko svedoči i atribut bika koji se, kao metateza, pripisuje Indri zmajebici. I Tifonove zmijske glave, uz razne druge glasove, katkad se oglašavaju i rikom »glasnog rikača bika, goropadnoga i gordog« (114, str. 32), a rečni bog Aheloi, koga pobeđuje Herakle, zapravo je rogata zmija. U našim narodnim verovanjima bik takođe često zamenjuje zmaja i aždaju, živi, poput njih, na jezeru, i ubija seoska goveda. T. Đorđević nabroja legende o jezerima u Starome Vlahu, u Striškoj Bari kod Paraćina, u zaseoku Belog Polja, Vranovcu, u nekadašnjem rudničkom okrugu, blizu sela Puljaka u starom jagodinskom okrugu, u Suvom jezeru u ataru sela Belanovca, kao i u Makedoniji i Bugarskoj, a u Plavskom jezeru, prema M. Velimiroviću, T. Đorđević navodi da »ima nekakva velika riba koja riče kao vo« (68, III, str. 316). Ovome se može dodati i nogajska priča o biku s jezera, u kojoj se kaže: »U ovom kraju ljudi umiru od žeđi. Bik s jezera im ne da vodu. Za gutljaj vode ljudi daju biku svoju decu da ih pojede« (240, str. 75). Rogate zmije mogu se naći i u afričkom folkloru, a zmije koje »muču kao krave« pominju se u kineskoj *Knjizi planina i morâ* iz III—I v. pre n. e. (142, str. 61). Sve ovo ukazuje na to da ni zamena zmaja polubikom u mitu o Tezeju nije slučajna, kao i na to da je antički mit o kojem je reč takođe varijacija priče o zmajebici.

Rimska mitologija, junački ep i priča uglavnom razvijaju sižee koji su već postojali u staroj Grčkoj, te ne predstavljaju neku novinu, osim u tom smislu što se u njima antička tradicija povezuje isprva sa etrurskim nasleđem (etrurski pakao je bio nastanjen zmajevima i jezivim demonima), a kasnije i sa raznim istočnim uticajima. Sa Istoka potiče i kult Mitre, mitske ličnosti staroiranskog porekla, ubice bika, koji se naročito proširio u Rimskom Carstvu, pa tako dopro i do naših krajeva, sve do Slovenije.

Još jedan drevni mit u čijoj se osnovi nalazi nešto izmenjena priča o zmajebici prešao je granice sredine u kojoj je prvobitno nastao. Reč je o Odisejevoj pustolovini s Polifemom. U devetom pevanju *Odiseje* glavni junak Homerova epa stiže sa drugovima na Kozje ostrvo, gde u jednoj pećini naiđu na Kiklopa Polifema, koji navalja golem kamen na ulaz u pećinu, proždere dvojicu, i legne da spava. Tako ih je držao i sutradan i hranio se njima. Uveče Odisej uspe da na prevaru opije jednookog diva, a onda ga u snu oslepi zažarenim kocem što su ga pret hodno zašiljili. Izjutra oni uteknu vezani za Polifemove ovce, koje je Kiklop jednu po jednu puštao da izađu, pipajući ih po leđima, dok su se ljudi krili pod njima. Kad je doznalo da su ga opet nadmudrili, čudovište pokuša ogromnim kamenjem da uništi ljude i njihove lađe, ali oni srećno otplove. Nešto slično doživio je Sindbad Moreplovac na svom trećem putovanju. Prekraćujući caru Šahrijaru 546, 547. i 548.

noć od hiljadu i jedne, Šeherezada opisuje kako je Sindbad sa drugovima dospeo na majmunsko ostrvo, gde u nekakvom dvorcu nabasaju na ogromno čovekoliko biće, koje bejaše crno a imadaše oči nalik na upaljene ugarke, očnjake kao divlji vepar i velika usta kao otvor na bunaru. Taj div svakog dana ubijaše nesrećne mornare i proždiraše ih pošto bi ih ispekao na ražnju. Kad su ostala u životu samo trojica, oni usnulu grdosiju oslepe gvozdenim ražnjevima i nekako pobegnu sa ostrva na brodu koji bejahu načinili. Međutim, tek što su pobegli od kamenja kojim ih je div gađao i pristali na drugu obalu, da malo počinu, prepreči im put aždaja s velikim telom i širokim trbuhom. »I ona se uputi jednome od nas trojice«, priča Sindbad, »pa ga proguta od ramena, a zatim proguta i njegove ostatke, i mi čusmo kako mu se lome rebra u aždajinu trbuhu« (115, III, str. 99—100). Druge noći aždaja proždere poslednjeg Sindbadova saputnika, a treće navali i na Sindbada, ali je on svuda oko sebe bio privezao komade drveta, te ga aždaja nije mogla pojesti. A onda ga spasoše neki trgovci koji su plovili pored tog ostrva. Već na prvi pogled može se uočiti upadljiva sličnost ovih priča: div ljudožder proždire drugove junaka koji se iskrcao na dalekom pustom ostrvu, a oni ga oslepe i pobegnu mu. Ali vrlo su značajne i neke razlike: u *Odiseji* div je jednook, živi u pećini, oslepljuju ga zaoštrenim i užarenim drvenim kocem; a u *Hiljadu i jednoj noći* div ima dva oka, boravi u dvorcu i oslepljuju ga gvozdenim ražnjem. Ove razlike, reklo bi se, ukazuju na to da je u antičkom grčkom epu prikazana ranija, a u srednjovekovnom arapskom zborniku pripovedaka kasnija situacija. Međutim, u priči o Sindbadovim putovanjima motiv proždiranja i spasavanja od nemani se udvaja, a u ponovljenoj priči kao neman pojavljuje se nesumnjivo još starije demonsko biće, aždaja, čime se i Polifem i div sa majmuskog ostrva svode na zajednički imenitelj — zmaja, a cela epizoda na motiv borbe s nemani koja proždire ljude, na priču o zmajebici. U najmlađoj verziji priče o Polifemu, u našoj bajci *Divljan*, glavni junaci su već iz arsenala novelističke priče. Popa i đaka zatekne noć u planini: oni ugledaju oganj u jednoj pećini, uđu onamo i zateknu divljeg čoveka s jednim okom navrh glave. On navalja na ulaz velik kamen, zakolje popa kao debljeg, natakne ga na ražanj, ispeče i pojede, a đak izdelje šiljak, pa kad je divljan zaspao, zavrti mu ga u oko i oslepi ga. Izjutra pobegne sa stokom obučen u ovnujsku kožu, a zatim divljana namami na veliku vodu i gurne ga, te se ovaj utopi. Iako se u našoj priči ispoljava novelistička tendencija, a glavni junaci su rezultat realističke transformacije, ona je bliža priči o Polifemu negoli priči o divu s majmuskog ostrva. To svedoči kako o mogućnoj neposrednoj povezanosti naše priče sa grčkom (na šta ukazuje niz skoro istovetnih pojedinosti: jednookost diva, pećina s kamenom na ulazu, ovce, drveni šiljak, bekstvo sa ovcama), tako i o nesumnjivoj starosti njene arhetipske sadržine.

Ako se priča o zmajebici pojavljuje u najrazličnijim sredinama i na veoma ranom stupnju civilizacije, ona je u srednjovekovnoj književnosti jedan od najčešćih mitoloških, epskih i pripovednih motiva. To naročito važi za germansku mitsku priču i junački ep. U anglosaksonskom *Beovulfu* — koji potiče, kako se pretpostavlja, s kraja VII ili iz VIII v.,

a rukopis je nastao u X v. — junak iz naroda Gauta. Beovulf, polazi da spase danskog kralja Hrodgara od čudovišta Grendela, koje živi u močvari i dvanaest godina napada Hrodgarov dvorac Heorot, ubija i odnosi njegove ratnike u svoju jazbinu, gde ih proždire. Sačekavši jedne noći da Grendel, kao i obično, dođe po svoj krvavi plen, Beovulf mu otrgne ruku, te ovaj otpuzi u močvaru, gde izdahne. Grendelova majka, još strašnija neman što prebiva u moru, pokušava da osveti sinovlju smrt, ali Beovulf pobeđuje i nju, spustivši se na dno mora u njeno boravište i domogavši se pobedonosnog mača. Veliki borac protiv čudovišta, koji je zatim postao kralj Gauta, završava život trećom i najslavnijom pobeđom protiv zmaja, čuvara blaga, što je pustošio zemlju; u tom sukobu je i zmajeubica zadobio smrtonosne rane. Trostruka borba sa čudovištima nije obično ponavljanje: svaki put neman je strašnija od prethodne. Tako je majka ljudoždera iz močvare Grendela prikazana kao »vladarka voda, gospodarica bura« (26, str. 100), a strašni pećinski zmaj kao oblak koji pali, kao zmijurina plamenih krila, kao uništavač života koji riga plamen i sažiže sve pred sobom.

Zmaj čuvar blaga omiljen je motiv i u *Starijoj Edi*. Središnja epizoda pesama o kulturnom junaku Sigurdu jeste ona opisana u *Fafnirovu kazivanju*. Sigurdov vaspitač, kovač Regin, nahuška Sigurda da ubije njegovog brata Fafnira, koji je, ubivši oca, prigrabio očevo blago i preobrazio se u zmaja čuvara toga blaga. Sigurd i Regin nađu trag koji je Fafnir ostavio puzeći na pojilo, te Sigurd iskopa rupu i skloni se u nju. Kad je Fafnir otpuzao sa blaga i mimoilazio Sigurdovo sklonište, ovaj mu je zario mač a zatim ispekao njegovo srce, iz kojeg mu krv kane na jezik, te on počne da shvata govor ptica. Pošto je čuo savet ptica da treba ubiti Regina, koji će ga izdati, on odrubi Reginu glavu, okusi Fafnirovo srce, otpije malo krvi obojice braće, nađe po tragu zmajevu jazbinu i odnese blago koje se tamo nalazilo. Nemački junački ep iz XIII v. *Pesma o Nibelunzima*, doduše, Zigfridovu prirodu zmajeubice više podrazumeva no što opisuje epizodu junakove borbe sa zmajem. Međutim, iako o tome, posle napomene u trećem pevanju, nešto više saopštava samo Krimhilda, poveravajući svog supruga Zigfrida zaštitu podmuklog Hagena, škrti prikaz Zigfridove borbe sa zmajem u podnožju planine, njegovog kupanja u zmajevoj krvi, čime je postao neranjiv, kao i nesrećnog slučaja s listom koji je pao sa obližnje lipe junaku između plečki i pokrio mu to mesto, tako da je ostalo ranjivo — nije samo umetnički vrlo delotvoran nego i sadrži najvažniji sastojak priče o zmajeubici, uništenje čudovišta koje ugrožava ljude.

Možda je zajednički uzor Beovulfove, Sigurdove i Zigfridove borbe sukob skandinavskog gromovnika Tora sa zmajem Jormungandom, koji živi u svetskom okeanu, što okružuje nastanjenu zemlju — Midgard. U tom sukobu Tor pobeđuje, ali i sam umire od otrova koji zmaj bljuje. Time što spašava svet od propasti i savladuje kaos oličen u htonskom čudovištu, Tor se pojavljuje u ulozi kulturnog junaka, branioca Midgarda, kao god što se takva svojstva mogu zapaziti i u ostalim likovima zmajeubica germanskog junačkog epa.

Svoju apoteozu priča o zmajeubici dobila je u liku svetog Đorđa Kapadokijskog, hrišćanskog mučenika koji je umoren 303. godine u

Dioklecijanovim progonima hrišćana. Njega je srednjovekovna legenda tek od XII veka počela da slavi kao konjanika i junaka, koji je pogubio zmaja što je boravio u jezeru kraj nekog grada i proždirao devojke koje su mu građani morali slati. Ubrzo je sveti Đorđe, zaštitnik stoke i useva, postao jedan od najpopularnijih hrišćanskih svetaca, prvi od četrnaest svetih pomoćnika, prihvaćen za vreme krstaških ratova kao uzor



»Ribolov« skandinavskog boga Tora — borba sa zmajem sveta Jormungandom. Spomen-kamen iz Altune, Švedska, XI v.



Sveti Đorđe ubija zmaja. Novgorodska ikona, XIV v. Moskva, Tretyakovska galerija.

hrišćanskog viteza, a u narodu zamenivši prethrišćanske agrarne i stočarske kultove. Uostalom, sve ukazuje na to da je hrišćanska crkva, kao i u mnogim drugim slučajevima, pod pritiskom starijih narodnih verovanja prihvatila priču o zmajeubici kao naknadno kanonizovano svojstvo u liku svoga sveca.

Hrišćanska legenda poznata je i u našem narodu, gde je takođe zamenila predašnji običaj žrtvovanja demonu ili božanstvu jezera, kao i nekadašnjem slovenskom bogu Dabogu — Trojanu. Tako je Giljferding zabeležio u Sandžaku legendu o gradu Trojanu kraj kojeg se nalazi jezerce. Priča se da je iz tog jezera izlazila aždaja i proždirala devojke, sve dok nije došao red na banovu kćer. Tada se pojavio sveti Đorđe, ubio aždaju i oslobodio devojku. Na tom jezeru se, zatim, svake godine o Đurdevdanu žrtvovao ovan i njegova krv se izlivala u jezero. Za Trojana, kao troglavo htonsko božanstvo, vezuje se i predanje o svetom Đorđu koji spašava žrtvovanu kraljevu kćer od aždaje što je boravila u jezeru kraj grada Širina, blizu Sinja. U stihovima te pesme koju je zabeležio fra V. Vuković, širinski kralj primoran je da udovolji aždajinom zahtevu,

pa aždaji svaki danak daje
debelu ovcu jalovicu
i uza nju mlađanu devojku.
Vas se Širin redom obredio,
i red dođe od Širine kralju
da prigori kćerku jedinicu.

(68, III, str. 313—314)

I u drugim pričama, pesmama i predanjima legenda o svetom Đorđu u našim krajevima naišla je na plodno tlo ranijih verovanja u troglavog htonskog boga (poznatog i drugim mitologijama) Triglava i Trojana, što su možda epiteti zajedničkog slovenskog boga Svetovida.

Priči o zmajeubici posvećeno je više knjiga i dosta članaka, te na ovako malom prostoru nije ni moguće ni nužno težiti da se ta tema i njen istorijat iscrpno prikažu. Ipak, reklo bi se da i ono što je izloženo dovoljno uverljivo ukazuje na rasprostranjenost i drevnost sižea, na njegovo mitsko i ritualno poreklo, a u prvom redu na njegovu najtešnju povezanost sa žrtvovanjem.

Balada o zazidanoj nevesti

Jednu od najlepših naših narodnih pesama, *Zidanje Skadra*, Vuk Karadžić zapisao je od starca Raška iz Kolašina. Tri brata Mrnjavčevića — kralj Vukašin, vojvoda Uglješa i Gojko — gradila su tri godine Skadar na Bojani, ali nisu mogla ni temelj da podignu, jer

što majstori za dan ga sagrađe,
to sve vila za noć obaljuje.

Onda vila sa planine poviče Vukašinu:

»Ne mož, kralje, temelj podignuti,
a kamoli sagrađiti grada,
dok ne nađeš dva slična imena,
dok ne nađeš Stoju i Stojana,
a oboje brata i sestricu,
da zazideš kuli u temelja...«

Ali kako nisu uspeli da nađu takvo dvoje dece, vila opet kaže Vukašinu:

»No eto ste tri brata rođena,
u svakoga ima vjerna ljuba:
čija sutra na Bojanu dođe
i donese majstorima ručak,
zidite je kuli u temelja:
tako će se temelj obdržati,
tako ćete sagrađiti grada.«

(6a, str. 188, 191)

Vukašin i Uglješa prekrše obećanje da neće reći ženama. Samo Gojko održi reč. Jetrve prevare suprugu najmlađeg Mrnjavčevića, te Gojkovica odnese ručak majstorima; oni je zazidaju, ostavivši joj samo otvor

za oči i dojke, kako bi mogla da vidi i da doji svoje dete, koje je bilo još u kolevci. Već i to što se istorijskim ličnostima iz XIV veka pripisuje zidanje grada koji je podignut nekoliko vekova ranije, u rimsko doba, ukazuje na mitsko-ritualnu osnovu pesme. Naime, spoljašnji omotač, očiglednu sadržinu pesme čini slobodno protumačen stvarno mogući događaj sastavljen od delova različite starosti i porekla, povezanih u celinu. Unutrašnja struktura pesme pak odražava arhetipsku situaciju: žrtvovanje čoveka da bi se održala građevina.

Moglo bi se reći da je motiv zazidivanja neveste opšteg balkanski. Pesme slične sadržine zabeležene su u: Srbiji, Crnoj Gori, Bosni i Hercegovini, Makedoniji, Hrvatskoj, Albaniji, Grčkoj, Bugarskoj, Rumuniji, pa i u Mađarskoj. Tihomir Đorđević ističe da Albanci imaju i narodne pesme i prozna predanja »o uzidivanju živoga čeljadeta u velike građevine da bi se održale«, te navodi dve narodne pesme Albanaca, koje je on zabeležio na Kosovu. Obe su o zidanju Šeove ćuprije, kako je on naziva, ili Šfanjskog mosta, kako *Ura e šejtit* prevodi Halit Trnavci. Osim toga što je reč o mostu, a ne o gradu, i što su glavne ličnosti tri neimenovana mlada čoveka i njihove žene, a savete graditeljima umesto vile daje starac, odnosno derviš — priča je u osnovi jednaka onoj u *Zidanju Skadra*: građevina se ne drži, od trojice samo najmlađi ne kaže ženi, a ona donosi ručak i uzidaju je, ostavivši joj otvor za dojkicu kako bi hranila odojče (68, III, str. 351—352). U pesmi iz okoline Ulcinja *Pala magla na Bojanu* tri zidara zidaju zid na tvrđavi, ali

što po vas dan saziđuju,
to se obnoć oburvava.

Starac koji prolazi kaže im za jedini način da im posao uspe:

ona što će hleb doneti,
u zid da je uzidate!

(4, str. 47, 48)

Opet starija braća kažu ženama i one izbegnu pogibao, a najmlađu uzidaju i ostave joj otvor da bi mogla da doji sina.

U makedonskim pesmama nevestu uziduju gradeći Ohrid, crkvu, zid. Tako u pesmi *Strumnica nevesta*, koju su zapisala braća Miladinovi:

Zid je zidalo devet majstora,
devet majstora, braće rođene,
danju zidali, noću se rušio.

Do zaključka da treba uzidati ručkonošu dolaze sami graditelji. Svi kažu ženama, samo najmlađi Manole neimar održi reč, te im ona su-tradan donese ručak. Tada

Ugrabiše je devet majstora,
uhvatiše je, mladu Strumnicu,
uzidaše je — temelj da traje.

(243, str. 136).

I ova se pesma završava žrtvinom molbom da joj oslobode dojkicu kako bi hranila sina, koju joj majstori ispune. Čini se da osobitom arhaičnošću

odišu nekoliko makedonske pesme o tome kako vile grade grad, kulu, manastir. Vrlo je izražajan početak pesme *Vilinsko zidanje*.

Grad gradila bela vila
ni na nebu, ni na zemlji,
no onako, pod oblakom.
Mesto greda postavljaše
sve junake odabrane;
parmaci joj građevini
sve devojke odabrane;
prozore je sastavljala
sve od dece odabrane.

(243, str. 42)

Slično tome, u pesmi *Vila Đurda i Kraljević Marko*, gradeći kulu na Kosovu, vila u temelj stavlja starce, u zidove starice, u prozore i vrata malu decu, pokrivka su joj lepe devojke, a potpornji mladi junaci jedinci u majke.

U grčkoj pesmi *Most na Arti* i u bugarskim pesmama žrtva se uziduje u temelje mosta, a u Rumuniji u temelje manastira Argeša.

Mađarska pesma *Žena zidara Kelemena* govori o tome kako su dvanaestorica zidara gradila tvrđavu Deva, ali im posao nije bio uspešan:

što su obdan sazdali, rušilo se noću,
što su noću gradili, rušilo se danju.

(17, str. 567; 254, str. 95)

Zato su odlučili da prvu od njihovih žena koja im donese ručak spale i zazidaju u građevinu kako bi podigli čvrst grad Devu. Sutradan se pojavila Kelemenova žena, te su je neimari bacili u vatru i njen prah pomešali sa krečom kojim su, zatim, sagradili zamak (po drugoj verziji, Kelemenovu suprugu su uzidali). Balada se završava zidarevom grižom savesti, kako zbog žene, tako i zbog siročeta koje mu je ostalo.

Motiv uzidiđivanja da bi se održala građevina nije onako rasprostranjen kao priča o zmajeubici. Ali, uz napomenu da su mnoge obrade toga motiva zabeležene u šire shvaćenom balkanskom arealu, treba ukazati i na primere mitoloških i folklornih priča o zaziđivanju van ovog središnjeg motivskog prostora, kao i pre dolaska Slovena i Mađara na Balkansko poluostrvo. To može biti potvrda pretpostavke da je motiv nastao na Balkanu pre seobe naroda, kao i da je reč o prežitku veoma starih običaja koje su upražnjavali razni narodi u različitim područjima. Tako je u staroj Grčkoj, doduše kao kazna, primenjivano zaziđivanje: zbog ogrešenja o njegovu naredbu, Kreont je Antigonu živu zazidao u grobnicu Labdakida, dok je Hipomen svoju kćer Lejmonu, što ju je zaveo neki Atinjanin, zazidao zajedno s konjem, koji je rastrgao devojku. Trag zaziđivanja nalazimo i u ruskoj bajci o čarobnom prstenu, u kojoj kralj kažnjava Martinku zatočeništvom u visokom kame-nom stubu, bez hrane i pića. »Dodoše zidari, sagradiše stub i potpuno zazidaše Martinku, samo mu ostaviše prozorče radi svetlosti« (230. str. 246), priča se u njoj.

Balada o zazidanoj nevesti još je jedan primer veoma davnih običaja i verovanja koji se doskora pojavljuju u narodnoj književnosti i predanju, a pre svega ostataka graditeljske žrtve.

Mit o Avramu i Isaku

Motivema Avramova žrtva dobila je ime po biblijskoj priči. Hoteći da iskuša praoca Jevreja, s kojim je zaključio savez, Jahve (pretpostavljeni izgovor četvoroslovlja JHVH) traži od Avrama (potonjeg Avrahama) da mu žrtvuje sina Isaka (Ichaka). »I reče mu Bog: uzmi sada sina svojega, jedinca svojega miloga, Isaka, pa idi u zemlju Moriju, i spali ga na žrtvu tamo na brdu gdje ću ti kazati« (Prva knjiga Mojsijeva, 22: 2). Božji izabranik se povinuje. »A kad dodoše na mjesto koje mu Bog



Avramova žrtva. Mozaik iz sinagoge u Bet-Alfu, VI v.

kaza, Avram načini ondje žrtvenik, i metnu drva na nj; i svezavši Isaka sina svojega metnu ga na žrtvenik vrh drva; i izmahnu Avram rukom svojom i uze nož da zakolje sina svojega« (isto, 22: 9—10). Jahve se time zadovoljio, te njegov anđeo zaustavi Avrama. »I Avram podigavši oči svoje pogleda; i gle, ovan iza njega zapleo se u česti rogovima; i otišavši Avram uze ovna i spali ga na žrtvu mjesto sina svojega« (isto, 22: 13). Osnovnu sadržinu ovog arhimotiva čini, dakle, prinošenje ljudske žrtve i zamena te žrtve životinjskom.

Biblijska priča nije samo podstakla mnogobrojne obrade ovog motiva u narodnoj, crkvenoj i umetničkoj književnosti nego je i nadahnula

mnogobrojne slikare i vajare. To je, očevidno, posledica tragične dramatičnosti Avramova čina, napete uporednosti bola starog oca koji treba da ubije jedinog naslednika i uzdanicu, i nevine bezazlenosti sina koji, idući u susret smrti, pita oca gde je jagnje za žrtvu; ali i posledica kolektivnog sećanja na paganski običaj i njegovo ublažavanje.



Avramova žrtva. Slika italijanskog umetnika Andree del Sarta, 1525—1526. g. Drezdenska galerija.

Mitema o Avramu i Isaku pojavljuje se u raznim oblicima i u književnostima balkanskih naroda. Na pesme s motivom žrtvovanja deteta najčešće nailazimo kod Bugara, ali ima i po nekoliko makedonskih, hrvatskih i srpskih, a zabeležena je i jedna slovenačka. Obično, u jednoj od tih varijanata, Isus traži za večeru domaćinovog sina jedinca, pa, pošto se uveri u pobožnost roditelja, sprečava ubistvo. Okolnost što se Hristu pripisuje zahtev za ljudskom žrtvom, protivno hrišćanskoj dogmatici, pa i biblijskom prikazu bogočoveka koji se žrtvuje za čovečanstvo i tim iskupljenjem ukida ljudsku žrtvu, svedoči o tome da je posredi kontaminacija starozavetne priče o Avramu i starijeg pa-

ganskog običaja, verovatno iz slovenske prošlosti, i da se taj spoj aktualizuje u spoljašnjem liku hrišćanskog božjeg sina. U drugoj varijanti dete se, zbog nepoštovanja božjih zapovesti koje proveravaju Bog ili sveci, odista žrtvuje, ali se tom žrtvom iskupljuje greh, a dete čudom oživljava. I u ovom slučaju mešaju se stariji, prehrišćanski i noviji, hrišćanski sloj: stvarna ljudska žrtva i oživljavanje žrtve čudom poput Hristova uskrsenja. Dok je u prvoj varijanti Hrist zamena za pagansko božanstvo kojem se prinose žrtve ili za Boga koji zahtevom da se žrtvuje sopstveno dete hoće da iskuša očevu veru, u drugom slučaju se iskupiteljska žrtva koja uskrsava izjednačuje sa Isusom.

Žrtvovanje sopstvenog deteta i zamena te žrtve nalaze se i u osnovi antičke priče koju je u dva maha dramatisovao Euripid. O sudbini Agamemnonove kćeri Ifigenije najpre se govori u tragediji *Ifigenija na Tauridi*, a zatim u *Ifigeniji u Aulidi*, premda je redosled događaja



Žrtvovanje Ifigenije. Freska iz Kuće tragičkog pesnika u Pompeji, I v. Napulj, Nacionalni muzej.

obrnuto. Na putu za Troju grčka flota se zaustavila u Aulidi, odakle nije mogla otploviti zbog maine. Prorok Kalhant objavljuje vrhovnom zapovedniku grčke vojske u ratu sa Trojancima, Agamemnonu, da će brodovi moći da krenu samo ako on zakolje Ifigeniju kao žrtvu boginji

Artemidi. Agamemnon se isprva opire tome, ali Menelaj i Odisej na prevaru domame njegovu kćer u Aulidu, gde je žrtvovana. Međutim, boginja je čudom spase. Kad je Kalhant udari mačem po vratu,

Svak udarca je jasno, dobro čuo jek,
al ne zna kud se djeva sakri pod zemlju.
Žrec viče, svakolika vojska viče s njim,
kad nekog boga čudo vide nenadno;
i gledali, al vjerovati ne htjeli —
na zemlji leži i pračkâ se košuta...

Na to žrec zaključuje:

»Oj vode cijele ove vojske ahejske,
ta žrtvu vidite li što nam božica
do žrtvenika stavi — gorsku košutu?
Nju voli prigrliti nego djevojku,
otltara krv da plemenita ne kalja.«
(83, II, str. 368, 369)

Drama se završava radošću zbog toga što će vojska najzad otploviti, i opštim verovanjem da se Ifigenija uznela na nebo, među bogove. U prethodnoj tragediji, međutim, razjašnjava se šta se uistinu zbilo sa Ifigenijom, koja već u uvodnom monologu kaže:

»...Kad jadna stigoh Aulidi,
nad lomaču me digli, nožem stali klat.
Al ote me Artemida i košutu
Ahejcim' za me poda, svijetlim zrakom me
odâsla u kraj Taurâ, ovdje udomi.«
(isto, str. 375)

Sličnost antičke grčke priče sa biblijskom nameće se već na prvi pogled. Otac je prinuđen da žrtvuje svoje dete, a blagonaklono božanstvo kome je žrtva namenjena zamenjuje ljudsku žrtvu životinjskom. Nije teško uočiti ni razlike. U starozavetnom mitu bog kuša Avrama zahtevajući od njega žrtvu, a u grčkom mitu žrtvom treba da se umilostivi boginja kako bi ispunila želju Ahejaca. Otuda je u prvom slučaju u središtu pažnje žrtvovalac Avram, a u drugom žrtva Ifigenija. U priči o Avramu i Isaku anđeo sprečava oca da pogubi sina, a onda se pojavljuje ovan kojeg će Avram zaklati umesto sina. U drami o Ifigeniji Kalhant kao da ubija Agamemnonovu kćer, ali mu Artemida podmeće košutu kao zamenu za Ifigeniju, koju prenosi u Tauridu i postavlja za sveštenicu svoga hrama. U *Bibliji* Jahve spasava Isaka i time nagrađuje Avrama zbog samopregora (odanosti bogu), a u Euripidovim tragedijama Artemida spasava Ifigeniju i nagrađuje je službom u svom hramu zbog njenog samopožrtvovanja (pristajanjem da se žrtvuje za ostvarenje višeg građanskog cilja).

*

* *

Priča o zmajeubici, o oslobađanju ljudi koji su bili žrtvovani mitskom čudovištu što boravi u jezeru ili reci, u pećini ili na planini, što

leti i bljuje vatru — potiče iz starine i odražava negdašnji običaj žrtvovanja ljudi duhovima vode i vatre da bi se umilostivile te elementarne sile i uspostavio kosmički red. Borba sa zmajem, i mitskim i drugim bićima koja ga zamenjuju, odražava iskonsku borbu dobra sa zlim, svetlosti sa mrakom, sila kosmosa sa silama prvobitnog haosa. Zmajeubica i jeste kosmički junak koji uništava svog arhetipskog protivnika. Bajka i junački ep nadovezuju se na mit i drevne običaje i obrede; ispunjeni su prežicima ranijih pojava i pogleda na svet, kao vid kolektivnog pamćenja, kao vid narodnog iskustva. Održivost tih tragova do dana današnjeg svedoči i o osobenosti primitivnog mišljenja, koje se ravnopravno služi raznorodnim komadom gotovih predstava da ih poveže u nove celine, sastavljajući jedinstven mozaik od delova različenog porekla i raznovremenog nastanka; ali i o delotvornosti toga mišljenja, koje je na svoj način uspevalo da rešava probleme što su se pred čoveka postavljali.

Priča o zazidanoj nevesti, o krvavoj žrtvi koja treba da omogući i učini pouzdanom ljudsku građevinu: grad, tvrđavu, most — takođe se oslanja na verovanje da se veliki čovekov kosmogonijski čin kao što je gradnja doma ili ustanovljenje zajedničkog staništa ljudi ne sme preduzeti, niti može ostvariti, ako se u neimarsko delo ne uzida čovek.

O ljudskoj žrtvi govori i priča o Avramu i Isaku. Agamemnonu i Ifigeniji. Ali kao god što se u priči o zmajeubici katkad žrtva ne usmrćuje, nego samo otima ili joj se na drugi način nanosi šteta, tako se i u motivima o Avramu i Isaku ljudska žrtva zamenjuje životinjskom, dakle ublažava.

Rasprostranjenost i neprekidno odražavanje ovih motivima u mitu i folkloru dokazuju rasprostranjenost i značaj za primitivno mišljenje i razvitak civilizacije samih žrtvenih običaja, verovanja da se žrtvovanjem mogu odobrovoljiti prirodne sile i postići ljudska sreća i napredak, bezbedan čovekov opstanak u kosmosu usred haosa. Žrtvovanjem čovek može uticati na svet oko sebe, savladivati neprijateljsku prirodu i uspostavljati kosmički red. Zamenjivost i ublaživost žrtve, pak, kao posledica razvitka čovekove svesti o sopstvenoj moći i, otuda, potiskivanja ranijih krvavih običaja bezbolnijim i razumnijim, omogućili su čoveku da uspešnije ovlada i onim tajanstvenim silama koje upravljaju ljudskom sudbinom i delatnošću.



Praistorija

Prve tragove koji ukazuju na moguće žrtvovanje nalazimo već u drugoj polovini srednjeg paleolita, a naročito u mlađem paleolitu. Povezanost žrtvenih obreda s pogrebom i kultom mrtvih, pogotovo kultom predaka, očevidna u kasnijim razdobljima, omogućuje da se brižljiv odnos prema pokojnicima i nalazi grobnih priloga tumače kao daleki nagoveštaji žrtvovanja, a svakako kao početni stupnjevi razvitka toga običaja, koji prvobitno nije morao ni podrazumevati sve one primisli koje su žrtvovanju kasnije pripisivane. Stoga se čini da potpuno odricanje mogućnosti običaja žrtvovanja, pa i samog kulta mrtvih, zbog nepouzdanosti arheoloških dokaza i moguće drukčije racionalne interpretacije, poput Leroa-Guranovog, nije osnovano, premda nas mora upozoriti na nužnost opreznog pristupa pojavama sahrana sa izvesnim obeležjima obrednih radnji i sa artefaktima i ostacima delova životinjskih skeleta koji bi mogli predstavljati grobne priloge. Uza sva preterivanja pojedinih istraživača i povremeno pridavanje slučajnim okolnostima nekog magijskog ili čak religijskog značenja, u prilog takvoj mogućnosti govori prilično velik broj sličnih nalaza s kraja paleolita i iz narednih razdoblja u raznim krajevima, kao i kasnija učestalost i rasprostranjenost takvih pojava nesumnjivo žrtvenog pokla.

Čak i sumnjičavi Leroa-Guran morao je priznati da se izvesne pojave iz mustijerskog razdoblja srednjeg paleolita (oko 100.000 do 35.000 g. pre n. e.) mogu povezati sa religijom. Po njemu, »jedine dosad utvrđene činjenice jesu pokopavanje umrlih, gomile sferoida i tragovi okera« (183, str. 71). Većina autora slaže se u tome da je neandertalac koji je živio lovačkim životom u ledeno doba, poglavito stanujući u pećinama, gde je često i sahranjivao svoje mrtve, već uspostavio naročit odnos prema životu i smrti, što pokazuju očevidni tragovi namernih postupaka u vezi s pokojnicima i određenim vrstama životinja, koji bi mogli biti kultne ili magijske prirode.

Celo pozno razdoblje srednjeg paleolita nazvano je po pećini blizu sela Le Mustijer u Francuskoj, gde je, pored ostalog, otkriven pažljivo sahranjen skelet šesnaestogodišnjeg neandertalca, i to u zgrčenom položaju, sa desnom rukom ispod glave, gde su se nalazile i ljuške od kremenja. Kraj ruke stajalo je kremeno oruđe, a u grobu je nađeno i drugo kremenje, zajedno s nagorelim i izlomljenim kostima bivola, verovatno ostacima pogrebne gozbe. U blizini sela La Šapel-o-Sen, takođe u Francuskoj, 1908. godine iskopan je skelet odraslog neandertalca, star oko

45.000 godina, koji je bio sahranjen u pravougaonom grobu dubokom tridesetak centimetara i pokriven komadom krečnjaka. Uz pokojnika su se nalazili oružje i drugi grobni priloz koji bi mogli označavati lovački uspeh: šiljak od jaspisa načinjen u stilu mustijerske kulture, rogovi bizona i množina kostiju drugih životinja. I u francuskoj pećini La Ferasi pronađene su plitke ovalne jame sa zgrčencima — očevidno porodični pokop: muškarac, žena i četvoro dece bili su pokriveni ka-



Lobanja neandertalskog dečaka okružena rogovima i kostima kozoroga u uzbekoj pećini Tešik-Taš, SSSR. Mustijersko razdoblje srednjeg paleolita (oko 60000—30000 g. pre n.e.).

menjem, a kraj njih su ležali mustijersko kremeno oruđe i komadi kostiju bizona, severnog jelena i konja, mogući ostaci pogrebnog obeda.

O brizi za pokojnike, kao i osećanju zajedništva s njima, a kasnije i o strahu od njih svedoče i drugi nalazi. U pećini Gvatari u podnožju



Lobanja okružena kamenjem, iz pećine Gvatari u podnožju planine Čirčeo, Italija. Mustijersko razdoblje srednjeg paleolita (oko 60000—30000 g. pre n.e.).

planine Čirčeo italijanski praistoričar A. Blank našao je 1939. g. neandertalsku lobanju muškarca u krugu od pažljivo složenog kamenja. U uzbekoj pećini Tešik-Taš lobanja neandertalskog dečaka bila je okružena rogovima i delovima skeleta poubijanih kozoroga, glavnog plena tadašnjih lovaca. Kružni raspored kostiju ukazuje na razuman postupak koji bi mogao imati obrednu namenu. Da to nije slučajno, potvrđuje i Gorodcovljev nalaz kružne konstrukcije oko bizonove lo-

banje u Iljskom mustijerskom staništu. Tragove mogućnih žrtvenih običaja pokazuje i neandertalski spomenik u Tunisu, blizu gradića El Getar, gde je ispod kupaste gomile prirodnih i isklesanih oblutaka pokopano mnogo životinjskih kostiju i zuba, kao i tri hiljade komada lepo obrađenog kamenog oruđa. Namerni karakter spremišta u Pećini hijene u Arsi-sir-Kire utvrdio je Leroa-Guran, koji je u jednom mladem mustijerskom sloju otkrio desetak krečnjačkih sferoida skupljenih u gomilicu i pomešanih sa krupnim delovima mamutskih kostiju rascepljenih maljem.

Kult medveda Leroa-Guran smatra arheološki sasvim nedokazanim, iako dopušta mogućnost da je već među neandertalcima postojao neki odnos prema medvedu. Mada su njegovi dokazi o slučajnosti navodno sistematskog rasporeda medvedih kostiju katkad sasvim uverljivi, rasprostranjenost takozvanih »medvedih pećina« pri kraju srednjeg razdoblja starijeg kamenog doba i učestalost posebnog odnosa prema medvedu, kako tada, tako i kasnije, nameću zaključak da nije posredi slučajna pojava, iako nalažu veću opreznost u tumačenju pojedinih nalaza. U Alpima, na Kavkazu i drugde pronađeno je više pećina sa skoro isključivo medvedim kostima, i to na teško pristupačnim mestima. Mustijerski lovci stavljali su u neke od njih medveđe lobanje i kosti šapa, katkad ih polazući pravilno raspoređene u prirodne zidne



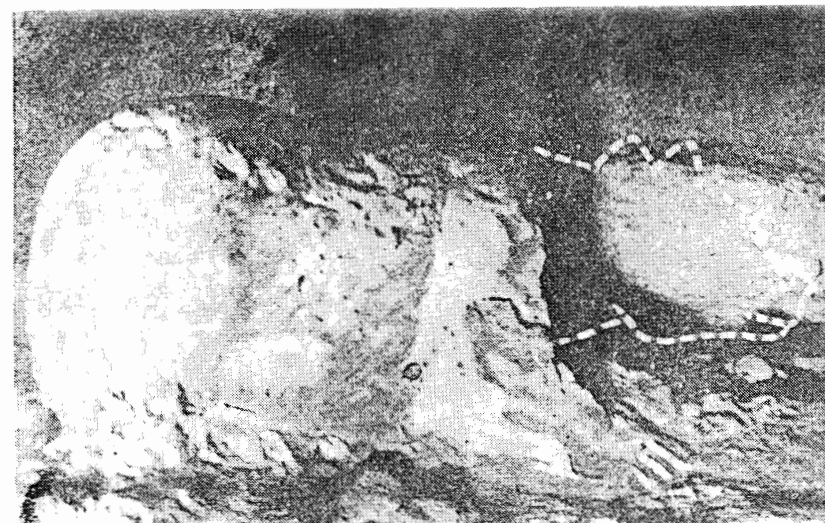
Lobanja mladog pećinskog medveda na medvedim kostima, iz pećine Drahenloh u planini Zentis kod Sen Galena, Švajcarska. Mustijersko razdoblje srednjeg paleolita (oko 60000—30000 g. pre n.e.).

niše. Lobanje možda ritualno žrtvovanih medveda istraživači su našli u pećinama: Petershele, Zalchofen, Klini (gde su bile kružno raspoređene). Iljinka blizu Odese (gde je lobanja bila obložena kamenjem, a kosti su se nalazile iza kamene ograde), i drugim. Naročito je značajno otkriće u kraškoj pećini Drahenloh (Zmajaska jama) u planini Zentis kod Sen Galena u Švajcarskoj: lobanja mladog pećinskog medveda koja je ležala na tri pažljivo položene kosti drugog medveda, što predstavlja kompoziciju verovatno ritualne prirode. Osim toga, tu je pronađen i kameni sanduk sa brižljivo složenim kostima i sedam medvedih lobanja. Sanduk, kome je pripisivana i uloga žrtvenika, bio je pokriven kamenim pločama, a nalazio se kraj kamenog ognjišta, punog pepela i drvenog uglja.

Na kult i moguće žrtvovanje medveda upućuju i pojedini nalazi u našim pećinama, kao što su, u Sloveniji: Mornova, a naročito Potočka zijalka u Karavankama. Među takvim nalazima mlade mustijerske kulture izdvaja se onaj u pećini Veternica kod Zagreba, gde je

u jednoj niši bilo pravilno poredano i zazidano šest lobanja pećinskog medveda, na kojima su se zapažali tragovi nekih radnji. Na drugom mestu bila je kamenom zazidana niša sa krupnom medvedom lobanjom, njuške okrenute ka otvoru, pored koje je sa svake strane bila položena po jedna butna kost iste i polovina donje vilice druge životinje. Zanimljivo je ovde napomenuti da je u istoj pećini nađena i lobanja vuka, između dva duguljasta kamena i pokrivena kamenom pločom, a u njejoj blizini su i druge kosti ovog mladog ali odraslog vuka, komadi drvenog uglja i predmeti izrađeni od kremenja.

Tragove magijskih radnji i uopšte posebnog odnosa prema medvedu pokazuju i ostaci iz mladog paleolita. U oslikanoj pećini Montespan u Severnim Pirinejima Norber de Kastere je 1923. g. naišao na glinene



Glineni model medveda bez glave, iz pećine Montespan u Severnim Pirinejima. Mladi paleolit (oko 35000—10000 g. pre n.e.).

model medveda bez glave, kojem se među prednjim šapama nalazila lobanja mladog medveda. Očevidno su za vreme nekakvih obreda skulpturi dodavali medvedu glavu, a možda i kožu. Verovatno je reč o lovačkoj magiji, o čemu svedoče i mnogobrojni tragovi kopalja na slabinama i leđima glinene figure, kao i slične scene ritualnog ubijanja naslikanih životinja u toj pećini i mnogim drugim širom Evrope i Severne Afrike tokom celog mladog paleolita.

Upoređenjem arheoloških i etnografskih podataka mogu se utvrditi kako izuzetna arhaičnost i kultno poreklo takozvanog medvedeg praznika pojedinih sibirskih naroda, tako i ostaci tih drevnih običaja među Slovenima i pripadnicima drugih kasnijih naroda, te neprekidnost posebnog odnosa prema medvedu poreklom još iz ledenog doba. Nivhi (Giljaci) i njima susedni narodi istočnog Sibira, te Ainui na Sahalinu, japanskom ostrvu Jezou i na Kurilskim ostrvima, doskora su žrtvovali medvede i stavljali njihove lobanje za vreme svečanosti na posvećena

mesta, priređivali obredne gozbe i druge kulturne i magijske radnje. Sa završetkom ledenog doba i prelaskom u mezolit, a naročito sa razvojem poljoprivrede i stočarstva, kasnije i pronalaskom metala, te izlaskom iz pećina i gradnjom savremenijih prebivališta, primitivni čovek, isprva kromanjonac, unekoliko je izgubio razlog za to da kult medveda pretpostavlja drugim kultovima. Već na mladedepaleolitskim pećinskim slikama preovlađuju bizon i konj, a češće se pojavljuje i jelen, dok je pećinski medved uglavnom redak. Međutim, kult medvede glave i, još više, medvede šape zadržao se tokom hiljada godina ne samo u Sibiru nego i u Evropi. Prema nekim obaveštenjima, u okolini Novgoroda u neolitskim slojevima često su se mogle naći kosti medvede šape pokopane zajedno sa čovečjim skeletima. Iskopavanja D. A. Krajnova u međurečju Volge i Oke potvrdila su postojanje kulta medveda u neolitu i u bronzano doba. Ritualno sahranjivanje medveda u grobovima takozvane fatjanovske kulture (od kraja III do kraja II milenijuma pre n. e.) i amuleti od medvedih kandži ili njihovih imitacija dokazuju da je i tada medvedu pridavan osobit značaj, pa je on služio kao žrtvena životinja. Mnogobrojna su svedočanstva o tome da su medvede šape bile predmet kulta i magijsko oruđe u srednjem veku. U slovenskim grobovima sa humkama u dolinama Volge i Ladoge pronađeni su glineni modeli medvedih šapa, a u mnogim grobovima sa urnama — kosti medvedih šapa s kandžama. Kult medveda i medvede šape pojavljuje se i u iskopinama i folkloru Skandinavije. Medvedu šapa, inače, u verovanju nekih naroda štiti stoku. Tako su seljaci u okolini Moskve sve do početka ovog veka vešali u dvorištu medvedu šapu nazivajući je »stočnim bogom«. To je, kao što je poznato, i ime možda najstarijeg slovenskog božanstva Velesa ili Volosa, koje je spajalo svojstva božanskog zaštitnika stoke i božanstva donjeg sveta. U kasnijoj srpskoj mitologiji narodna tradicija je obe te oznake paganskog boga prenela na svetog Savu. Među razne običaje u vezi sa prvobitnim kultom medveda spada Mečkin dan, koji se u istočnoj Srbiji slavi 30. novembra, na dan svetog Andreje: to je, očigledno, hrišćanska zamena prežitka što potiče, možda, još iz praiistorijskog vremena. Ponude mečki toga dana su, bez sumnje, žrtva totemskom pretku. Antički medvedu praznici u čast grčke boginje Artemide, koji su se zvali »komedija«, i potonji beloruski medvedu praznici pod nazivom »komojedice« — slavili su se početkom proleća i već bili u vezi s kultom plodnosti i agrarnom magijom.

Tragovi medvedeg kulta i magijske upotrebe medvede šape mogu se uočiti u poznatoj ruskoj narodnoj priči o medvedu kome je seljak odsekao šapu i dao je svojoj ženi, a ovaj je došao na drvenoj nozi u selo i zapevao pod prozorom o tome kako sve spava, samo ne spava žena koja sedi na njegovoj koži, prede njegovu dlaku, kuva njegovo meso i suši njegovu kožu. Onda je medved ušao u kuću i pojeo starca i stariću. Totemska obeležja sadrže i mnoge istočnoslovenske bajke o Ivanu-Medvedem Uvcetu, Medvetku, Medvedevu, Medvedoviću, Medvedem Sinu, kao i naša narodna pripovetka *Medvedović*. U njima se junak obično rada iz veze čoveka s medvedom ili medvedicom. Priča o junaku medvedem sinu veoma je rasprostranjena i među drugim evropskim narodima.

Nasuprot shvatanju pojedinih naučnika da pokopavanje mrtvih, u njegovim starijim oblicima, nije religijske prirode, nego je posledica verovanja da se materijalni život nastavlja i u grobu (v. 61, str. 26), moramo se složiti sa pretpostavkom da su prve religijske predstave nastale upravo u mustijerskom razdoblju srednjeg paleolita. O tome svedoče prvi tragovi radnji koje će se ustaliti u mlađem paleolitu: bojenje kostiju crvenom bojom, okruživanje tela okerom (podražavanje krvi kao obnove i sredstva oživljavanja), opskrbljivanje pokojnika hranom i oružjem, te prilaganje školjki kao čini za plodnost, čime su naročito obilovali grobovi kromanjonaca. Grobni prilozi kao vid populnina, dakako, ne moraju uvek biti žrtva, ali su, bez sumnje, rezultat verovanja u nastavak i mogućnu obnovu života posle smrti, kao i u uspostavljanje naročite veze među živim potomcima i umrlim precima.

A da je čovek mlađeg paleolita već bio sposoban za veoma tanana zapažanja o pojavama u prirodi, pa i odnosima među njima, dokazuju mnogobrojni primeri pećinskog slikarstva visoke umetničke vrednosti



Negativi šaka na zidu pećine u Kastilju, Španija. Mladi paleolit (oko 35000—10000 g. pre n. e.)

i nesumnjive magijske prirode. Možda su najzanimljiviji među njima negativni šaka nastali raspršivanjem boje preko otvorene šake, kojima gdekad nedostaju pojedini prsti, što su neki naučnici smatrali posledicom žrtvenog sakaćenja. Leroa-Guran, naprotiv, ukazuje na to da su neki od prstiju naknadno dočrtani i tumači te otiske kao mogućan ženski polni simbol. Ustaljenost simboličnog rasporeda muških i ženskih oznaka, te oslikanih životinjskih i ljudskih figura navela je čak i ovog uzdržanog francuskog arheologa da prizna »postojanje određene mitologije koja mora da je nastala vrlo rano« (183, str. 144), a dostiže vrhunac između XV i XII milenijuma stare ere. Međutim, postojanje te mitologije, a posebno magijskih običaja i radnji, te izvesnih svojstava kulta mrtvih, ne dokazuje samo bogato pećinsko slikarstvo, premda je ono najočitiji izraz duhovnog života čoveka ledenog doba. Lovački

trofeji, najčešće lobanje bizona i tura, verovatno su vešani po zidovima i drugde, što je moglo imati kultno, versko, ali i magijsko, žrtveno značenje. Privesci od životinjskih zuba, prirodnih i veštački izrađenih od kamena ili kosti; posebno, obrađeni delovi ljudskog skeleta (probušena dečja donja vilica iz pećine Trojica braće u Ariježu, probušen kutnjak sa bodljikavim znakom naden u Dordonji, probušen sekutić iz Donje Vjestonice u Čehoslovačkoj — bez sumnje predmeti namenjeni vešanju):



Ženska lobanja sa očnim dupljama ispunjenim koštanim pločicama iz Mas d'Azila (Arijež), Francuska. Madlensko razdoblje mladeg paleolita (oko 15000—10000 g. pre n.e.).

a nadasve lobanja mlade žene iz poslednjeg madlenskog razdoblja mladeg paleolita, iskopana u Mas-d'Azilu 1961, kojoj su u očne duplje bile utaknute koštane pločice, a ležala je na goveđoj čeljusti i irvasovim rogovima, uz jedan bizonov rog — svedoče o tome da je primitivni čovek već razvio izvestan sistem kulturnih i magijskih radnji i mitskog označavanja, koji je uključivao i žrtvovanje.

Iz mladeg paleolita je i ritualni ukop otkriven 1949. g. u Donjim Vjestonicama. Ispod dve mamutove lopatice nalazio se ceo skelet u zgrčenom položaju, a pripadao je gracilnoj ženi od oko četrdeset godina s patološki deformisanom levom stranom lica. Pretpostavlja se da je reč o šamanki koja je sahranjena uz potpun ritual zapažen i u drugim tamošnjim grobovima. Njenim portretom smatra se takozvana »Da Vinčijeva Venera«, sitna plastika izrezbarena u mamutovini, pronađena 1936. g., dok je 1948. g. u neposrednoj blizini groba bila iskopana isto tako minijaturna maska od mamutovine, jamačno model obrazine koju je ona nosila za vreme obreda. I portret i maska su asimetrični, baš kao i lobanja sahranjene šamanke. Svi ovi nalazi potvrđuju pretpostavku da nisu slučajni ni skromni grobni prilozi iz toga razdoblja, a još manje primeri žrtvovanih životinja poput onog kod Štelmora u severnoj Nemačkoj, gde je uz obalu nekadašnjeg jezera pronađeno nekoliko kostura irvasa, koje su drevni lovci na irvase ispunili kamenjem i potopili zajedno sa drugim darovima, verovatno da bi osigurali dobar lov, kao što su Samojedi (Nenci), nomadi sa obala Lednog mora, donedavno prinosili slične žrtve Duhu vode.

Voda je, međutim, verovatno postala predmet kulta tek početkom najnovijeg geološkog razdoblja, holocena, dakle oko XII—X milenijuma stare ere, kada se s otapanjem lednika pojavljuju velike količine vode i plodnog zemljišta, te stvaraju uslovi za razvoj zemljoradnje i

stočarstva i gradnju staništa van pećina. Otprilike u to vreme počinje i mezolit. Možda narodne priče o zmajevima i verovanje u mitska čudovišta koja borave u rekama, jezerima i morima potiču upravo iz toga dalekog doba, kada je moglo nastati i verovanje u duha ili božanstvo vode i donjeg sveta, koje je u liku zmije, zmaja ili vodozemca zahtevalo ljudske žrtve. Verovatno se i u ruskoj i beloruskoj igri »Jašter« (*Яштер*) sačuvalo nejasno sećanje na toga Guštera, kao što pretpostavlja Ribakov, napominjući da je ta igra — u kojoj jedno od dece, Jašter ili Jaša, bira nevestu među devojkicama — preobražaj starog obreda prinošenja devojaka na žrtvu zmaju-gušteru, na koji se oslanja narodna priča o zmajeborcu. Ali teško je složiti se sa Ribakovljevim zaključkom da se u priču o zmaju kome se žrtvuju devojke i u dečju igru »Jašter« preobrazio prvobitni lov na mamute. Pre bi se moglo reći da je posredi daleki odraz žrtvovanja vodi kako bi se umilostivila istovremeno plodotvorna i strašna prirodna sila koja njom vlada, a koja se u vreme obilja vode mogla nametnuti čovekovoj mašti baš u liku vodozemaca ili gmizavaca, koji su tada takođe morali biti izuzetno česti i opasni. Borba s tim čudovištima u bajci i epu je izraz potonjeg otpora običaju prinošenja ljudskih i drugih žrtava, a ne prvobitnog lova na divlje životinje kojima se čovek hranio.

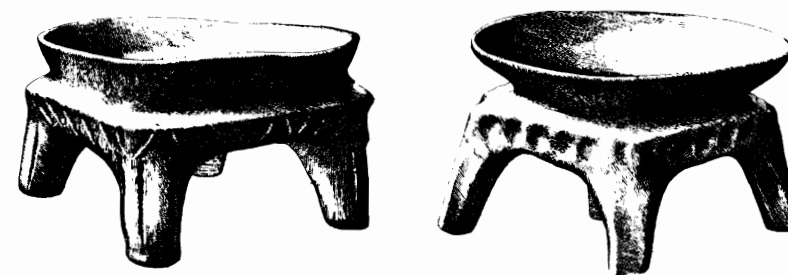
Sahranjivanje uz izvesne obrede, grobne priloge, pa i žrtvene darove, otkriveno je u više paleolitskih i mezolitskih nalazišta. Ali tek u neolitu žrtvovanje se ispoljava kao sistem običaja i neosporno svrhovita radnja. To nagoveštava već protoneolitska kultura Lepenskog Vira u neprekidnom razvitku od sredine VII do sredine VI milenijuma stare ere (Lepenski Vir Ia—II), odnosno u fazi uspona i dezintegracije ove kulture. Grobni prilozi su, doduše, siromašni, ali se, počev od najstarijih nalaza pa sve do kraja naznačenog razdoblja, uz pokojnike u kućama ili svetišcima polažu lobanje sa rogovima ili plečke jelena, što je, očevidno, ustaljen deo pogrebnog rituala. Verovatno je uobičajeno bilo i žrtvovanje riba, a ponegde se može uočiti da je i pas bio žrtvena životinja. Sve su to mogle biti žrtve precima ili nekom htonskom božanstvu, budući da je u osnovi religije kulture Lepenskog Vira, prema D. Srejoviću, bio kult ognjišta i vatre, predaka, a možda i Sunca. Reklo bi se da posebnu pažnju zaslužuje grob iza ognjišta kuće br. 21, gde je ukopan muškarac, na čije je levo rame postavljena lobanja starice bez donje vilice, a na desno rame lobanja divljeg govečeta sa rupom na čelu, dok mu se kraj desne ruke nalazila lobanja srne, a nešto dalje su otkriveni rogovima jelena. Iako u ovoj kulturi nisu pronađeni tragovi ljudske žrtve, nemoguće ju je sasvim isključiti ako se uzme u obzir to da su stanovnici Lepenskog Vira I—II izuzetnu pažnju posvećivali građevinarstvu, kao i da su u građevinskom horizontu Ic otkriveni prvi dečji grobovi, i to: ispod pročelja kuće br. 26 odojčca, a ispod začelja građevine br. 40 devetogodišnje dete. Kako su oba deteta sahranjena ispod poda, dakle neposredno pred podizanje tih kuća, moglo bi se pretpostaviti i da su posredi gradbene žrtve, utoliko pre što ostali skeleti pripadaju isključivo odraslim osobama. Izuzetno je značajno to što je u svim slojevima kulture Lepenskog Vira počev od Ia pronađen veći broj kamenih žrtvenika u obliku spljoštene lopte sa plitkim kružnim



Skelet muškarca s lobanjom starice na levom i lobanjom govečeta na desnom ramenu, te lobanjom srne kraj desne ruke. Grob iza kuće br. 21 u Lepenskom Viru. Gore — žrtvenik ispred ognjišta iste kuće. Protoneolit (oko 6000 g. pre n.e.).

ili ovalnim recipijentom, koji su obično postavljeni u začelje ognjišta, uz čiju su se zapadnu stranu, pored ili na mestu žrtvenika, pokojnici i sahranjivali. Prema Lj. Babović, žrtvenici su služili isključivo za prinošenje žrtava levanica totemu, najčešće ribi i jelenu, pa su katkad i modelovani u obliku njihovih lobanja. Međutim, običaj sahranjivanja pokojnika uz žrtvenike ukazuje na to da se iz funkcije žrtvenika ne može sasvim isključiti kult ljudskih predaka, niti obraćanje htonskim silama, jer su ukrašeni pretežno donji, skriveni delovi žrtvenika.

Nalazi koji upućuju na žrtvovanje ljudi, naročito dece, i životinja, uporedo s pojavom žrtvenika od keramike, srazmerno su česti već u starijem neolitu i u raznim krajevima naše zemlje. Tako ostaci kostiju novorođenčeta u jednoj jami u središtu zgrade iz Anzabegova, zajedno s pepelom i životinjskim kostima na drugoj strani iste zgrade, mogu ukazivati na kulturni objekt, ali i na gradbenu žrtvu deteta. Možda se i u zajedničkom grobu iz istog nalazišta u istočnoj Makedoniji — gde su sahranjeni dvoje odraslih u zgrčenom stavu i jedno dete, dok je ispod njih, u posebno iskopanoj jami, ležala na boku veća, namerno oštećena amfora u kojoj se nalazio dečji skelet — očituje žrtvovanje kao deo kulta mrtvih. Znatno su obilatiji nalazi starčevačke impresio kulturne grupe u naselju Obre I. U više grobova ovog neolitskog naselja centralne Bosne nađeni su dečji kosturi ili delovi dečjih kostura i kostiju, životinjske kosti, oruđe, keramika i nakit. Grob broj 8 verovatno je bio važno kulturno mesto, gde su se prinobile ljudske i životinjske žrtve. Pretpostavlja se da je to kulturno postrojenje bilo u dugotrajnijoj upotrebi, jer su očigledni tragovi loženja vatre, kao i polaganja ljudskih i životinjskih kostiju, keramičkih predmeta, dragocenosti i kamenog

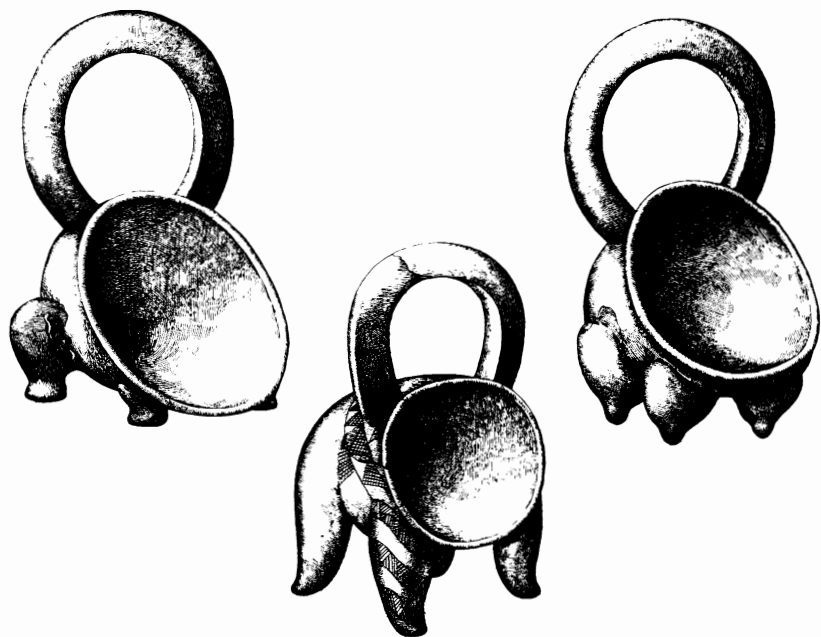


Žrtvenici starčevačke grupe, Starčevo. Stariji neolit (oko 5300—4500. g. pre n.e.).

oruđa. Prilozi u drugim grobovima navode na zaključak da ni u njima nisu posredi obični ukopi, nego žrtve u okviru nekog kulta. Predstavu o ustaljenim i raznovrsnim žrtvenim običajima u ovom naselju dopunjuju nalazi četvoronožnih žrtvenika (još češće — fragmenata) starčevačkog tipa, sa četvrtastom platformom i obično kružnim recipijentom. Uz verovatno tumačenje da ukopi u Obrama I predstavljaju žrtve dece radi napretka naselja, slično bi se značenje moglo pripisati i pojedinačnim nalazima dečjih kostura u starijeneolitskim naseljima moravsko-varždarske i primorske oblasti. Ljudske, poglavito dečje žrtve prilikom osnivanja naselja mogu se zapaziti u Smilčiću i nekim drugim nalazišti-

ma impreso kulture jadranske zone. Ljudske kosti u blizini ogradnih rovova ili uz njih ponavljaju se i u kasnijim fazama, ali se, možda prilikom kopanja ili zatrpavanja tih rovova, u tim potonjim fazama upražnjava isključivo žrtvovanje odraslih. Ranoj fazi starčevačke kulture pripada i grob iz Gura Bačuluj u Klužu (Rumunija), gde ženski skelet na ležištu od kamenja sa fragmentima keramike, životinjskim i dečjim kostima, te kamenim grobnim darovima, ukazuje na verovatnu ljudsku i životinjsku žrtvu prilikom sahranjivanja.

Od upadljivih osobenosti srednjeg neolita valja pomenuti bar dve. Danilska kulturna grupa jadranske zone u samom Danilu unekoliko se približava starijem neolitu zbog verovatnoće da dečji kosturi svedoče o običaju žrtvovanja dece prilikom izgradnje zemuničnih staništa, dok se u Smilčiću ove faze pojavljuju skoro isključivo pogrebni ostaci



Ritoni. Protokakanjska jaza, Obre I. Srednji neolit (oko 4500—3500. pre n.e.).

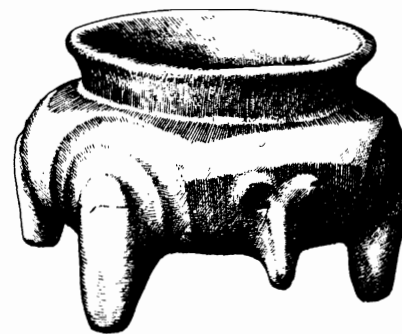
odraslih, i to u blizini opkopa. Zoomorfni ritoni s kosim recipijentom kakanjske kulturne grupe zamenjuju starčevačke portabl-žrtvenike sa ravnom platformom, ali se nadovezuju na kultne ritone jadransko-gegejskog zaleđa.

Mlađem neolitu pripada jama iz Tartarija u Transilvaniji, koja je sadržala više idola od pečene zemlje i alabastra »kikladskog« tipa, i nešto nakita, kao i lomljene i razmeštene kosti sredovečnog čoveka, što sve potvrđuje pretpostavku o ritualnoj sahrani sa elementima žrtvovanja iz kasnije vinčansko-tordoške faze I ili s početka faze II. Iz istog su razdoblja i višenožni žrtvenici, često sa zoomorfnim obeležjima. Od posebnog su značaja nalazi u naselju Obre II, koje pripada butmir-

skoj kulturnoj grupi, ali se oslanja na širi mediteranski krug. Na osnovu toga što je reč isključivo o ukopima sitne dece, i to u središnjem delu naselja, u razdoblju njegovog nastajanja, te o sahranama bez priloga, treba se složiti sa zaključkom A. Benca da je posredi žrtvovanje dece radi izazivanja plodnosti zemlje i stoke, odnosno opšteg napretka novog naselja (277, II, str. 442). Običaj ritualnog sahranjivanja dece — svojstven jadranskoj zoni, koja je uticala na butmirsku kulturu — uočen je u naseljima moldavsko-ukrajinskog neolitskog kompleksa, u Rumuniji, Bugarskoj, Grčkoj, na Bliskom istoku. Sve ovo svedoči o tešnjoj povezanosti mediteransko-balkanskog areala i postojanju žrtvenih običaja, naročito žrtvovanja dece, prilikom osnivanja naselja ili izgradnje staništa.

Već krajem neolita nalazimo sva osnovna obeležja žrtvenog obrednog kompleksa: ljudske i životinjske žrtve, žrtvene predmete (nakit i druge dragocenosti, oruđe i oružje), kao i prve nagoveštaje votiva, te žrtvenike i obredne sudove-ritone: a žrtve se prinose, uz prigodne radnje, očevidno precima i uopšte mrtvima, htonskim silama, ali i silama života, da bi napredovalo novoosnovano naselje, da bi se uspešno izgradilo stanište, da bi se obezbedila plodnost i ostvarilo skromno blagostanje u teškim uslovima. Naznačeno, uglavnom u vidu grobnih priloga, u paleolitu i mezolitu, ustaljeno u neolitu, žrtvovanje se sve više obogaćuje i učestava u vreme upotrebe i prerade metala.

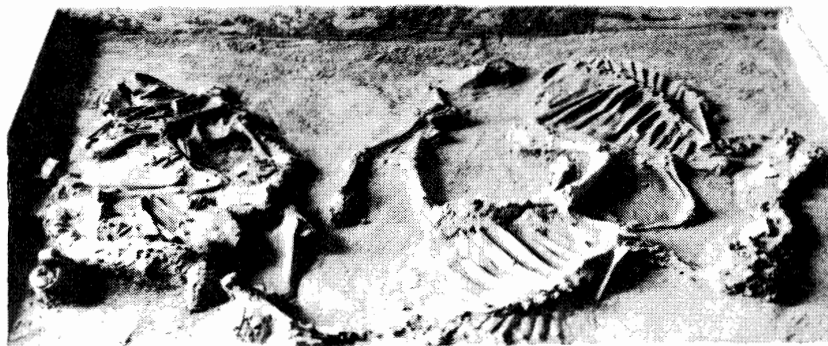
U eneolitu otpočinje društveno raslojavanje, koje je bilo nepoznato neolitskom stanovništvu. Grobovi tisapolgarske i bodrogkeresturske kulture ranog bakarnog doba još se osetno ne razlikuju od predašnjih i, po pravilu, sadrže dosta raznovrsnih priloga: posude različitog oblika, kremenene noževe, sekire, bakarne i gdekad zlatne predmete. Nekropole u Senti i kod Subotice odlikuju se određenim pravilima u sahranjivanju i rasporedu grobnih priloga, što ukazuje na upražnjavanje žrtve-



Žrtvenik sa glavom govečeta Bubanj-Salkuca-Krivodol kompleksa, Kovi-lovo. Eneolit (oko 2600—2000. g. pre n.e.).

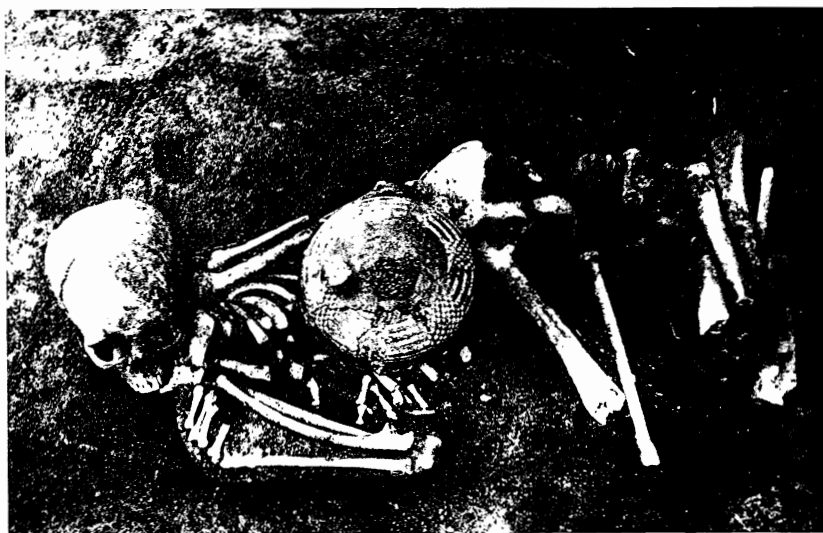
nih običaja. Na ranije pojave zoomorfnih žrtvenika kao da se nadovezuju četvoronožni žrtvenici sa glavom govečeta Bubanj-Salkuca-Krivodol kompleksa. U jednoj jami Bubanj-Hum Ia faze bilo je sahranjeno nekoliko pasa.

Od novina u badenskoj kulturi srednjeg eneolita, uz prvu pojavu paljevinskih nekropola i grobova pod humkama, valja navesti takođe sahranjivanje životinja, a naročito ukope goveda. Žrtvovanje tih do-



Dvojni grob sa dva žrtvovana govečeta, Alšonemedi, Mađarska. Eneolit (oko 2600—2000. g. pre n.e.). Budimpešta, Mađarski nacionalni muzej

maćih životinja očevidno je u više nalazišta u Mađarskoj (Hodmezevašarhelj, Ilc. Osentivan VIII), a zajedno s pokopanim ljudima — u Alšonemediju i Bogojevu. Ovo je, bez sumnje, poputnina mrtvima i oznaka njihovog društvenog položaja, ali mu se ne može poreći ni žrtvena namena.



Grob kostolačke kulture, Gomolava. Srednji eneolit (2200—2000. g. pre n.e.).

U poznom eneolitu zapažaju se raznovrsni pokopi ljudi i životinja, u čemu prednjače nalazi vučedolske kulture. Na sve izrazitije društvene razlike, pa i na mogućnost žrtvovanja žene, upućuje »Grobica bračnog para« sa »Grâca« na Vučedolu kod Vukovara, veoma bogata priložima, osobit protokneževski grob; dok o razvijenim žrtvenim običajima svedoče kako ostaci životinjskih kostiju i ritualno razbijenog posuda uz spaljene pokojnike sahranjene pod tumulima u Batajnici i Vojki, tako i žrtvena jama na »Grâcu« sa dobro očuvanim skeletom jelena.



Žrtvovani jelen u tzv »žrtvenoj jami«. Lokalitet »Gradac«, Vučedol kod Vukovara. Eneolit (oko 2400—1800. g. pre n.e.). Fotografija: Zagreb, Arheološki muzej.

Verovatnom kultu jelena posvećena je i zoomorfna kulturna posuda u obliku jelena s kupastim recipijentom umesto glave iz istog nalazišta. Predstavu o vučedolskim žrtvenim običajima upotpunjuju žrtveni stocići, sedlasti žrtvenici i kulturna posuda u vidu golubice sa znakom položene klepsidre, odnosno dvosekle sekire labrisa, što navodi na vezu vučedolske kulture sa kritsko-mikenskim krugom. Na osnovu nalaza posebno žrtvovanih goveda i sahrana čoveka sa govečetom, poreklom iz badenske i vučedolske kulture, kao i na osnovu rogolikih sedlastih žrtvenika, kritsko-mikenskog tipa, ali koji se možda nadovezuju i na prednjoazijske bovidne žrtvenike, može se govoriti o postojanju kulta bovida i u srednjem i poznom eneolitu jugoslovenskog i uopšte panonskog Podunavlja, kao posledici anadolske badenske seobe. Uobičajene su žrtve, osim govečeta: jelen, koji je, kao najvažnija lovna životinja, bio i predmet kulta; pas, čovekov dragocen pomagač u lovu; a uz to drugi manji sisari i perad. Ujednačenost obreda, upotreba žrtvenih posuda, ne retko zoomorfnih, ritualno žrtvovanje životinja koje su

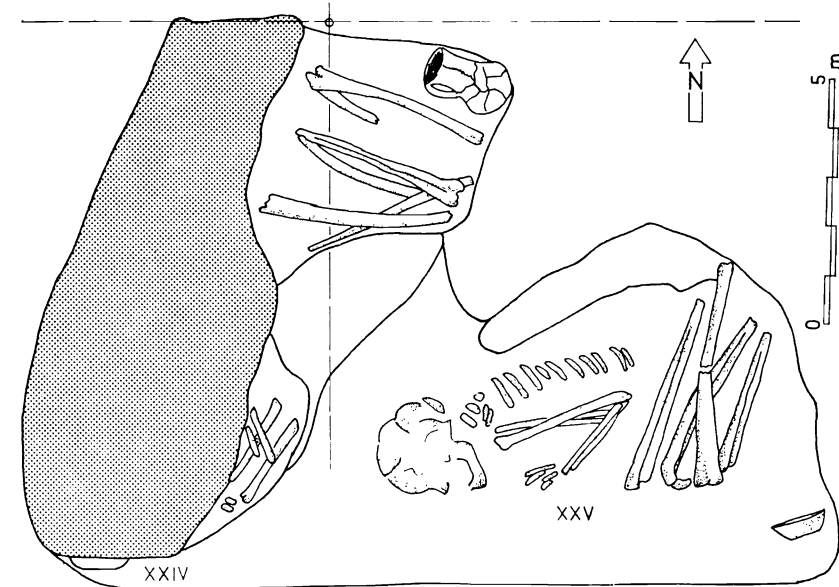
predmet kulta, nameću zaključak da je razvoj zemljoradničko-stočarske privrede i u našim krajevima uslovio da životinjski kultovi povezani sa plodnošću i magijom za plodnost zamene totemističke kultove. Kult govečeta, naročito bika, verovatno rezultat grčko-anadolskog duhovnog uticaja, najpouzdanije to pokazuje. U prilog tome zaključku treba pomenuti kasnovinčanske i kasnosopotske bukranije, reljefe volovskih lobanja izvajane na pročeljima kuća.



Scdlasti žrtvenik, Sarvaš, žrtveni stočić, Vučedol — vinograd Štrajm. Klasična faza vučedolske kulture. Pozni eneolit (oko 2150—1800. g. pre n.e.).

Nalaz lobanja bivola sa probušenim čelom iznad ljudskog skeleta u jednom grobu u nekropoli Mokrin takozvane moriške grupe može se tumačiti kao žrtvovanje životinje i obred u okviru kulta mrtvih, što potvrđuju i kosti psa nađene u drugom grobu iste nekropole iz ranog bronzanog doba. Uobičajeni su grobni darovi: keramičko posuđe, nakit, oruđe, koji su postavljeni na određena mesta, najčešće iza glave skeleta ili u visini karlice. Magijsku namenu verovatno imaju stilizovana predstava jelena i lovca na jednom krčagu, te stilizovani oltari, drveće, jelen ili konj i ljudska figura u stavu poklonika na drugoj posudi. Iako

nedovoljni za pouzdano zaključivanje, primeri istovremenih sahrana ljudi na raznim nivoima u Beloj Crkvi navode na pomisao da su na višem nivou sahranjivane žrtve pokojnicima koji su sahranjeni niže. Takvo tumačenje potvrđeno je međusobnim položajem skeleta, posebno onog u humci I lokaliteta Bela Crkva-Bandera, gde je glava muškog skeleta (br. XXV) ležala prema grudnom košu ženskog skeleta (br. XXIV) na višem nivou, a kraj oba skeleta nalazili su se grobni prilozci, dok je u blizini bilo sahranjeno dete bez priloga. I u humci I nekropole Belotić-Šumar grupe Belotić-Bela Crkva, gde se primenjivalo i skeletno

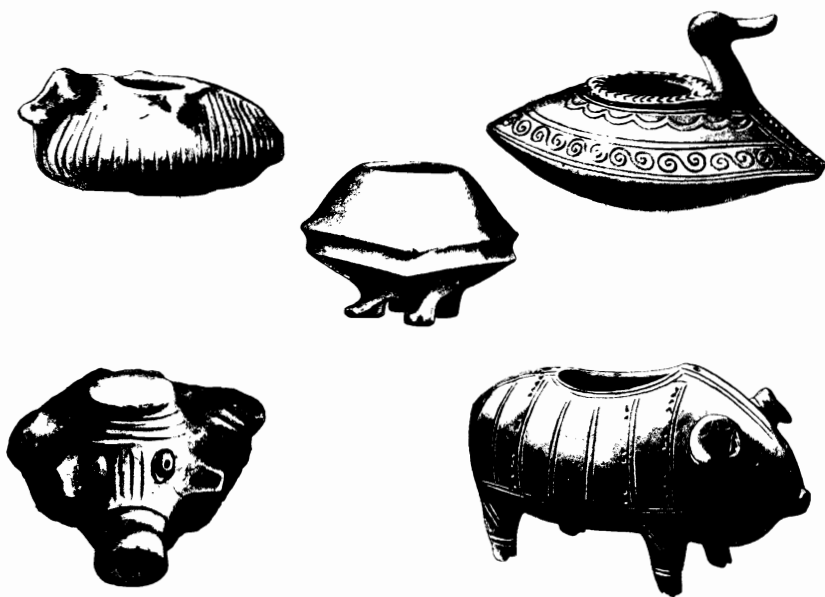


Humka I, grob 24 i 25 nekropole Crkva-Bandera, Bela Crkva, Grupa Belotić-Bela Crkva. Rano bronzano doba (oko 1800—1550. g. pre n.e.)

sahranjivanje i spaljivanje, uočeni su tragovi žrtvovanja, pa i moguće ljudske žrtve, ali je tu najviši bio položaj središnjeg groba, gde je sahranjeno lice kojem se ukazivalo posebno poštovanje.

Vatinska grupa srednjeg bronzanog doba pokazuje ustaljena obeležja sahranjivanja, najčešće spaljivanjem, sa grobnim priložima i kostima životinja kao ostacima poputnine u hrani ili žrtvenim darovima pokojnicima. Za obrednu upotrebu služili su zoomorfni ritoni u obliku ovce, svinje itd. Pored ostalih priloga, u ovom razdoblju češće nego ranije nailazi se na zavetne žrtve, votive. Tako je u grobovima dubovačko-žutobrdske grupe kod nas i u Rumuniji pronađeno više statua, antropomorfnih figura, figura ptica ili pticolikih zvečki, a poznat je i vršački idol iz nekropole Vršac-Lugoš. Posebnu pažnju svakako zaslužuju dvojica dupljajska votivna kolica, verovatno posvećena kultu Sunca i plodnosti. Sredstvima kulta mogu se smatrati i votivna stoličica iz Kličevca, kao i votivne dvostruke sekirice od pečene zemlje. Grivnarna tipa Juhor, zbog velikih razmera, takođe se pripisuje značenje vo-

tivnih darova. Glavna obeležja srednjeg bronzanog doba su kult mrtvih i kult plodnosti, a njegov najupadljiviji materijalni izraz su upravo votivi. Međutim, zapadnosrpska varijanta vatinske grupe očevidno nastavlja običaj prinošenja ljudskih žrtava pri sahrani, poznat iz grupe Belotić-Bela Crkva. U humkama 11 i 16 nekropole Belotić-Šumar istovremeno skeletno sahranjivanje i spaljivanje po svojoj prilici ukazuje

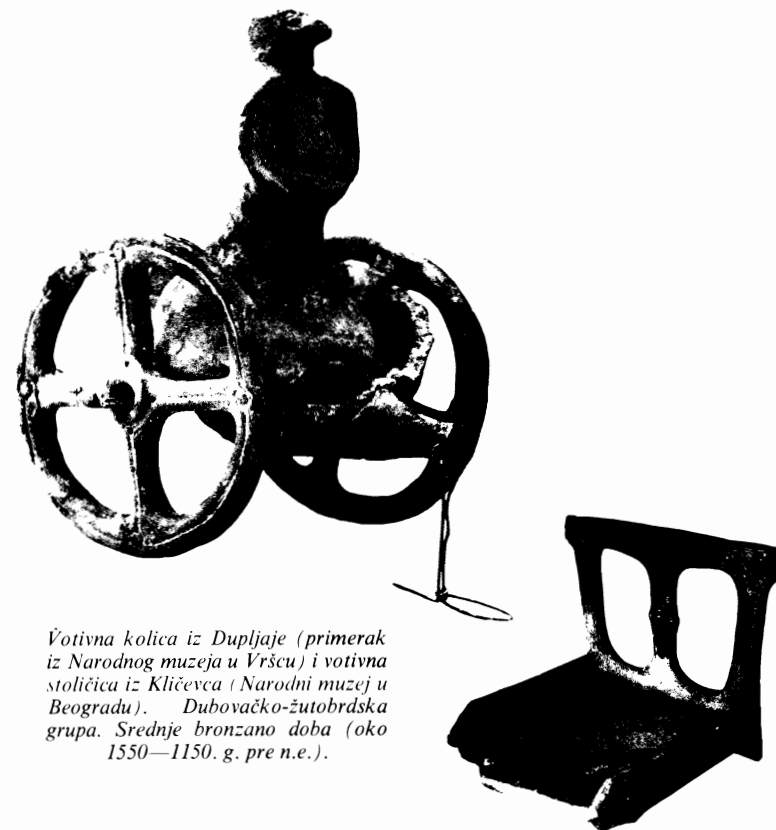


Zoomorfni ritoni vatinske grupe, Vatin. Srednje bronzano doba (oko 1550—1150. g. pre n.e.)

na ljudske žrtve u čast pokojnika. Prema položaju skeleta, spališta i urne, te na osnovu posebne pažnje pri postavljanju groba sa spaljivanjem, reklo bi se da je u ovom biritualnom postupku prednost imao pokojnik koji je spaljivan, a da sahranjeni skeleti možda pripadaju žrtvama.

Srednjem i delimično kasnom bronzanom dobu pripada velika nekropola u pećini Bezdanjača kod Vrhovina. Netaknuti grobovi i prilozima omogućili su da se rekonstruiše dosta složen pogrebni ritual. U zapadnom kraku pećine pripremali su se pokojnici, bojali crvenim okerom, čuvala se zrnasta hrana u većim sudovima, a na ognjištu su se pekale divlje i domaće životinje (zečevi, srne, koze, goveda) bilo za poputninu pokojniku, bilo za žrtvu ili kao hrana za daću. Zatim su se umrli odnosili u glavni deo pećine i polagali u prirodna udubljenja u steni ili uza zidove. Zrnasta ili tečna hrana u keramičkim posudama obično je stavljana pored glave. Na malom ognjištu blizu groba zatim su žrtvovali meso divljih i domaćih životinja ili cele životinje. Osim kostiju ptica i glodara, koze i govečeta, nađeni su celi kosturi srna i jelena, a u grobu 17 na kosturu srne nalazila su se i dva ljudska skeleta. Kult jelena i srne, naročito povezan s pogrebnim običajima, očevidno je htoske

prirode. Od malobrojnih priloga u grobovima kasnog bronzanog doba u Istri, zaslužuju pažnju kosti životinja, kokoši ili goluba, kao ostaci obreda i poputnina. Kultura polja sa urnama, koja se u velikom delu Evrope razvila od početka XIII do kraja VIII veka pre n. e., zahvatila je i znatan deo naše zemlje. Više zgarišta unutar nekropole u Vukovaru, sa tragovima gara i životinjskih kostiju, upućuju na pogrebne obrede, ali i na mogućnost da je reč o kultnom mestu za prinošenje životinjskih i drugih žrtava. Životinjske kosti nađene su takode u grobovima i van



Votivna kolica iz Duplje (primerak iz Narodnog muzeja u Vršcu) i votivna stoličica iz Kličevca (Narodni muzej u Beogradu). Dubovačko-Žutobrdska grupa. Srednje bronzano doba (oko 1550—1150. g. pre n.e.).

njih u Doroslovu. Ovoj kulturi pripadaju i sakralne ostave, kultne i votivne namene, koje mahom sadrže jednu ili, ređe, nekoliko vrsta predmeta. Među votivne ostave pouzdanije se mogu svrstati ona iz Donjeg Kostolca, gde su se nalazile isključivo grivne, zatim Urovica, samo sa bronzanim sekirama pravilno poredanim u tri niza i okruženim veoma zapečenom zemljom, kao i ona iz Donjih Petrovaca u Sremu, koja je sadržala jedino koplja. U vezi sa htoskim kultom, koji je preovlađivao tokom celog bronzanog doba, svakako je i kult plodnosti, što se ispoljava ne samo u votivnim grobnim prilozima srednjeg bronzanog doba nego i u sitnoj zoomorfnoj plastici kulture polja sa urnama južnopanonskog područja, posebno u bronzanim privescima, poglavito u

obliku bovida, iz ostave Poljanci I s područja Slavnskog Broda; oni svojom kulturnom simbolikom nagoveštavaju ukrase bovida na grobnim urnama ranog gvozdenog doba, koji će igrati značajnu ulogu u animističkim obredima.



Grob 17 u pećini Bezdanjača kod Vrhovina (Lika). Srednje bronzano doba (oko 1500–1300. g. pre n.e.). Fotografija. Zagreb, Arheološki muzej.

Žrtvovanje životinja i raznih predmeta zapaža se u svim fazama gvozdenog doba. Spališta sa sagorelim ostacima životinjskih kostiju i pojedinim predmetima iz humki u Ražani kod Kosjerića i Podilijaku u istočnoj Bosni svedoče o žrtvenim obredima prilikom sahrane ili naspavanja tumula glasinacke grupe, koja spada u rano gvozdeno doba (VIII–VI v. pre n.e.). Iz narednog razdoblja izuzetno je značajno otkriće dveju humki kneževskih grobova u Atenici kod Čačka. U središtu prve humke nalazilo se kameno jezgro na koje su postavljani darovi, dok je istočno od centralnog groba bilo spalište i naknadno ukopan grob. Na dnu druge humke, van središta, jedna površina bila je pre-

krivena kostima žrtvovanih životinja: psa, divlje svinje i tura. Humka je, po spaljivanju i žrtvovanju, delom nasuta. Van centralnog groba, koji je postavljen na platformu iznad nasute humke, nalazili su se četvrtasti žrtveni prostori oivičeni kamenjem. Osobita obeležja pogrebnih obreda i više pojedinačnih nalaza u novopazarskim i ateničkim kneževskim grobovima, pa i drugde, svedoče o njihovom ilirskom karakteru. Iako je za mlade gvozdeno doba u našim krajevima predlagan naziv »ilirski Laten«, grobovi ovog razdoblja u Srbiji i Vojvodini uglavnom se mogu podeliti na keltske i dačke. Prodor Kelta u donje Podunavlje u IV veku pre n. e. snažno je uticao na potonju kulturu u našim krajevima, kao god što se keltska kultura već bila raširila u srednjoj i zapadnoj Evropi. Uz pretežno spaljene ostatke pokojnika, skupljene u posudu ili ostavljene u zemlji. Kelti su polagali darove, ponekad u određenom redu. Zanimljiv je grob iz Odžaka, gde su među prilozima



Scena žrtvovanja na srednjem frizu situle iz Vača, Slovenija. V v. pre n.e.

nađeni oružje, delovi konjske opreme i delovi kola. Zbog tih nalaza, kao i stoga što su priložena dva mača, pretpostavlja se da je posredi dvojna sahrana keltskog ratnika i njegovog pomoćnika s kolima. Ne može se dokazati podatak da su, navodno, pored skeleta pod humkom u grobu iz Kostolca bili ostaci konja i psa, premda takvu mogućnost žrtvovanja životinja ni u ovom slučaju ne treba isključiti. U dačkim grobovima sa Gložara u Paraćinu nalazili su se naročito mnogobrojni odlomci keramike, kao i kosti bovida, ovida, jelena i divlje svinje, što nesumnjivo upućuje na žrtvene običaje.

Zanimljiv je primer žrtvenog prizora, uostalom čestog u umetnosti situla, na čuvenoj situli iz Vača u Sloveniji iz V v. pre n. e. Povorka sa privođenjem žrtvenih životinja na gornjem i srednjem frizu i prinošenje žrtvenih darova licima koja sede ili zajednički obred dvaju lica nad bronzanim sudom (na srednjem frizu) — omogućuju jasniji uvid u način i predmet žrtvovanja.

Izrazita prevlast Rima krajem I veka n. e. okončala je praistoriju u našim krajevima, koji su već u mladom gvozdenom dobu ušli u razdoblje protoistorije.

Mesopotamija

Žrtvovanje je među Sumerima bilo poznato već u trećem milenijumu pre n. e. Štaviše, očevidno je da je ono već tada bilo veoma razvijeno, jer su žrtvenim običajima rukovodili žreci, kao god što su upravljali i irigacionim poslovima, izuzetno važnim za poljoprivredu i stočarstvo u veoma plodnom ali i vodoplavnom međurečju Tigra i Eufrata. Dragocenosti, žitarice i mnogobrojna stoka skupljani su u hramovima da bi se izdržavali oni koji su radili u svetilištu, ali pre svega kao zalihe za slučaj nerodice ili rata, za razmenu sa drugim plemenima i narodima, i za žrtvovanje. Međutim, u čast bogova i predaka spaljivan je samo deo žrtvenih životinja (u gradu Uruku pronađene su naročite jame za takvo spaljivanje), dok bi ostale pojeli učesnici žrtvenog obreda. Tokom mnogih vekova to su bili skoro jedini izvori mesne hrane, te su redovna žrtvovanja bila prave svetkovine. Kultu bogova bili su posvećeni hramovi, od kojih su pojedini, nazivani ziguratima, bili ogromne građevine i predstavljali, prema nekim tumačenjima, goleme žrtvenike. Uz klanje žrtvenih životinja, kao središnji obredni čin, te uz darivanje bogova raznovrsnim prinosima i ritualne gozbe, bilo je uobičajeno i čestvovanje bogova pesmama, izlivanjem levanica u krvi ili vinu i kađenjem.

U jednoj sumerskoj pesmi o Gilgamešu govori se o tome kako taj vrhovni žrec Uruka žrtvuje bogu Utu riđe jare, moleći ga za pomoć. U kultnoj pesmi posvećenoj Enlilu, bogu plodnosti i životnih snaga, ali i gospodaru neobuzdanih prirodnih sila, vode i vetra, ističu se moć i čvrstina njegovih oltara, njegov hram upoređuje s planinom obilja, gde se primaju žrtve i opraštaju gresi, a zauzvrat žita klasaju i ljudima ne preti rat. Tome bogu žrtve se prinose povodom praznika bogate letine, žreci mu u njegovu svetilištu prinose svete žrtve, dok se u skladištu

hrama skupljaju bogati darovi i žrtve se gomilaju. Svet Sumera nastanjivale su mnoge natprirodne sile i demoni, koji su boravili u životinjama, biljkama, predmetima, u moru i na nebu, pa i u samim ljudima. Te nezasite i neprijateljske sile morale su se neprestano umirivati i umilostivljivati, baš kao što se i blagonaklonost sumerskih bogova morala zadobijati i održavati gradnjom svetilišta, zadovoljavanjem božanskih odnosno sveštenečkih zahteva, radom na hramovnim do-



Zlatna statueta cara poklonika iz Suze. Srednjoelamska skulptura. Druga polovina II milenijuma pre n.e.

brima, redovnim žrtvama u hrani i piću, i vanrednim žrtvama okajnicama, zahvalnicama i zavetnim žrtvama. Žrtva se shvatala uglavnom kao božanska hrana i sastojala se od velikih količina hleba, ovčetine ili govedine, vina i piva, a kasnije su se na božjoj trpezi, u obliku naročitih žrtvenih stolova, nalazili i: med, maslo, prečišćeno maslinovo ulje, mleko, urme, smokve, so, lepinje, živina, riba i povrće. Sumeri su već upražnjavali prinošenje žrtve za iskupljenje, o čemu svedoči i to što su, verovatno već krajem četvrtog i početkom trećeg milenijuma

pre n. e., slavili boginju ljubavi i plodnosti Inanu i boga vegetacije Dumuzija, možda najstarijeg boga koji umire i oživljava. U mitološkoj pesmi *Od Velikog Neba ka Velikoj utrobi Zemlje...* priča se o tome kako demoni, da bi Inana mogla napustiti podzemni svet, traže kao zamenu njenog supruga Dumuzija, pastirskog boga. Za brata se, međutim, žrtvuje sestra Geštinijana. Najzad, Inana odlučuje da se brat i sestra smenjuju svako pola godine. Geštinijana je zapravo žrtva iskupljenica za spas bratovljeva života, jer odlazi dobrovoljno u »Zemlju bez povratka«.

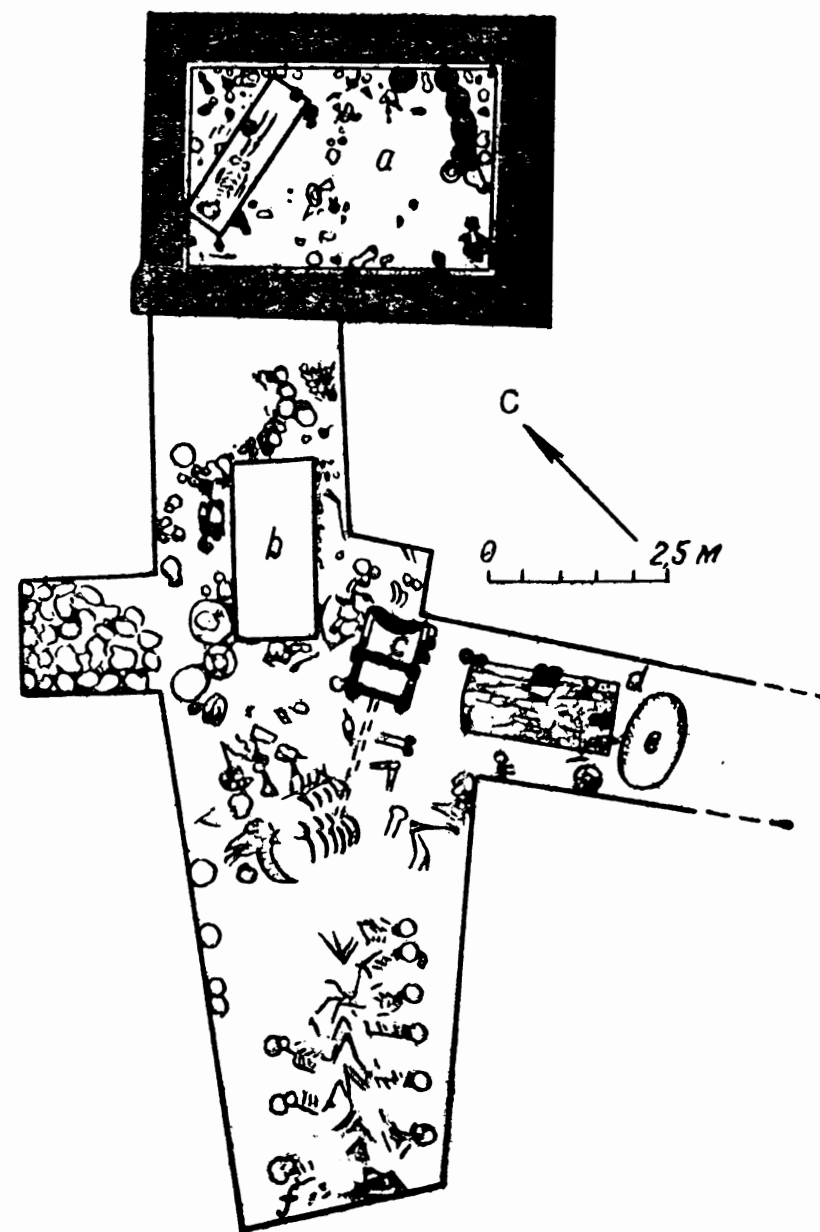
Na slično obredno dejstvo žrtvovanja ili samožrtvovanja upućuju i takozvane »kraljevske grobnice« iz Ura, koje potiču približno iz 2500—2425. g. pre n. e. U nekima od njih, doduše, nisu pronađeni grobovi središnje ličnosti, a grobnica pripadnika I urske dinastije Meskalamduga sadržala je, osim kovčega sa bogato opremljenim pokojnikom, samo veliku količinu dragocenih grobnih priloga i ritualno razmeštenih zlatnih i drugih skupocenih predmeta i nakita. Ali u svetlosti drugih nalaza i značaj ovih se povećava. Tako je sveštenica ili kraljica Pu-abi bila sahranjena u podzemnoj grobnici sa svodovima, i to položena nauznak, u ogrtaču od lazurnih perli, sa raskošnim nakitom na glavi, od zlatnih listova, venaca i ukosnica u obliku cvetova. Uz grobnicu nalazila se prostrana prostorija u kojoj je smrt zatekla u sedećem stavu deset žena sa srebrnim trakama oko glave i šarenim ogrtačima, dok su još dve družbenice ležale u grobnici zajedno sa uglednom pokojnicom. Bogato odevene, sa dvema harfama ukrašenim zlatnom i srebrnom bičjom glavom pred sobom, te zlatnim predmetima za toaletu i drugim dragocenostima kraj sebe, one očevidno nisu bile robinje, nego dvorkinje, koje su verovatno bile otrovane ili su se same otrovale, dobrovoljno odlazeći u smrt za svojom gospodaricom i, u skladu sa sumerskim verovanjima, osećajući smrt kao nastavak života u zagrobnom svetu. U kosom hodniku koji je vodio u grobnicu i bio zasut zemljom nadene su taljige i skeleti volova, njihovih goniča i vojnika s kacigama i kopljima. Sve je to bila bogata pratnja uglednoj ličnosti prilikom prelaska u život na drugom svetu. Važno je bilo i otkriće grobnice kraljice ili sveštenice Abarage, koja je takode sahranjena sa svitom, a može se, kao god i ona Pu-abi, dovesti u vezu ne samo sa obredima pri sahrani bogatih pokojnika nego i sa obredom »svetog braka« vrhovne sveštenice i božanstva kojem je služila. U svakom slučaju, posredi je naročita vrsta ljudskih i drugih žrtava u čast pokojnika.

I u drugim urskim grobnicama otkriveni su tragovi ljudskih žrtava u okviru pogrebnog rituala, a jedna od njih sadržala je čak 74 kostura: tu je bilo sahranjeno 68 svečano odevenih žena, gdekoja s lirom u rukama.

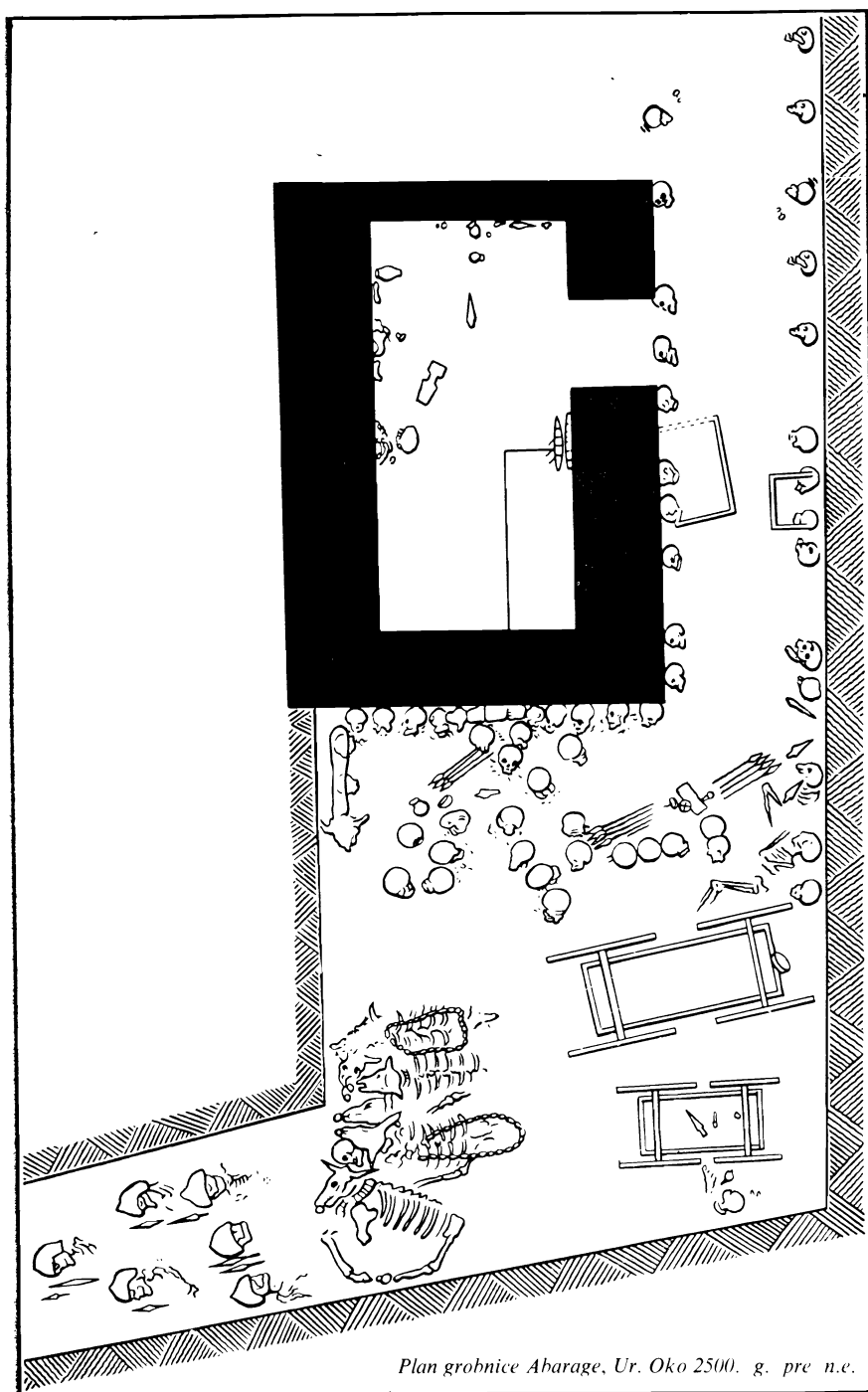
Iako činjenice unekoliko protivreče Doninijevu stavu da se ljudske žrtve pojavljuju tek kada raslojavanjem ljudske zajednice nastane društvena hijerarhija, moramo se složiti s tim da prvobitna podela rada i ustanovljenje društvenih razlika, pojava povlašćenih i podvlašćenih podstiču i povećavaju žrtvovanje ljudi u čast istaknutih pokojnika, kao nastavak njihovih prednosti na ovom svetu.

Iskopavanja u Uru, Ninivi i Kišu potvrdila su da se tamo, verovatno u prvoj polovini III milenijuma pre n. e., dogodila velika poplava pozna-

ta iz *Biblije*. I priča o svetskom potopu je sumerskog porekla. U sačuvanom sumerskom odlomku govori se o tome kako je, posle sedam dana i sedam noći potopa, sunčano božanstvo obasjalo nebo i zemlju,



Plan grobnice Pu-Abi, Ur. Oko 2500. g. pre n.e. [a) grobnica, b) kovčeg, c) kočije, d) ulazni hodnik, e) jama, f) harfa].



Plan grobnice Abarage, Ur. Oko 2500. g. pre n.e.

a kralj Ziusudra je otvorio poklopac barke, pao ničice pred bogom sunca Utu i prineo na žrtvu vola i ovcu. U XI tablici epa o Gilgamešu (poema *O onome koji sve vidi*) Ziusudrino ime (koje znači »onaj koji je našao život dalekih dana«, odnosno pronikao u budućnost) prevedeno je na akadski kao Utnapištim Daleki. U toj tablici ovaj vladar gradića Šurupaka, severno od Uruka, koga su bogovi primili u svoje okrilje, priča Gilgamešu o velikom potopu što ga je načinio bog Enlil da bi istrebio ljude, i o tome kako su njemu bogovi poverili da spase čovečanstvo tako što će sagraditi lađu, povesti porodicu i ostali rod, zanatlje, domaće i divlje životinje, te poneti svu imovinu. Pošto su u zatvorenoj lađi proveli šest dana, Utnapištim je sedmog dana poslao goluba i lastavicu, koji su se vratili, a onda i gavrana, koji se nije vratio. Zatim sledi:

Izašao sam, na sve na planinskoj kuli sedam i sedam u njihove plitice nalomio sam	četiri strane okadio: postavio kadionica, mirte, trske i kedra.	prineo žrtvu,
Bogovi osetiše miris, bogovi osetiše bogovi, kao muhe, skupiše se	prijatan miris, oko žrtvovaoca.	(265, str. 215—216)

Jednom se u poemi Utnapištim naziva »Veleumnik«, što svedoči o svesnom korišćenju, kao jednog od izvora, akadске epske pesme o »Veleumnom« — Atrahasisu, koji se takođe uz pomoć boga Ea spasao od potopa u golemoj lađi, zajedno s porodicom, zanatljima, stokom i imovinom. Međutim, i mit o Atrahasisu oslanja se na sumerske izvore, kao što je i priča o Ziusudri, uz sumerske narativne pesme o Gilgamešovim doživljajima, poslužila kao podloga za akadsku verziju epa *O onome koji sve vidi*. Biblijska priča o izbavitelju i obnoviocu čovečanstva Noju (Noah) nadovezuje se na sumerske i akadске obrasce ne samo svojom sadržinom (potop, lađa, spasavanje izabranikova roda i uzoraka svih živih bića) nego i završnim obredom žrtvovanja: »I načini Noje žrtvenik Gospodu, i uze od svake čiste stoke i od svih ptica čistijih, i prinese na žrtveniku žrtve paljenice. I Gospod omirisa miris ugodni, i reče u srcu svojem: neću više kleti zemlje s ljudi, što je misao srca čovječijega zla od malena; niti ću više ubijati svega što živi, kao što učinih. Od sele dokle bude zemlje, neće nestajati sjetve ni žetve, studeni ni vrućine, ljeta ni zime, dana ni noći« (Prva knjiga Mojsijeva, 8: 20—22). Neposredno ili posredno, mitema o opštem potopu proširila se dokle god su doprli izdanci kulture drevne Mesopotamije. Tako se u grčkom mitu Deukalion izbavlja sa ženom da bi obnovio čovečanstvo, a u *Kur'anu* se nalazi priča o Nuhu, koji je sagradio lađu i poveo od svega po par i svoju porodicu, te se spasao potopa sa božjim blagoslovom.

Postojanje svetišta i sveštenstva, mnogobrojni kultovi, te pogrebni običaji sa obeležjima društvenih razlika, kao i raznovrsni žrtveni obredi — pokazuju vrlo visok stepen razvijenosti duhovnog života Sumera, u kojem je žrtvovanje igralo neobično značajnu, možda i središnju ulogu. Stoga su Akadani (Vavilonci i Asirci), premda su potisnuli stare Su-

mere i njihov jezik zamenili svojim, skoro ceo panteon bogova i većinu žrtvenih običaja preuzeli od Sumera, pa im se i celokupna kultura umnogome oslanjala na sumersku, iako joj se ne može poreći ni snažan izvorni izraz.



Asirski kralj Tukulti-Ninurta I (XIII v. pre n.e.) klečeći prinosi žrtvu ispred oltara boga ognja, Nuskua. Bareljef na kamenom žrtveniku.

O značaju koji su Akadani pridavali žrtvovanju rečito govori kratak mit o stvaranju sveta, zapravo priča namenjena čitanju u vezi sa ritualom prezidivanja hrama. Bog Ea je načinio Kulu, boga cigala, koji je, da bi se svetilištima obezbedilo redovno žrtvovanje, načinio bogove što nadgledaju žita, stoku i vino, kao i božanskog kuvara, pekara i vrhovnog sveštenika. Najzad, da bi održavali svetilišta i obavljali poslove koje bi sami bogovi morali obavljati, oni su stvorili ljude i careve. Kao u nekakvoj obrnutoj kosmogoniji, hramovi postoje pre bogova, a ovi stvaraju ljude da bi prinosili žrtve. U središtu pažnje je žrtvovanje, kojem kao da služe i bogovi i ljudi.

Stari Vavilonjani i Asirci zadržali su i verovanje da je bogovima i mrtvima potrebna žrtva u vidu obaveznih redovnih darova, i to u određeno vreme dana i godine, i u obliku ritualnih gozbi o praznicima. Tako su se za vreme novogodišnjih svečanosti u vavilonsko vreme prinosile životinjske žrtve. Žrtvene životinje klao je i njihovu krv izlivaao naročit žrec na žrtveniku ili na krovu svetilišta, izgovarajući pri tome basme. Za krvne žrtve služile su ritualno čiste životinje, i to: ovce, koze, prasad,

konji (namenjeni Bogu Sunca), dok su beskrvne poglavito bile žrtve u hrani i piću. U jednoj od bajalica — molitvi dizanja ruku pred boginjom Ištar (akadska verzija Inane), objašnjavaju se radnje uz basmu: »Postaviti ispred lika boginje Ištar kadionicu s mirišljavim kiparisom, izliti žrtveno pivo i triput dići ruke« (265. str. 226). Levanicama i drugim žrtvama osvećivale su se i peći za topljenje, pa i sama ruda, u nekoj



Kulna kamena posuda iz Eane (Uruk) sa prikazom žrtvene procesije posvećene boginji Inani. Druga faza protopisemnog perioda (oko 2800. g. pre n.e.). Bagdad, Irački muzej.

vrsti opstetričke magije, u kojoj je peć shvatana kao materica, a ruda kao embrion ili fetus. Trebalo je da žrtve bogovima i demonima preduprede bolest ili odagnaju zlo, da umilostive natprirodne sile, ali i da iskupe ljudske grehe: dok, prema *Epu o Gilgamešu*, seni pokojnika žive, ali nepodnošljivim životom, te zahtevaju žrtve mrtvima. Magijska priroda žrtvovanja očituje se u akadskom ritualnom tekstu namenjenom otklanjanju zla od psa: treba načiniti glinenu figuru psa, staviti joj na zatiljak komad kedrovine, glavu joj poskropiti biljnim uljem i odenuti je jarčevom kostreti, a na rep joj staviti konjsku dlaku; na obali reke treba postaviti trščani žrtvenik bogu Sunca Šamašu i žrtvovati dvanaest lepinja od krupnika; odozgo na tu figuru nabacati urme, posuti je finim brašnom, i staviti kolačić s medom i uljem; zatim treba izliti levanicu pivom, pa klečeći i podižući figuru izreći basmu u kojoj se izražava strah i moli bog da otkloni od molioca zlo koje mu preti od psa: posle toga molilac bi razbio figuru psa.

Poznate još u klasično vavilonsko doba, misterije boga Marduka (čije je ime verovatno sumerskog porekla) — onog istog zmajeubice koji je, raspolutivši zmiju Tijamat, stvorio nebo i zemlju — uzdigle su se do masovne svetkovine prolećnog obnavljanja prirode. Povezane s takozvanom »svetom svadbom«, koja se završavala pogubljenjem roba ili robinje posle svetog snošaja, te svečanosti u slavu boga koji umire i uskrsava isprva su zahtevale ljudske žrtve, a ritualno ponižavanje vladara pred Mardukovim kipom i njegovo učešće u kulturnoj radnji u čijem je središtu bilo žrtvovanje bika — zamena su prvobitnog žrtvovanja samog vladara ili potonjeg žrtvovanja njegovog zamenika »kralja-roba«. Kasnije se u obredima ubijala životinja, najčešće jagnje, koje bi zatim bacili u reku da sa sobom odnese sva zla i iskupi sve grehe. Kult boga Bela-Marduka izrastao je u Mardukove misterije, a tvorac sveta Marduk postao je i tvorac ljudi tako što je tražio da mu jedan od bogova odseče glavu, pa da njegovu krv pomeša sa zemljom i od te smese oblikuje ljude i životinje. Preuzevši ulogu ostalih bogova, on se od vrhovnog boga vavilonskog panteona pretvorio gotovo u jedinog boga, otelovljenje sveopšte pravde. Po Herodotu, Marduku-Belu bio je posvećen hram, onaj isti o kojem se u *Bibliji* govori kao o Vavilonskoj kuli. U tom svetilištu nalazio se zlatan Belov kip, kome su se na velikom žrtveniku prinosele na žrtvu odrasle životinje, dok su na manjem zlatnom žrtveniku žrtvovani samo mladunci.

Egipat

Bog koji umire i uskrsava bio je i egipatski Oziris. Prvobitno totem, verovatno ovan ili bik, on se može povezati s magijskim obredima i žrtvovanjem poljoprivrednog karaktera, poznatim već lovačkim narodima, kojima je bio svojstven kult žrtvovane životinje. U tesnoj vezi sa suncem, duhom žita i Nilom, dakle sa plodnošću, Oziris je postao oličenje obnavljanja prirode i smenjivanja godišnjih doba. Zato su se njemu žrtvovali prvi plodovi letine. Predanje o Ozirisovoj smrti koma-

danjem nastalo je, po mišljenju pojedinih istraživača, otuda što se u središtu Ozirisova kulta Donjeg Egipta, Busirisu, kao oblasni bog, poštovao bik označen kao »raskomadan«, odnosno ritualno zaklan i razuđen. U pozadini tog verovanja mogla se nalaziti stara lovačka priča poput one o harpuniranju nilskog konja koji je prvobitno ubijan. O tome svedoči i to što su na ostrvu Abatanu, najsvetijem Ozirisovu mestu, poštovali relikviju Ozirisove desne noge, što se nadovezuje na stare mitove o Ozirisu iz *Tekstova piramida* (2700—2400. g. pre n. e.), gde se kaže: »tvoja butina je u tinitijskom, tvoja noga u nubijskom nomu (oblasti)« (153, str. 408). Prema nekim objašnjenjima, ta Ozirisova relikvija, koja je čuvana u jednoj kripti svetilišta, mogla je poticati od prvobitnog komadanja božjeg neprijatelja.

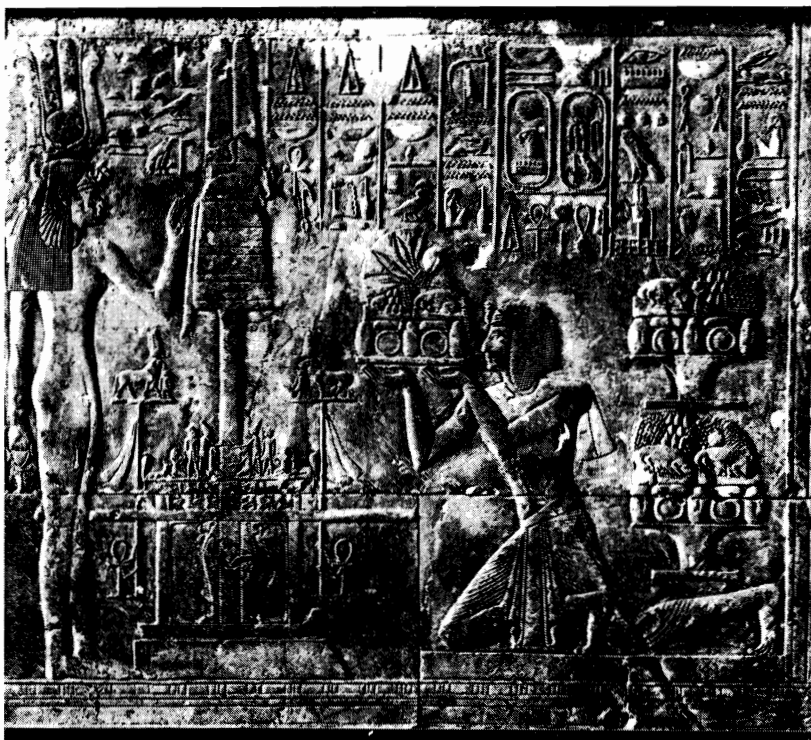
Mit o Ozirisu obuhvatio je, ali umnogome i predodredio, dva važna egipatska kulta: kult plodnosti i kult mrtvih. Kao bogu vegetacije, koji je često prikazivan u obliku sarkofaga iz kojeg niče žito, i na druge



Umrlu pred bogom Ozirisom, kome prinosi darove. Vinjeta iz jednog papirusa *Knjige mrtvih*. Kasno razdoblje (VIII—III v. pre n.e.). Berlin, Državni muzej, zbirka papirusa.

slične načine, Ozirisu se pripisivalo i poreklo Nila kao izvora svekolikog života u Egiptu. Za Ozirisovu nogu tvrdilo se: »Nil dolazi iz noge da bi održao obe zemlje« (isto). Usled toga što ga je brat Set bio ubio, pa ga sestra i žena Izida sahranila, te posmrtno s njim začela Hora, koji će kasnije osvetiti očevu smrt i, zauzevši presto, obnoviti njegovu vlast — Oziris je smatran vladarom podzemnog sveta i znamenjem preporoda mrtvih.

Mit o tome kako je Set ubio i osakatio Ozirisa unekoliko se ponavlja u mitu o sukobu Seta sa Horom. Bog Sunca Ra udovoljio je Izidinoj molbi da se njenom sinu Horu vrata oči, koje mu je ugrabio Set, i da mu se omogući da zauzme presto svoga oca Ozirisa. Na mestu gde su Horu vraćene oči i gde je on ustoličen izrastao je vinograd. »Taj vinograd je okvir koji okružuje dva oka da bi ih zaštitio; zrna grožđa su zenice Horova Oka, a vino koje se od njega pravi — Horove suze. Zato



Reljef iz hrama Ramzesa I u Abidosu: faraon Ramzes I žrtvuje simbolu Ozirisa i boginji Izidi. XIX dinastija (oko 1306—1185. g. pre n.e.). Njujork, Metropolitien muzej.

grožđe i vino postoje u oblasti Dunavi do danas« (193, str. 161). Bog balsamovanja Anubis, kojim su njegovi sveštenici u lokalnoj varijanti opšteegipatskog mita zamenili Hora, uzeo je grožđe i vino da bi ih žrtvo-
vao svome ocu, Ozirisu. Rađanje vinograda — s kojim se često povezuje i sam Oziris — i to nastalo od delova Horova tela, upotpunjuje

srodnost mitova o Ozirisu i Horu, jer se time, uz umiranje (oslepljenje) i uskrsenje (povraćaj vida), uvodi i motiv plodnosti i obnavljanja prirode božanskom žrtvom.

Ozirisovo totemsko poreklo potkrepljeno je ne samo zoomorfnošću mnogih egipatskih bogova, naročito starijeg pokolenja, nego i neposrednim tragovima kulta životinja. Tako se može pretpostaviti da je staro kravlje božanstvo, pre nego lavica, bilo podloga boginje Hator iz Dendere, kojoj su se prinobile razne žrtve, naročito volovi i guske kao paljenice, a opojni napici i vino kao levanice. Prema antičkom piscu Elijanu, ženka gazele dorkas smatrala se svetom i prinobile su joj se životinjske žrtve paljenice.

Od svete reke Nila zavisili su život i blagostanje ili oskudica i pogibao stanovnika Gornjeg i Donjeg Egipta. Tok su mu zamišljali kao veliku zmiju što se proteže od brzaka i slapova do delte Heri Aha; taj je predeo oko Heliopolisa poštovan kao završetak Nila. Na nekoliko mesta, verovali su Egipćani, brzaci i vrtlozi reke omogućavali su da se pretpostavi kako su tu podzemni izvori, gde postoje prilazi pravodama: između ostrva prvog asuanskog vodopada, kod brzaka blizu Silsile u Gornjem Egiptu, i na južnom kraju današnjeg nilskog ostrva Roda, naspram drevnog Kaira. Na tim mestima prinobile su se žrtve zahvalnice Nilu (zapravo bogu Nila Hapiju), koji, kao ni druge prirodne sile, nije imao kultno mesto. Iz vremena Srednjeg carstva (XXI—XVII v. pre n. e.) potiču himne Nilu, od kojih jedna glasi:

Kad nadolaziš, o Hapi,
žrtve ti se prinose,
na žrtvu se dovode bikovi,
goji živina za tebe,
love za tebe lavovi u pustinji,
divni ti se predmeti daruju.
I kao god što se žrtve prinose Hapiju,
i svakome se bogu prinose:
nebeski miomiris, bikovi, stoka,
živina, vatra.

Hapi je probio pećine u Tebi,
ali u donjem svetu njegovo je ime nepoznato.
(265, str. 108—109)

Zanimljiv običaj dugo se zadržao u blizini Kaira. U prvoj polovini avgusta se na prastarom kanalu, pred nadolazak Nila ili odmah zatim, pravila zemljana brana, a ispred nje zarubljena zemljana kupa, na čijem se vrhu obično sejalo malo žitarica. Taj stub, koji se nazivao *aruseh* (ili nevesta), bujica bi zapljuskivala i postepeno ronila pre no što će se brana preseći. Smatra se da je to veoma ublažen negdašnji obred za rastenje useva, kojom prilikom se, prema predanju, svečano odevena devojka bacala u reku kao žrtva za plodnost i obilat povodanj. I pored izvesnih sumnji u postojanje ljudskih žrtava u Egiptu, na takvu mogućnost ukazuju ne samo žrtvene zamene nego i svedočanstva pojedinih antičkih pisaca o El Kabu (Plutarh, pozivajući se na Maneta, govori o tome da su tamo žrtvovali »tifonske«, dakle Setove ljude Heri, od-

nosno, verovatno, boginji Tefnut) i Heliopolisu (Porfirije, opet prema Manetu, pominje ukidanje takvih žrtava).

Na Nilu su se nalazila i oba odredišta plovidbe mrtvih, središta Ozirisova kulta: Abidos u Gornjem i Busiris u Donjem Egiptu. Pod uticajem heliopoliskog verovanja u Sunce, pak, završetak plovidbe mrtvih premešten je u imaginarna »žrtvena polja«. Međutim, prema nekim izvorima, reklo bi se da u tome nema prave protivrečnosti. Naime, u *Velikoj egipatskoj knjizi mrtvih* pravedni (tj. pokojni) Sesostris je u trinaestoj ravni kružne putanje boga Ra iznad »oba žrtvena polja«, dok se poslednja, 14. ravan nalazi u Heri Aha, mestu gde je sada južni deo Kaira i koje se od Busirisa približava Nilu. Očigledno, to su ravni Sesostrisova uznošenja. Uostalom, Egipćani su i prvobitnu protivrečnost starih i novih shvatanja izmirili idejom o dvostrukoj duši. Telesna duša Ka', prividna slika živog čoveka, i dalje je lebdela oko groba i tražila od preživelih srodnika brigu, darove i grobne žrtve, dok je duhovna duša Ba' napuštala telo i uznosila se u transcendentalan zagrobni život odlećući na zapad. Otuda je uslov za srećan boravak pokojnika



Sm umrlog Sesostrisa prinosi žrtvu pred roateljima koji sede ispred žrtvenog stola. Velika egipatska knjiga mrtvih — papirus Rajniš. XVIII dinastija (oko 1500—1300. g. pre n.e.). Beč, Nacionalna biblioteka.

na drugom svetu bio i da se telo sačuva nerazoreno, zbog čega su pokojnici balsamovani. Posle sahrane hodnik koji je vodio u prostoriju gde se čuvao sarkofag s mumijom brižljivo se zatrpavao i maskirao, a živima su ostajala pristupačna samo mesta gde su se skupljali darovi. Uostalom, već od vremena izgradnje grobnica u obliku piramida, za vreme Starog carstva, u čast umrlog vladara žrtvovalo se u posebnim mrtvačkim hramovima. Značaj žrtvovanja za obezbeđenje poputnine i zagrobni život pokojnika sličan zemaljskom, u koji su Egipćani verovali od najranijih vremena, potvrđuju takozvani *Tekstovi piramida*, koji su, zapravo, bili autobiografski natpisi velikaša na nadgrobnoj ploči, gde se pokojnikovo ime propraćalo nabrojanjem njegovih titula i funkcija, kao i spiskom žrtvenih darova što su mu bili namenjeni. Te žrtve su katkad bile obilate. U pričama sinova faraona Hufu s kraja XVII v. pre n. e. ponavlja se nalog da se pokojnim carevima, sada obogetvorenim, prinesu zadušnice: hiljadu hlebova, sto krčaga piva, jedan bik, dve mere tamjana svakome od njih. Poglavlje »Žrtveno mesto« u *Velikoj egipatskoj knjizi mrtvih* glasi:

To žrtva je što Ra je pruža, to žrtva je što Geb je daje.

To žrtva je što velika je Božja Devetka pruža.

To žrtva je što mala je Božja Devetka daje.

To žrtva je što je Božja Devetka jednog od onih Bogova i jedne od onih Boginja iz svetinja na sjeveru i jugu države, pruža.

Oni prinose hiljadu mjera hljeba i hiljadu mjera piva, žrtvuju goveda i perad,

prinose 1000 odjela, 1000 mjera tamjana, 1000 mjera ulja,

1000 od svih valjanih i čestitih stvari,

1000 od svih ugodnih (slatkih) stvari,

1000 od poklona svakog,

1000 od svakog voća nebo što daje ga, zemlja što stvara ga i Nil

što nosi ga iz izvora svoga!

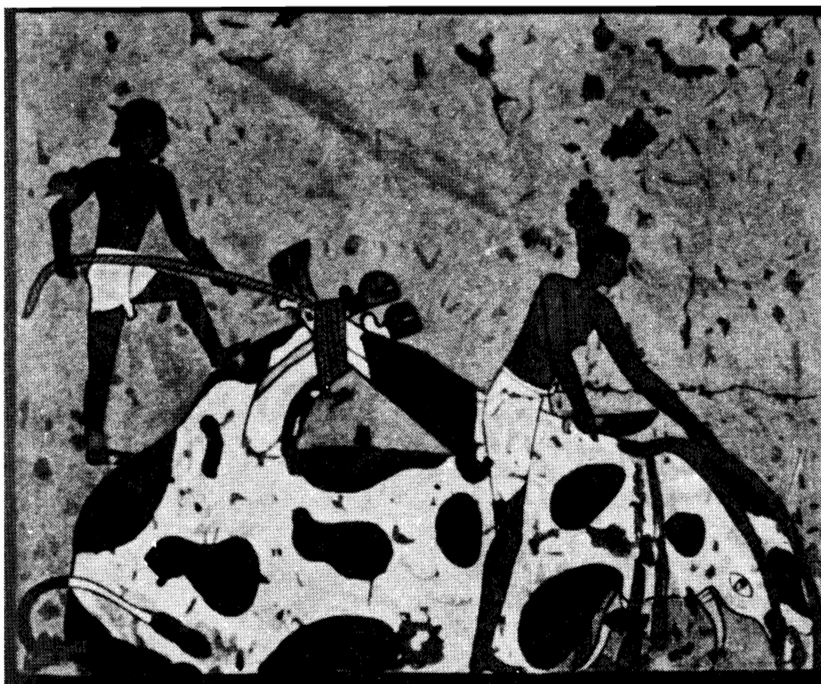
Čista žrtva za Ka Ozirisa, pisara, ovoga pravednog Sesostrisa i za Ka njegove žene, gospodarice kuće, pravedne žene imenom Pik'a.

(163, str. 121)

Međutim, oglašavanje spiska zadušnica katkad je naknađivalo nedovoljnost grobnih priloga. Zahvaljujući magiji reči, natpisima koji su se nazivali »žrtvenom formulom« osiguravalo se opredmećenje tako prinutih »darova« kada to zatreba pokojniku. Takve molbe, zbog veće delotvornosti, izgovarale su se u ime cara, u čije se ime sastavljala i molba Ozirisu da doprinese »opredmećenju« proizvoda neophodnih pokojniku. Kao žrtvene zamene mogle su služiti i figurice posluge koje su nađene u carskim grobnicama.

Žrtve umrlima, posmrtno žrtve ili zadušnice najčešće su žrtvena hrana i ostala poputnina mrtvima u okviru razvijenog kulta mrtvih, kojima su Egipćani odvajkada pripisivali osobine živih. Međutim, kako su i svojim bogovima pridavali ljudske osobine, kako se i oni, premda nadmoćni nad ljudima i njima nedostižni, rađaju, stare, umiru, žene se, sukobljavaju, muče i ubijaju među sobom — i njima su, da bi se održali, neophodni hrana i piće, i oni uživaju u dragocenostima i

ugodnim mirisima. Stoga su i božanske žrtve, bilo da su posredi zamolnice ili zahvalnice, žrtve za umilostivljenje ili otkupljenje, očišćenje i oprost grijehova, najčešće žrtvena hrana. Kao krvne žrtve obično su se prinostili mužjaci, a posebno su se cenili prvenci. Klanje bika, koji je mogao biti i žrtva paljenica, zahtevalo je naročit obred, o kojem piše Herodot: »Ako [sveštenik određen za to — J. J.] ustanovi da je bik u svakom pogledu čist, on ga obeleži jednim komadom papira koji mu obavije oko rogova, na njemu razmaže zemlju za udaranje pečata i u nju utisne svoj prsten, te ga tako odvedu« (112, I, str. 128—129). Prema poznatom egiptologu Kesu, »u opšteegipatskom ritualu bik, koji se lovio lasom u slobodnom prostoru, klaao i razućivao, važio je kao prava



Žrtvovanje bika. Atakerova grobnica. Gebelen (Patiris).

velika svečana žrtva« (153, str. 5). O »velikom žrtvovanju belih bikova« u Heliopolisu pred likom boga Sunca, Ra, prilikom njegova izlaska svedoči i takozvana *Stela Pianhi* iz druge polovine VIII v. pre n. e. Kao mladunče, tele je bilo omiljena žrtva, koja se rado jela na ritualnim gozbama. Od davnine najvažnija žrtvena životinja posle bika bila je antilopa oriks. Uobičajeno žrtveno klanje jaraca mitovi objašnjavaju žrtvovanjem jaraca u koje su se bili pretvorili Setovi drugovi, što znači da ga treba tumačiti kao uništavanje božjih neprijatelja. Kes smatra da se žrtvovanje ovaca ne može dokazati, a ukazivanje nekih antičkih izvora na takvu mogućnost objašnjava pogrešno shvaćenim osobitim poštovanjem te vrste, naročito kultno čistog ovna. U više slučajeva

pominje se žrtvovanje sitne stoke, ali se ne navodi o kojoj je stoci reč. Iako je smatrana ritualno nečistom životinjom, svinja se, prema antičkim izvorima (Plutarh, Herodot), žrtvovala, iako rede (Herodot takve žrtve pripisuje samo Ozirisu i Izidi), ali ne kao žrtva u hrani, nego da bi se uništio setski božji neprijatelj. Ptice, naročito živina, među kojom prvenstveno guska, bile su uobičajene na trpezi bogova. Prema Kesu, one su se, kao predstave božjih neprijatelja, klale nožem, dok, nasuprot tome, I. G. Livšic objašnjava da formula o žrtvovanju ptica u *Brodolomnikovoj priči* doslovce glasi »zavrnuću za tebe šiju pticama«, a u vezi s egipatskim obredom zavrtnja šije peradi prilikom žrtvovanja upućuje na H. Junkera (305, str. 202). Katkad se žrtvovala i riba, koja se, iako obično smatrana nečistom, navodi na jednoj žrtvenoj tablici iz Srednjeg carstva, kao i na žrtvenim spiskovima iz kasnijeg vremena. Pretpostavlja se da su ribe bile posvećene bogu Nila. Kult sokola u Horovu hramu u gradu Edfu uticao je na to da se ribe, nilski konj i krokodil, kao božji neprijatelji, ritualno žrtvuju. Tako se, na primer, gaženjem riba o velikom prazniku grada Edfu uništavao neprijatelj, a sličnoj nameni služilo je i harpuniranje i komadanje nilskog konja, te svečano probadanje bezopasnih nilskih kornjača. Osim žrtvenog ubijanja klanjem i kasapljenjem, često je i obredno spaljivanje životinja. Paljenicama Kes pripisuje značenje simboličnog uništenja neprijatelja, što bi značilo da one nisu više žrtva u hrani.



Faraon izliva levanicu bogu Amonu. Zidna slika iz Der el Bahre. XVIII dinastija (oko 1500—1300. g. pre n.e.). Kairo, Egipatski muzej.

Među raznovrsnim beskrvnim žrtvama treba razlikovati one koje mogu služiti kao hrana i piće, zatim ostale predmete i dragocenosti, kao i mirise, bilo kao kozmetičko sredstvo ili kao sredstvo za ritualno kađenje. Rzni hlebovi, žitarice, voće, poslastice, mleko, vino i pivo najčešće su prehrambene žrtve bogovima ili pokojnicima. Odeća i nakit

su obično deo poputnine mrtvima. Izmirna, tamjan, ulje, mirisno drvo i drugi mirisi skoro redovno se nalaze na žrtvenim popisima u grobnicama, ali i među hramovnim darovima i božanskim žrtvama. Zgodan je primer upotrebe pića, najverovatnije vina, kao žrtve levanice u obrednoj pesmi *Reč o jematvi*:

Dobrome duhu, zaštitniku vrtova
izlij levanicu i izmoli za nas
obilje vina u novoj godini.

(265, str. 103)

Mnogobrojne slike u hramovima starog Egipta prikazuju kako u kadicama pred likovima bogova gore zrnca tamjana. I Plutarh govori o tamjanu koji se u čast Sunca palio izjutra, u podne i uveče. Žrtveni kâd obećava i brodolomnik u znak zahvalnosti zmaju u *Brodolomnikovoj priči*: »Pobrinuću se da ti car pošalje miomirise: ibi, hekenu, nundenb, hesant i tamjan za hramove, kojima se umilostivljuju svi bogovi« (273, str. 43; 305, str. 34).

Značajno je Herodotovo svedočanstvo o žrtvenoj zameni. Umesto da Ozirisu i Izidi žrtvuju svinju ili prase, »siromašniji prave svinje od pšeničnog testa, peku ih i prinose na žrtvu« (112, I, str. 134). Spiskovi »neopredmećenih« žrtava namenjenih pokojnicima, kao i simbolični prilozii, statue i sl. takođe su žrtvene zamene. Na mogućnost da se prilikom žrtvovanja krv zameni pićem, što se u obredima mnogih naroda obilato upražnjavalo, ukazuje *Mit o istrebljenju ljudi*, zapisan na zidovima grobnica faraona XVIII, XIX i XX dinastije (druga polovina II milenijuma pre n. e.), poznat kao *Kravina knjiga*. Da bi kaznio ljude zbog toga što su se pobunili, bog Ra šalje svoje Oko u obliku boginje Hator u pustinju i naređuje mu da uništi ljudski rod. Hator se pretvori u lavicu, dobivši ime Sehmet, osladi joj se da ubija ljude i pije im krv, te Ra, koji se već bio smirio i odlučio da obustavi uništavanje ljudi, pošalje glasnike po crveni mineral »didi«, koji će pomešati s pivom, pa im naredi da tako obojeno pivo razliju po poljima. Kad je izjutra Hator-Sehmet, obuzeta željom za ubijanjem, počela da pije tobožnju krv, osetila je »slast u srcu svom« i, pijana, više nije raspoznavala ljude. Tako je Ra odvratio svoju kćer od daljeg ubijanja ljudi.

Množina bogova i mnogobrojni kultovi zahtevali su izgradnju sveilišta i ustanovljenje svešteničkog staleža. Žrtve bogovima prinosite su se u hramovima, uz utvrđene obredne radnje, koje su obavljala posvećena lica. Za života vrhovni sveštenik, faraon je posle smrti postajao bog. Za prelazak u večni život bile su propisane složene pripreme, koje su, još dok je vladar bio živ, otpočinjale izgradnjom grobnice i izradom žrtvenih darova. Balsamovanje, opremanje grobnice i sahranu propraćali su raznovrsni obredi, u kojima je žrtvovanju pripadalo glavno mesto. Verovanje u zagrobni život uslovalo je prinošenje zadužnica, što je bila obaveza ne samo rođaka nego i sveštenika koji su se starali o mrtvačkim hramovima. Statuama bogova i kraljeva, na žrtvenicima i žrtvenim stolovima prinosite su se redovne žrtve. Sve to svedoči o veoma razvijenom žrtvenom ritualu u okviru utvrđenog religijskog i obrednog sistema.

Žrtvovanje bogovima obično se zasnivalo na razmeni, bilo da je ona sledila načelo *dar za uzdarje* (*do ut des*) ili načelo *uzdarje za dar* (*do quia dedisti*). Zaduživanje bogova materijalnim dobrima uz očekivanje da će ta žrtva biti naknadena božjom protivuslugom, dakako, ne svodi se na neposrednu trampu. U takozvanoj *Pouci za Merikarea*



Faraon Amenofis IV (Ehnaton, XIV v. pre n.e.) sa suprugom Nefertiti i njihovom najstarijom kćerkom prinosi žrtvu bogu Atonu (Sunčev kolut). Reljef iz Atonova hrama u Ahetatonu (sada Tel el Amarna), XVIII dinastija. Kairo, Egipatski muzej.

car savetuje svome nasledniku Merikareu: »Štedro snabdevaj oltare hlebovima, umnožavaj žrtvene darove, jer srećan će biti onaj ko tako čini. ...Ugađaj bogu, i gospod će ti uzvratiti za to, prinosi na oltar

obilne žrtve, kleši natpise i obesmrtičeš ime svoje, jer zna bog ko se o njemu stara« (273, str. 211, 216). Očekujući blagonaklonost boga Amona-Ra u bici kod Kadeša 1285. g. pre n. e., Ramzes II se obraća tome bogu rečima: »Prineo sam ti na dar sve zemlje eda bih obezbedio tvoje oltare prinosisima. Darovao sam ti nebrojenu stoku i svakojako miomirisno bilje. Bez predaha sam ukrašavao svetište tvoje. ... Budi milostiv prema onome koji se uzda u tebe i stara se o tebi po sklonosti srca!« (273, str. 127). Svojstvo molbe za očuvanje božje naklonosti i u budućnosti sadrže donekle i žrtve zahvalnice, koje su u suštini uzvračaj bogu za učinjenu uslugu, traženu ili netraženu. U priči o careviću kome je bilo predodređeno da strada od krokodila, zmije ili psa, videvši kako je izbegao smrt od zmije, žena upozorava carevića: »Vidi, tvoj bog ti je dao u ruke jednu od tvojih sudbina! On će te štiti i ubuduće«. Mladić je na to prineo žrtve bogu Ra i svakodnevno slavio njega i veličao njegovu moć (273, str. 66—67; 305, str. 83). Reklo bi se da je u pravu Morenc kad kaže kako se molbeni i zahvalnosni pristup dijalektički prožimaju i kako je teško utvrditi koji je nastao ranije, a koji kasnije, nezavisno od različenog stepena njihove složenosti. »Moglo bi se pomisliti da je ljudski dar zbog očekivanja stariji od onog iz zahvalnosti, jer je bliži duhu primitivnog ritualizma, budući da deluje, a ne protivdejsvuje. Sumnjam da izvori baš potvrđuju takav razvitak. Jer ne prethodi i vremenski svaka stvarno 'starija' pojava« (220, str. 122).

Međuzavisnost ljudi i bogova ispoljava se u oba vida razmene. To je i uslov osobite kosmogonijske uloge žrtve, koja više nije predmet razmene, nego se prinosi radi održanja kontinuiteta blagonaklonosti bogova, odnosno jemstva kosmičkog reda. U suštini je ritualizma, tvrdi Morenc, »da se izvođenjem rituala deluje neposredno i da se upravo postignu određeni ciljevi. U Egiptu se povezivanjem rituala i mita, najposle, teži i pokušava da postigne ništa manje do jemstvo toka stvari« (isto, str. 120). Iako, »uprkos nastanku transcendentnog boga, ritualna osnovna struktura egipatske religije ostaje svagda delotvorna« (isto), može se zapaziti da se, uporedo sa čisto ritualnom, čak magijskom svrhom žrtvovanja, u Egiptu razvija i žrtvovanje kao religijski i mitski, kosmogonijski čin, kao čin obožavanja, a molba za protivuslugu ili zahvalnost za uslugu pretvaraju se u molitvu. Mudrac Ani (XVIII dinastija) poučava: »Pesma, klanjanje i kâd hrana su (božjem liku), a njegovo je da prihvati poklonjenje« (isto, str. 126).

Mala Azija

Nedavno su u Čatal Hijiku, u središnjem delu Male Azije, arheolozi otkrili neolitsko naselje iz VII—VI milenijuma pre n. e. Taj drevni gradić sa oslikanim hramovima i sitnom kulturnom plastikom, koji je održavao veze sa okolnim oblastima, samo je potvrdio da je Anadolija jedna od kolevki ljudske civilizacije. I baš u tom delu ovoga poluostrva stapanjem Indoevropljana sa starosedelačkim hatskim plemenima nastali su Hetiti, koji su sredinom XVIII v. pre n. e. obrazovali jednu od najmoćnijih država toga doba i razvili, na podlozi hatske baštine, bogatu

kulturu. I kao što su se anadolijski jezici, među kojima je hetitski bio državni, naslojili na neindoevropske jezike supstrata (hetitski i palajski na hatski — na severu, a luvijski na huritski — na jugu), tako su i religijski nazori, mitologija i obredna praksa hetitskog carstva — zemlje Hati, kako su je sami Hetiti nazivali — bili pod snažnim uticajem prethodnog nasleđa.

Velika raznovrsnost žrtava i izuzetna složenost obreda osnovna su obeležja anadolijskih žrtvenih običaja. Iako su postupci u okviru pojedinih obreda i njihovi učesnici obično bili tačno utvrđeni, a spiskovi »melkit« sadržali i popis žrtvenih darova strogim redosledom, hijerarhija žrtava nije bila jedinstvena. Pa ipak, krvne žrtve najčešće su prinošene ovim redom: bik (krava), ovan (ovca), jarac, zatim svinja i pas. Žrtvovala se i perad, a nije isključena ni žrtva konja. Od vrste obreda ili mesnog običaja zavisili su boja žrtvene životinje, način pripremanja žrtve i način samog žrtvovanja. Tako se pominju crna ili bela ovca, gdekad obe, i to prvo crna pa bela. Naročito su se cenile čiste životinje, o čemu svedoči jedna palajaska himna:

Božji biče! Božji biče!
Nema na tebi mrlja!
Nema na tebi prljavštine!
Bogu ti si okrenut!
Reke više ne teku,
a oštrica se sprema za žrtvu.

(201, str. 65)

Ritualno čistom, međutim, nije smatrana samo životinja koja nema mrlje, nego pre svega ona koja se još nije parila ili je na drugi način »netaknuta« (u jednom slučaju zabranjuje se da žrtvenu ovcu dodirne



Car i carica prinose žrtvu pred likom bika, ritualnog simbola Boga nepogode. Bazalni reljef sa gradskih zidina u Aladža-Hijiku. XIV v. pre n.e.

žena). Smatra se da su žrtve paljenice uveli Hetiti, dok je žrtveno klanje bilo hatski običaj. Obred spaljivanja štenaca sačuvao se u Maloj Aziji

do antičkog vremena. Pojedini delovi žrtvovane životinje imali su različitu namenu i nejednaku vrednost, pa su i žrtvovani božanstvima ili drugim predmetima kulta prema njihovom značaju ili obeležjima, i utvrđenim redosledom. Premda ni hijerarhija tih delova nije bila jedinstvena u svim prilikama, očevidno je da su najvažniji bili jetra i srce, te ritualno čisto meso, a zatim: rebra, lopatice, glava, noge, loj. Krv nije imala osobitu ulogu u žrtvovanju, kao što će je imati kod drugih naroda, ali su je ponekad izlivali na zemlju pred likom božanstva, neposredno ili iz suda u koji bi je skupili prilikom žrtvovanja. Zanimljivo je da su pojedine žrtve klali nad hlebom, verovatno da bi u krv ogrezao hleb posvećen božanstvu.

Mogućno je da su u naročitim slučajevima prinošene i ljudske žrtve. Na to upućuju tragovi u pojedinim obredima, ali i poseban obred očišćenja vojske. Ako bi vojska pretrpela poraz u borbi, trebalo je na neprijateljskom zemljištu (»s one strane reke«) napraviti od glogovine nešto slično vratnicama. Onda bi presekli na dve polovine čoveka, jarca, štene i prase, i te polovine bi stavili sa svake strane vratnica, a zatim bi sa obe strane zapalili vatru. Hetitska vojska bi prolazila kroz vratnice put reke, i tu bi se, ušavši u vodu, vojnici međusobno prskali. Verovatno su se žrtvovali robovi i zarobljenici, i to samo izuzetno. O mogućnom shvatanju pogibije u ratu kao ljudske žrtve svedoči i zapovest vrhovnog boga Ea da se ljudi klanjaju kamenu postavljenom u hramu jer je potpomogao da Bog nepogode dođe na svet:

Bogati ljudi neka žrtvuju
junake i vojsku,
bikove i ovce neka daruju
bogati ljudi na žrtvu.
A siromasi neka brašno
prinesu za obred.

(201, str. 120)

Beskrvne žrtve još su raznovrsnije, a među njima se ističu hleb i vino, koji su u hetitskom ritualu uobičajena žrtva, ali imaju i dublje značenje. Kako su žrtveni obedi bili važan deo obreda drevne Anadolije, prirodno je što se, osim svakojakih pečenica, na obrednoj trpezi moglo naći obilje mlečne i biljne hrane, kao i raznih pića. Osim hlebova — različitih po obliku, sastavu, načinu mešenja i pečenja — u žrtvenim spiskovima i drugim izvorima navode se: sir, poslastice, brašno, voće, masline, biljno ulje, med, vino, pivo, mlečni biljni sok, razni drugi napici itd. Vosak, miomirisi i određeno bilje (na primer, u obredu Antahšum istoimena biljka) takođe su žrtvovani, kao i srebro, zlato, drago kamenje, metali. U mnogim prilikama izlivala se levanica pivom i vinom, ali, doduše ređe, i krvlju.

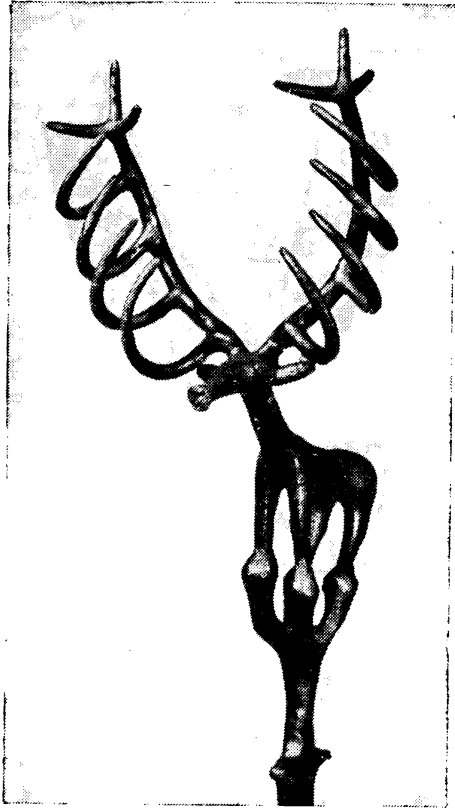
Naročito je omiljeno bilo žrtvovanje prvenaca. Prvo žito, prvopečeni hleb, jagnje, jare, prase, štene ili druga životinja koja se prva okoti, te mlado vino — svakako su značili sveže životne sokove i stoga podsticali plodnost, ali se mladuncima i inače pripisivala tajanstvena delotvornost na prirodne sile.

Raznolikost žrtava upotpunjuju žrtvene zamene. Najčešće su među njima one koje nose tragove nekadašnjih ljudskih žrtava. Da bi se

izlečio od afazije, car Mursilis II, po savetu proročišta, Bogu nepogode (zbog čijeg je groma, užasnut, izgubio moć govora) prinosi na žrtvu bika koji služi za razmenu i treba da predstavlja samog žrtvovalca. Obredni ekvivalent čoveku bio je tu bik puhugari, što na hetitskom i huritskom znači »zamenja, vrednost pri razmeni« (131, str. 39). Još je složenija dvostruka zamena u Obredu izjavljenja cara od nesreće. Ako bi caru zapretila kakva nesreća, zamenjivao ga je čovek kome su se privremeno uručivala carska obeležja. Zajedno s tim robom ili zarobljenikom, svojim zastupnikom, i žrtvenom životinjom, car bi noću odlazio u svetilište Boga Meseca, pokazivao žrtve i govorio: »Ako si otkrio da sam nešto skrivio, gledaj! Dajem ti ih u zamenu za sebe! Njih uzmi, a mene oslobodi« (201, str. 234). Zatim bi u svetilište odveli živog bika i žrtvovali ga uz slične formule, posle čega bi vodili u hram mladog i zdravog zarobljenika, mazali ga miomirisnim uljem (što je vid miropomazanja cara), a onda bi žrec rekao: »Ovaj čovek je car. Dao sam mu carsko ime. Obukao sam mu carsku odoru. Stavio sam mu carski venac. Bože Meseca! Seti se ovoga: ovaj loš predznak označava kratkoću godina i kratkoću dana. Pa, neka se sve to dogodi njemu što je postao zamena caru!« (isto) Potom bi s njegove odeće skidali srebro, zlato, bakar, kalijum, gvožđe, olovo, a jednog bogatog zarobljenika pustili bi na slobodu i žrec bi naredio da ga vrate u njegovu zemlju. U obredu opraštanja od njega učestvuje car. Na taj način, caru zamenjuje zarobljenik, privremeni car, ali se i on žrtvuje simbolično, raščinjenjem i žrtvovanjem delova odeće, kao i proterivanjem, dok se bik, verovatno kao zamena zamene, odista žrtvuje. Mogućan prežetak žrtvovanja ljudi predstavljala je i ritualna borba o jesenjem prazniku, kada su se odrasli muškarci delili u dve grupe, od kojih se jedna, naoružana bronzanim oružjem, nazivala »ljudima zemlje Hati«, a druga, naoružana trščanim oružjem, »ljudima zemlje Masa«. Pošto pobede, »ljudi Hati« hvataju zarobljenika i daruju ga božanstvu. Očevidno, posvećivanje čoveka božanstvu je vid žrtvovanja (9, str. 80—81). Kao ritualna zamena cara služila je i njegova statua, te se, uz ono što je već rečeno, može zaključiti da je postojala starohetitska tradicija obrednog zamenjivanja cara (prvobitno cikličnog, a zatim u slučajevima opasnosti), koja je verovatno bila hatskog porekla, a možda je nastala i preradom mesopotamskih uticaja. Po nazivima žrtvenih hlepčića može se zaključiti da su i oni često bili zamena za krvnu žrtvu. Osim onih koji su prikazivali Sunce, Mesec i zvezde, pravljena su i antropomorfna i zoomorfna peciva: u obliku bika, ovce, svinje ili delova tela (zuba, jezika, oka).

Nabrojane žrtve prinošene su u raznim prilikama, a posebno za vreme godišnjih i mesečnih kalendarskih i drugih praznika (najčešće »carskih«, sa utvrđenim obredom u proleće, jesen itd. kad je carski par obilazio pojedine krajeve ili celu zemlju). Žrtvovanje u okviru hetitskih rituala obično se obavljalo u hramu, u unutrašnjoj (sakralnoj) prostoriji halentuve (dvorca), ali i na otvorenom prostoru: u šumi, pored reke, na nekoj uzvišici (planini) i sl. U vršenju pojedinih obreda učestvovali su, osim carskog para, razni pomoćnici. To su bili visoki dvorani i sveštenici, kao i službenici hramova. Njihove su funkcije bile strogo određene u svakom ritualu: sinovi dvorca i mešedi, peharnik,

vinotoča, trpeznici i kuvari, žezlonoša, brijač, zabavljač »alancu«, čovek Boga nepogode, igrači ili ljudi hapi, »sestra boga« itd. Žrtvovalo se bogovima, kulturnim životinjama, umrlim vladarima proizvedenim u božanstva, ali i obogotvorenim predmetima sakralnog prostora: prestolu, postolju na koje se stavljao kip božanstva, ognjištu odnosno oltaru, prozoru, drvenom zasunu.



Bronzana ritualna zastava u obliku jelena iz Aladža-Hijika. 2500—2000. g. pre n.e.

U hetitskim obredima izjednačavale su se žrtva i hrana. I u carskim ritualima, i o prazniku posvećenom hatskom božanstvu Teteshapi, i u drugim prilikama žrtve se nazivaju jelom, pićem, doručkom. Svetom ili ritualno čistom hranom (*šuppi adanna*) imenuje se žrtva namenjena bogu u Kantucilisovoj molitvi (201, str. 111; 9, str. 180); dok je bezdetni Apu izmolio potomstvo od Boga Sunca žrtvujući mu belo jagnje, nahraniвши ga i napojivši; a hetitski izraz (*halkueššar*) za žrtvene spiskove »melkit« (akadski *melkitu* »sadržina«, »žrtvene zalihe«) znači »žito, letina«, »životne namirnice (za kulturni praznik)«, pa su se ponekad tim nazivom označavale i žrtve koje su se delile učesnicima rituala. Za izjednačavanje hrane i žrtve postoje mnoge analogije, pored ostalih — staroindijske i starogermanske. Deljenje hrane i pića učesnicima

obreda i ritualni obed bili su važan, ako ne i glavni deo pojedinih svetkovina. U spiskovima »melkit« nabrajaju se stanovnici, službenici, zanatlije iz raznih mesta kojima su o prazniku upravnici tih gradova morali davati jelo i piće. Zajedničke gozbe činile su glavninu obreda u jednom delu praznika Hasumas, čiji je opis delimično sačuvan. Budući da je žrtva božja hrana, zanemarivanje običaja žrtvovanja smatrano je najizrazitijim vidom nepoštovanja bogova. U *Poemi o carevanju Boga-zaštitnika* tog Boga svrgavaju upravo zato što je, pošto su ga ostali bogovi postavili za nebeskog vladara, postao neposlušan, pa su se na njega ugledali i ljudi, koji »ni hleb bogovima ne daju, ni slatke žrtvene napitke« (201, str. 143).

Među bogovima i ljudima, po hetitskom verovanju, postoji snažna međuzavisnost, jer kao što se ljudi trude da odobrovolje bogove kako bi ispunili njihova očekivanja, tako se ni bogovi ne mogu održati ako ih ljudi ne opskrbljuju hranom i pićem, ne ugađaju im i ne poštuju ih. To vrlo izražajno potvrđuje početak *Molitve za vreme kuge* s početka Srednjohetitskog Carstva (XV v. pre n. e.), najraniji obrazac one vrste koja će biti obilato zastupljena u novohetitskom razdoblju: »O bogovi, pa šta je to? Šta učiniste? Pustili ste kugu u zemlju. Zemlja Hati, cela zemlja Hetita umire. I niko ne može da vam pripremi žrtvene hlebove i žrtve levanice. Mrtvi su ratari koji su nekad radili na njivama božjim; i niko ne seje i ne žanje na njivama božjim. Mrtve su žene koje su nekad mlele žito za žrtvene hlebove što smo ih prinostili bogovima; i ne mese one više žrtvene hlebove. Staje i torovi iz kojih smo nekad odabirali bikove i ovce da ih žrtvujemo — sada su prazni, a mrtvi su pastiri onih stada. Eto zašto su prestale žrtve levanice i ne žrtvuju se više hlebovi i stoka. A vi, bogovi, dolazite k nama za žrtve u ove dane i nas okrivljujete« (201, str. 103). Ta međuzavisnost ima i svoju klasnu pozadinu (klasna raslojenost društva prenosi se i u kosmički prostor), o čemu svedoči *Govor boga Ea na skupu bogova*, u kojem Otac bogova odvraća ostale bogove od namere da unište ljude, jer, ako ne bude ljudi, neće se bogovima prinostiti žrtve, neće biti svetih praznika, niti ikoga da u hramovima vrši obrede u slavu bogova i da pominje božja imena; a bogovi će sami morati da rade: oru, sakupljaju letinu, melju. Ako je, dakle, žrtvovanje način obezbeđenja blagostanja ljudi, to blagostanje je i uslov samoodržanja bogova. Učvršćenju kosmičkog reda služio je i ritual posvećen Bogu Sunca, o kojem se govori u jednoj himni:

Konjima tvojega četvoroprega
čovek, rob tvoj, nasuo je žito.
Budu li jela žito četiri tvoja konja,
znači, ti ćeš živeti, o Sunce.

(isto, str. 107—108)

U jednom poznijem obredu proterivanja kuge iz grada, Bogu Sunca prinose svakojaku hranu »kako bi imao šta da pojede na dugom putu« (isto, str. 237), a u srednjohetitskoj himni Suncu molilac se obraća ženskom liku Boga, povezanom sa Zemljom:

Neka procveta zemlja, neka letina
u njoj rodi, pa će i bogovima
pripasti tada obilate žrtve.

(isto, str. 109)

Kao sastavni deo magije i obreda, žrtvovanje je trebalo da predupredi ili otkloni nevolju, odnosno da obezbedi napredak, povoljan ishod i blagostanje. Terapeutsko dejstvo pripisano je žrtvovanju kao magijskom činu u Mursilisovu lečenju od afazije, a takav učinak postigao je žrtvom i Apu, »lečeći« se od neplodnosti. Bajanje da bi se odagnalo zlo i obred očišćenja praćani su žrtvama da bi se osigurao uspeh. Profilaktičku namenu imalo je i žrtvovanje radi posvećenja deteta, o čemu govori jedan od mitova o najvišem ženskom božanstvu, Kamrusepi, još iz vremena Starohetitskog Carstva (XVII—XVI v. pre n. e.). Umilostiviti božanstva i sile koje vladaju prirodom i svetom značilo je, zauzvrat za žrtve, molitve i svekolike obrede, osigurati čilost i dugovečnost, zdravlje i potomstvo, ali i pobjedu nad neprijateljem i bogatu letinu, zaštitu od zemaljskih protivnika, pa i od prirodnih nepogoda i kosmičkog zla. Sve je to sažeto izrečeno u prvoj Mursilisovoj molitvi za vreme kuge, pošto bogovi nisu uslišili molitve sveštenika i žrtve koje su žrtvi levatica, koje vam prinosim, zbog ovog žrtvenog hleba i žrtvi levanica, koje vam prinosim, smilostivite mi se« (isto, str. 185).

Hetiti su poznavali i gradbenu žrtvu. Ritual podizanja novog dvorca, kako se pretpostavlja, sastojao se od žrtvovanja prilikom pripreme i izgradnje gornjeg, srednjeg i donjeg dela građevine. Kad je tesar odlazio u planinu da seče drveće za gornji deo, uzimao je iz dvorca bika, tri ovce, tri suda s vinom, sud s napitkom marnuvom i razne hlebove; odlazeći da seče određeno drvo za srednji deo, uzimao je hlebove; a kad se nasipao temelj, iz dvorca su uzimani bik, krava i deset ovaca. Bik se žrtvovao Bogu nepogode, a krava mesnoj boginji Sunca. Nabrojane namirnice, očevidno, takođe su bile namenjene žrtvovanju. Tročlanost dvorca može se uporediti sa predstavom o trodelnosti samog cara (koren, telo, zeleno teme), a zatim i sa trodelnom vertikalnom strukturom kosmosa, te sa dvanaest delova čoveka i žrtvenih životinja (12 = 3 × 4).

Osim za umilostivljenje i razmenu, za zaštitu od zla i otklanjanje već nastale nesreće, žrtvovanje je u nekim hetitskim obredima služilo i za iskupljenje grehova. U jednom od novohetitskih takozvanih starijih rituala vračara je odgonila zlo od čoveka tako što ga je, uz mnogobrojne žrtve, prenosila na miša, i Duha čuda upućivala za mišem, obećavajući mu nove žrtve. Ali dok je u ovom slučaju zamena čoveka mišem bila pojedinačna, u nekim slučajevima prenošenjem zajedničkih grehova na životinjsku ili simboličnu (a možda u prošlosti i stvarnu) ljudsku žrtvu do tančina podseća na biblijskog »jarca iskupljenja«, odnosno na žrtvu za greh radi kolektivnog očišćenja. Tako se u obredu isterivanja kuge iz zemlje ukrašavao ovan vencem od plave, crvene i žute vune i terao ka neprijateljskoj zemlji, uz prigodne žrtve i basmu: »Mi teramo ovog ovna, ukrasivši ga vencem, da bismo te umilostivili, o Bože!« (isto, str. 236). Sličan je bio obred i pri kraju prolećnog praznika Hasumas; tada su služitelji svetilišta izvodili jarca, priređivali ga i je-

li, a onda u jareću kožu oblačili slepca, koga su zatim tukli i gonili u hestu, odnosno hram gde su sahranjivani carevi posmrtni ostaci, a koji je bio posvećen kultu cara što je posle smrti postajao bog.

Pošto su se u ritualu, na primer u obredu »veliki skup«, hranili bogovi, ali i priređivale gozbe za sve učesnike, verovatno se žrtveni obed u hetitskoj tradiciji smatrao zajedničkim obedom ljudi i bogova i (kao i žrtvovanje uopšte) osnovnim oblikom saobraćaja među njima, pričešćem.

Među obrednim funkcijama žrtve svakako je najvažnija bila da se podstakne plodnost. I praznici kada su se prinosile žrtve bili su većinom kalendarski, najčešće prolećni i jesenji, a nekima se i u imenu ogleda poljoprivredna namena: praznik oranja ili praznik letine. Plodotvornom obnavljanju prirodnih sila posvećen je i mit o Telepinusovu nestanku i povratku. Sin Boga nepogode, bog plodnosti Telepinus, naljutio se i sva dobra odneo sa sobom, te je u zemlji zavladao glad. Bogovi ga traže, a boginja Kamrusepa mu prinosi žrtve za umilostivljenje i imitativnom magijom, uz primenu raznih žrtava, nastoji da izagna zlo iz Telepinusa i da ublaži njegovu ljutnju, zloću i svirepost, kao i da ga očisti od krivice, što joj najzad polazi za rukom, pa on, odobrovoljen žrtvama, uzvraća blagostanjem. Sa magijom za plodnost povezan je i luvijski obred u kojem je, kad bi nastala nerodna godina, otac porodice žrtvovao bogovima jarca, voće i vino; onda bi se sakupilo osam mladića, jednog su ogrtali kožom ubijenog jarca, i on je koračao ispred ostalih zavijajući kao vuk. U jednom delu prolećne svetkovine Hasumas, pre i posle prigodnih žrtava, ritualno se mlelo žito, što upućuje na to da je posredi praznik obnavljanja prirode i podsticanja plodnosti.

Kao odraz obnavljanja prirode i obreda za plodnost ili kao postupak koji je trebalo to da prouzrokuje, Hetiti su u izvesnim prilikama upražnjavali ritualno obnavljanje cara. Izvesne žrtvene zamene, a posebno ona sa privremenim vladarom, nesumnjivo su pokušaj da se stvarna ili moguća opasnost ili nesreća otklone, da se zlo, bolest ili greh prenesu na ljudskog ili životinjskog zastupnika, te da se car ritualno očisti zarad sreće i blagostanja zajednice, pa i da bi tim činom blagotvorno delovao na prirodu. U obredu izbavljenja cara od nesreće car, pošto se oprostio od svog zastupnika, pristupa obredu doma, obredu čistoće i obredu žrtve, a zatim se vraća kući i pod otvorenim nebom ritualno se pere i Bogu Sunca prinosi na žrtvu ovcu, izgovarajući molitvu: »Smilujte se, bogovi! Oslobodite me! A u zamenu uzmite onoga koga prinosim na žrtvu!« (isto, str. 235). I Mursilis se sedam dana pere u obredno čistoj vodi pošto je žrtvovao bika zastupnika; a kada je položio ruku na bika, uklonjeni su odeća koju je nosio onog dana kad ga je užasnio Bog nepogode i oduzeo mu moć govora, kao i svi predmeti kojima se služio. To raskidanje veze sa ranijim životom simbolizovalo je njegovu obrednu smrt i preporod.

Zabeleženo je da je car u jednom obredu prolećnog praznika Antahšum prinosio žrtvu jelenima, koji su, očevidno, bili svete životinje. Taj obred se obavljao u planini pred hramom posvećenim ženskom božanstvu Sunca, s kojim je u vezi i kult jelena, hatskog porekla, o čemu

svedoči lik jelena na kulturnim predmetima III—II milenijuma pre n. e. Postojanje kulta životinje potvrđuju i mnogi tekstovi u kojima se razne divlje životinje nazivaju božjim životinjama. U pojedinim obredima verovatno su učestvovala i divlje životinje, koje su hetitski carevi držali u nekoj vrsti zverinjaka. Osim toga, u opisu jednog praznika govori se o ritualnoj procesiji u kojoj su službenici pronosili ispred cara zlatne i srebrne statuete pantera, vuka, lava, divlje svinje, divljeg ovna. Kulturnoj upotrebi bili su namenjeni i sudovi u obliku životinja, vrsta ritona, koje su Hetiti nasledili od svojih hatskih maloazijskih prethodnika. Važno je napomenuti da je, kako se pretpostavlja, vrhunac hetitskih



Glineni riton u obliku lava iz Kiltepe. XVIII v. pre n.e.

ritualnih praznika bio scena kada su vinom ili pivom punili zlatan i srebrn sud u obliku cele životinje ili nekog njenog dela (glave, vrata bika, krave, ovce, konja, lava itd.), lomili hleb i pili božanstvo. Ti su sudovi upotrebljavali za levanice bogovima i za ritualno pijenje. Vino i drugi napici očevidno su zamenjivali krv životinje, a hleb je predstavljao žrtveno meso. Ispijajući vino ili pivo iz suda u obliku životinje koja simbolizuje boga, hetitski carski par i žreći sticali su moć božjeg bića. Pojedine sudove sa životinjskim likom Hetiti su i nazivali imenima bogova s kojima su te sudove izjednačavali. Veza naziva obrednog hleba s imenom božanstva i titulom hetitskih careva omogućuje da se pretpostavi kako je hleb »taparvasu« teomorfni i antropomorfni simbol, pa je jedenje o praznicima toga simbola koji zamenjuje boga i cara značilo pričešće božjim telom i rastrzanje žrtve-cara, što se može objasniti kao božja i careva smrt i novo rođenje.

O značaju koji se u drevnoj Anadoliji pripisivao žrtvovanju svedoče kako mnogobrojne i raznovrsne žrtve što su se prinosile uz složene obredne radnje, tako i shvatanje o tesnoj povezanosti ljudi i bogova upravo preko žrtve, verovanje u moć žrtve da utiče na red u prirodi, društvu i kosmosu. Ali najrečitija potvrda žrtvovanja kao najvišeg načela je

to što je ono i samo bilo predmet kulta, te je čak i jedno od božanstava u panteonu, bog Api, zapravo bilo obogotvorena »žrtvena jama«.

Sirija, Fenikija i Palestina

Istočno Sredozemlje – nekadašnja područja Sirije, Fenikije i Palestine, zapravo: današnja zapadna Sirija i deo Turske južno od planina Taura, te područja Libana i Izraela, kao i teritorija palestinskih Arapa i savremeni Jordan – jedna je od onih oblasti starog sveta koje su, nalazeći se između nekadašnjih snažnih država: Egipta, Vavilonije, Hetitskog Carstva, Asirije, bile skoro neprekidno pod vlašću neke od njih, te pretrpele jak društveni, politički i kulturni uticaj svojih nadmoćnih suseda. Ali to je istovremeno bilo i žarište uzvratnih uticaja. Dovoljno je podsetiti na to da su Feničani tvorci prvog fonetskog pisma od kojeg su potekli i budući grčki alfabet i, preko njega, ćirilica i latinica.

Kao što su umnogome bili posrednici među kulturama svojih suseda i sopstvenu kulturu gradili ukrštanjem, tako su Kanaanci – to prejevrejsko stanovništvo ovih krajeva – preuzeli mitske priče i religijska shvatanja, pa i mnoga božanstva naroda s kojima su se graničili ili pod čijom su vlašću bili. Međutim, osnovu kanaanskih obreda i verovanja činili su obožavanje prirodnih sila, fetišizam, asketizam i žrtvovanje. Može se reći da su prvobitni religijski nazori Kanaanaca bili primitivni, o čemu svedoči ne samo potonje usvajanje stranih mitskih tradicija, pojedinih bogova i celih panteona nego i stvaranje mnogobrojnih mesnih panteona, te upražnjavanje surovih žrtvenih i drugih običaja, posebno onih u okviru kulta vatre.

Među kanaanskim žrtvama nalaze se i beskrvne (žito, voće, vino) i krvne. Najdelotvornijim smatrane su, očigledno, žrtve paljenice, u koje se može ubrojati i kasniji običaj »prolaska« kroz vatru, kao simbolična zamena predašnjeg bacanja u vatru. Osim životinja, žrtvovali su se i ljudi, a naročito deca. Žrtvovanje dece, osobito prvorodenčadi, verovatno je sastavni deo magije za plodnost, koja je nalagala da se prirodnim silama i bogovima žrtvuju prvi plodovi: prvo žito, prvo voće, prvenci svake životinje. S vremenom su se običaji unekoliko humanizovali, pa su se, umesto prinošenja stvarnih žrtava, uobičajili otkupnina, dobrovoljno obavezivanje na asketski život itd. Kao zamenu prvobitnih ljudskih žrtava verovatno treba tumačiti darove, najčešće posrebrene ili pozlaćene bronzane statuete boginje Astarte, koje su, prema kazivanju grčkog istoričara Zosime (oko 500 g. pre n. e.), bacali hodočasnici u jedno jezero. Reč je, po svojoj prilici, o jezeru Iamune, na čijoj se obali nalazio Astartin hram: najznačajniji izvor jezera, Nabaa al- Arbain – »Izvor četrdesetorice« (svetih mučenika) – u proleće je izbacivao vodu tako snažno da u njemu nisu mogli potonuti čak ni teški predmeti. Ako bi bačena statueta ostala na površini, verovalo se da boginja odbija tu žrtvu.

Žrtvovanje jezeru je uobičajena žrtva za plodnost. A plodnost je bila i glavna tema ugaritskog mita. Višegodišnji nizovi rodni i nerodni godina, jedna od osobenosti meteoroloških prilika u Kanaanu,

usloveli su predstavu o neprestanom obnavljanju sukoba među bogom plodnosti i života, Baalom, oličenjem blagotvorne moći zemlje, i Motom, bogom neplodnosti i smrti. Kult plodnosti zahtevao je i mitske obrasce i obredne radnje koji bi trebalo da utiču na pravilniji i pravedniji raspored rodni i nerodni godina, dakle na red u prirodi. Mit o tome kako Baal i Mot naizmenično umiru i uskrsavaju jedan je od takvih koji su mogli služiti i u obredne i magijske svrhe. Ritualnu namenu ima svakako tekst 52, sastavljen u dramskom obliku. Taj mit, koji počinje molitvom »Prizvaću dobre i milostive bogove«, govori o sedmorici bogova plodnosti koje treba da stvori stariji vrhovni bog El kako bi ustanovio sedmogodišnje cikluse obilja. Ritualna drama sastoji se od deset delova, od kojih je deseti glavni, a sadrži scenu kad ostareli El oploduje svoje dve žene i one rađaju sedmoricu sinova; ovi se, posle



Žrtvovanje bogu Elu. Kamena stela iz Ugarita. II milenijum pre n.e.

sedmogodišnjeg života u divljini (nerodne godine, iskupljenje grehova, posvećenje), vraćaju kao dobri bogovi, spremni da obrađuju zemlju. Blagostanje se obično zamišlja kao obilje hrane. Tako, kada Alijan-Baal, pošto je bio poginuo u borbi sa Motom, uz pomoć drugih bogova pobjedi smrt, »nebo daždi uljem, a rekama teče med« (128, I, str. 236). Smenjivanje sedmogodišnjih razdoblja rodni i nerodni godina u tome podneblju odrazilo se, bez sumnje pod uticajem kanaanskih shvatanja, u jevrejskoj mitologiji kao biblijska predstava o sedam debelih i sedam mršavih krava.

Na osnovu ugaritskog teksta 51, u kojem se govori o izgradnji Baalova mitskog doma, može se zaključiti da su Kanaanci primenjivali grad-benu žrtvu. Baal poziva i ugošćuje božanskog graditelja:

Kada se Kotar-i-Hasis pojavi,
on preda nj bika stavi,
pretela telca preda nj stavi,
presto mu postaviše da bi sedeo
sa desne strane Alijan-Baala
dok se ne najede i ne napije.

Zatim Baal moli Kotar-i-Hasisa da mu brzo sagradi dvorac

usred visina Cafona.
Neka dom zauzima stotine mera zemlje,
a dvorac neka zauzme desetine hiljada.

(213, str. 223)

Pošto je dvorac sagrađen, Baal priređuje veliku gozbu, kolje bikove, ovce i koze, sisančad i telad jednogoce kako bi počastio svoje zvanice, među kojima su njegovi rođaci, svojta i razna božanstva, pa i oličenja životinja i predmeta, koje Baal ugošćuje vinom.

Kanaanski kult vatre i poštovanje solarnih božanstava u najtešnjoj su vezi sa prinošenjem ljudskih žrtava. Filon iz Bibla i Porfirije navode da je Kron (Ea) jednom, u slučaju naročite nevolje, prineo na žrtvu ocu Uranu (Baalšamemu) svog sina Jehudu (što znači »jedinac«). Taj prastari običaj da u trenutku velike opasnosti vladar žrtvuje prvenca kako bi se otkupio ceo narod zadržao se među Feničanima sve do kraja stare ere, naročito u njihovim kolonijama, a pre svega u Kartagini. O samožrtvovanju kartaginskog vojskovođe Hamilke uoči poraza kod Himere 480. g. pre n. e. obaveštava nas Herodot, pozivajući se na to da tako govore Kartaginjani. Hamilka je za sve vreme bitke prinoseo u logoru žrtve za njen srećan ishod, spaljujući na lomači cele životinje, pa kad je video da njegovi uzmiču, bacio se i sam u vatru; Feničani mu zato, navodno, prinose žrtve, i podigli su mu spomenike, od kojih je najveći u samoj Kartagini. Koliko je jaka bila tradicija žrtvovanja ljudi potvrđuje i biblijsko predanje, koje ostatke običaja spaljivanja dece pripisuje kanaanskim starosedocima, ali i jeudejskim carevima-odmetnicima. Car Ahaz je, bez sumnje, prihvatio običaje Kanaanaca — među koje su jevrejska plemena prodrli već početkom II milenijuma, a konačno su ih potisnula u XIII veku pre n. e. — jer »sina svojega pusti kroz oganj po gadnijem djelima naroda koje odagna Gospod ispred sinova Izrailjevijeh« (Druga knjiga o carevima, 16: 3). Drugi car, Manasija (Menaše), vratio se paganskim običajima, koje je njegov otac bio napustio. »i sina svojega provede kroz oganj, i vraćase i gataše, i uredi one što se dogovaraju s duhovima i vraćare« (isto, 21: 16). Sličnom postupku pribegao je i moavski car da bi odobrovoljio vrhovno božanstvo države Moav, Kemoša, možda boga rata. Uvidevši da će ga Edomljani pobediti, on »uze sina svojega prvenca, koji šćaše biti car na njegovo mjesto i prinese ga na žrtvu paljenicu na zidu« (isto, 3: 26—27).

U afričkim i sicilijanskim feničanskim kolonijama kao vrhovno muško božanstvo poštovao se Baal Hamon (gospodar Sunčeve jare, dakle solarno božanstvo), kome su se žrtvovala deca. Otkriveno je nekoliko žrtvenih mesta, koja su se nazivala »tofet«, a blizu njih velika



Stela s likom boga Baala iz Raš Šamre. XIV v. pre n.e. Pariz, Luvr.

dečja groblja. Postojbina ovoga kulta i žrtvenih običaja koji su mu služili svakako je bila Fenikija, iako nije pouzdano dokazano da su Baala Hamona obožavali u Kanaanu. Možda je, uostalom, tirski Baal u čijem je hramu u Tiru gorela večita vatra na ognjištu-žrtveniku — upravo to božanstvo. Žrtvovanje dece posvedočeno je u Moavu, Izraelu (Jisrael) i Aramu, zemljama susednim Fenikiji.

Međutim, ljudske žrtve, a naročito žrtvovanje dece najčešće se dovode u vezu s Molohom (moleh), koji je, po nekim tumačenjima, bio bog Sunčevih zraka što sažižu, a izjednačavali su ga i sa amonskim Milkom («gadam Amonska» — Prva knjiga o carevima, 11: 5 i 7), Melkartom, pa čak i s Jahveom, kome su se u prebiblijskoj tradiciji prinosile ljudske žrtve. U Starom zavetu se, po pravilu, žrtvovanje dece pominje i kad je reč o drugim božanstvima u čijim imenima postoji koren *mlh* («car»). Otuda je, čini se, opravdana pretpostavka nemačkog semitologa O. Ajsfelta, zasnovana na proučavanju neopunskih natpisa s kraja I milenijuma pre n. e. i iz prvih vekova nove ere, da je moloh (*molh*) oznaka samog obreda žrtvovanja ljudi ili životinja, što je kasnije shvaćeno i prihvaćeno kao ime božanstva. Na takav zaključak, kao i na mogućnu povezanost Baala (tačnije, Baala Hamona) i Moloha (ili krvne žrtve), upućuje i mesto u *Bibliji* kada Gospod govori Jeremiji o zlu sinova Izraelovih i sinova judejskih, koje su činili njihovi carevi, kneževi, sveštenici i proroci, Judejci i Jerusalimljani: »I sagradiše visine Valu što su u dolini sina Enomova da vode sinove svoje i kćeri svoje Molohu« (Knjiga proroka Jeremije 32: 35). Na drugom mestu, u sličnom kontekstu Moloha i zamenjuje Baal, što svedoči o njihovom izjednačavanju: »I pogradiše visine Valu da sažižu sinove svoje ognjem na žrtve paljenice Valu« (isto, 19: 5). Spaljivanje robova i dece u čast Moloha bilo je rasprostranjeno na celom sirijsko-feničanskom prostoru. Decu, pre svega prvence, žrtvovali su u Kartagini, a takve žrtve prinosili su i u Izraelskom i Judejskom Carstvu sve dok judejski car Jošija 622. g. pre n. e. nije ukinuo sve kultove osim Jahveovog i uništio paganske žrtvenike.

Ishodišno mesto kulta Moloha (ili Baala Hamona, ili uopšte žrtvovanja dece Suncu spaljivanjem) bilo je, kao što se navodi u *Bibliji*, Tofet u dolini Hinom. Sprovodeći svoje reforme, Jošija »oskrvni i Tofet, koji bijaše u dolini sinova Enomovijeh, da ne bi niko više vodio sina svojega ni kćeri svoje kroz oganj Molohu« (Druga knjiga o carevima, 23: 10). Judejcima Jahve upisuje u najveći greh to što »sagradiše visine Tofetu, koji je u dolini sina Enomova, da sažižu sinove svoje i kćeri svoje ognjem« (Knjiga proroka Jeremije, 7: 31). Zato je Gehena, koja zapravo označava dolinu Hinom ili Ben-Hinom («dolina sinova Enomovih»), u podnožju gore Cion južno od drevnog Jerusalima, postala u judaističkoj i hrišćanskoj tradiciji ukleto mesto, pretvoreno u đubrište, gde su nepokopana tela proždrala ptice i zveri, i gde su stalno plamsale vatre. Jeremijina proročanska vizija na osnovu stvarnog izgleda toga omraženog mesta, koje se »ne će više zvati Tofet ni dolina sina Enomova, nego krvna dolina« (isto, 19: 6), kasnije je preobražena u eshatološku sliku pakla.

Kanaanska paganska religija — u kojoj su vremenom preovladali zemljoradnički kultovi sa idejom o bogu što umire i uskršava, idejom koja je potom prodrila u judaizam i hrišćanstvo — značajna je upravo po tome što se biblijska religija delom nadovezala na nju, a delom joj se suprotstavila. Surovi žrtveni običaji, koji su se prvobitno uvrežili i među jevrejskim plemenima dospelim u Kanaan, postali su najvažnija linija razgraničenja među prethodnom kanaanskom i potonjom judaističkom ritualnom praksom. S. Gordon s pravom tvrdi: »Judeo-hrišćanska tradicija, i kada pozajmljuje i kada se odupire, neprestano se vraća svome kanaanskom supstratu« (213, str. 199).

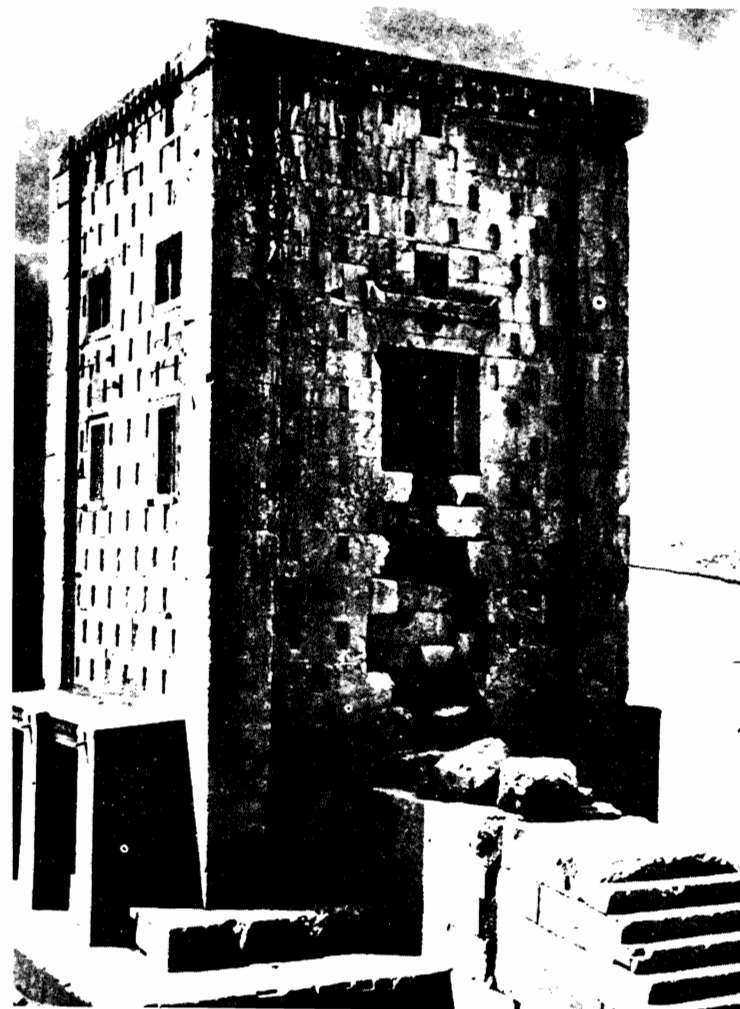
Iran

Indoiranska plemena arijaca naselila su Iran i Indiju sredinom drugog milenijuma pre nove ere i iz svoje indoiranske prazajednice donela manje-više utvrđena religijska shvatanja. To je i uzrok mnogobrojnim podudarnostima ili sličnostima u nazorima, običajima i obredima naroda na tim prostorima. Po njihovom verovanju, blagonaklone i zle sile koje okružuju čoveka borave u vatri, zemlji, vodi, vazduhu ili životinjama, a danasve u govečetu. Te sile su zahtevale krvave žrtve i obilate darove.

O tome da su Iranci, osim životinjskih, prinosisi i ljudske žrtve, naročito decu i robove, svedoči Herodot. Pošto su žrtvovali bele konje da bi umirili reku Strimon (Strumu) na svom pohodu protiv Grka, i saznajući da se predeo kroz koji su prolazili zvao »Devet puteva«, »Persijanci uhvate devet tamošnjih dečaka i devet devojčica i žive ih tu zakopaju. Zakopavanje pak živih ljudi persijski je običaj, a čuo sam da je Kserksova žena Amestrija, kad je ostarela, naredila da se zakopa dvaput po sedam persijskih dečaka iz uglednih persijskih porodica, a zakopala ih je zato da bi se zahvalila bogu za koga se kaže da vladu u podzemnom svetu« (112, II, str. 168). Na drugom mestu Herodot govori o tome kako su Persijanci pod Kserksom zarobili helensku lađu kojom je zapovedao Preksin i najlepšeg vojnika posadili na kljun lađe te ga zaklali, smatrajući da je lepota toga zarobljenika srećan znak za njih, a možda i zato što se on zvao Leon (Lav).

Značaj koji su Iranci pridavali žrtvovanju potvrđuju razni autori, pored ostalih Ksenofont, dobar poznavalac iranske religije svoga vremena; on u *Kiropediji* neprestano govori o žrtvama što su ih ahemenidski carevi prinosisi bogovima. I sastav iranske svete knjige *Aveste* ukazuje na to. Dok su *Jasne* (od avestinskog »jaz« — slaviti, klanjati se, obožavati) uglavnom molitve koje se izgovaraju prilikom žrtvovanja i bogoslužnja, *Jašt* su himne u slavu božanstava kojima se prinose žrtve, a neki i njihov naziv tumače kao »žrtvovanje« (213, str. 338). U Himni Ardivisuri Anahiti iz knjige *Jašt* neporočnoj boginji voda i plodnosti na svetoj planini Hara razni mitski junaci prinose na žrtvu po sto konja, hiljadu bikova i deset hiljada ovaca. Reklo bi se da broj žrtvovanih životinja pojedine vrste odražava izvesnu hijerarhiju žrtava. I doista, Iranci su konje žrtvovali Suncu, a Herodot o Mesagetima,

pastirskom narodu iranskog porekla, veli: »Sunce im je jedino božanstvo i njemu prinose konje na žrtvu. Ovo je tumačenje značenja te žrtve: najbržem bogu prinose na žrtvu najbržu od svih životinja« (112, I, str. 110). Bele konje Iranci su žrtvovali rekama. Još izdašnije su na žrtvu prinošena goveda. Po Herodotu, Kserks je u Troji žrtvovao Ilij-skoj Ateni hiljadu goveda (isto, II, str. 144). Najniža u toj hijerarhiji,



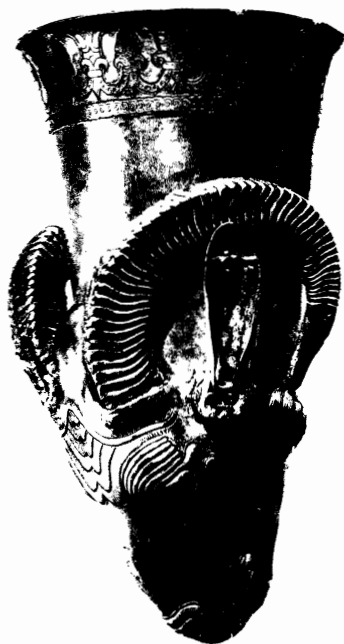
Staroiransko svetište vatre, u kojem su se prinosisle paljenice.

ovca je žrtvovana najčešće i u najvećem broju. Štaviše, i kada se kasnije (usled težnje, naročito ortodoksnih zoroastrijaca, da se ukinu žrtve u stoci) žrtvovanje uglavnom svelo ili na komade mesa životinja koje su inače služile za jelo, ili samo na beskrvne žrtve, a za potrebe kulta se

izdavalo žito — elamski žreci su ga zamenjivali za ovce. Međutim, Iranci su se, posle kratkotrajne reforme, kada je vrhovni bog Ahura Mazda slavljem bez žrtava, ubrzo vratili prinošenju životinja na žrtvu, ali su se žrtvovali poglavito stare životinje. Dok su, tako, iranski zoroastriji uglavnom sačuvali drevne ritualne, indijski Parsi prinostili su na žrtvu sitnu rogatu stoku, ali su se odrekli žrtvovanja govečeta pod uticajem induskog shvatanja da je krava sveta životinja.

Među beskrvnim žrtvama već Herodot pominje razne dragocene predmete koje je Kserks bacio u Helespont, bilo kao zavetni dar Suncu ili kao okajnicu zbog toga što je batinao Helespont. Žrtvovanjem žita zoroastrizam je unekoliko nastojao da zameni krvne žrtve, ali je to morao biti prežitak starijih običaja, kao god što je negda deljenje hleba i lorke, naročito jela koje se sastojalo od raznih vrsta oraha i voća, o zoroastrijskim praznicima predstavljalo i žrtvu i vid pomoći siromašnima.

Uprkos Herodotovoj tvrdnji da Iranci nisu upražnjavali žrtve levanice, čemu protivreči njegovo saopštenje o tome da su magi po Kserksovu naređenju na Helespontu izlili moru levanice, arheološke činjenice i svedočanstva antičkih pisaca potvrđuju da su magi izlivali kultne levanice rekama, planinama i drugim prirodnim silama, i koristili se napitkom haoma u ritualne svrhe. Po rečima M. Drezdena, »među indoiranskim božanstvima teško bi se našlo još jedno čija bi se svojstva



Zoomorfni srebrni riton. V—IV v. pre n.e. Lenjingrad, Ermitaž.

toliko podudarala u iranskoj i indijskoj tradiciji kao što je slučaj s avestinskim Haomom i vedskim Somom« (213, str. 351). Već u vrlo starim delovima *Aveste*, znatno starijim od indijskih epskih zbirki,

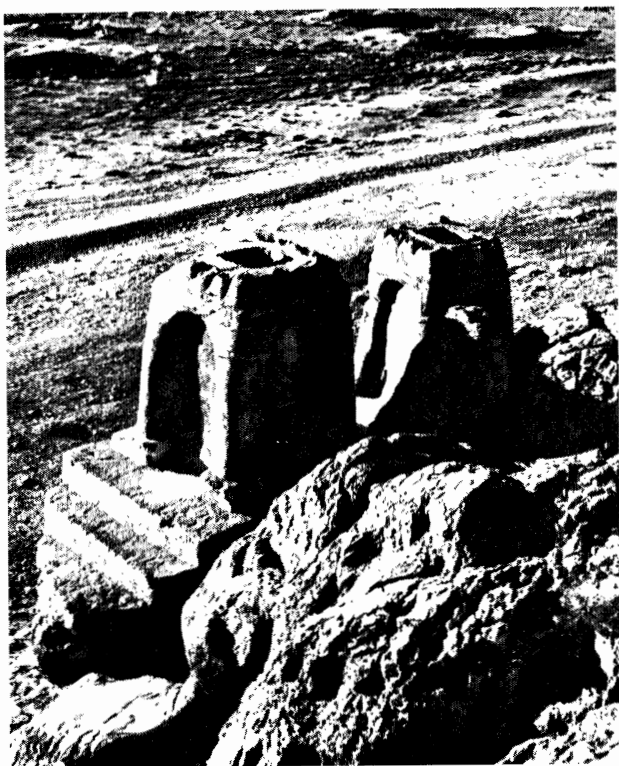
pominje se sveta planina Visoka Hara, koju je stvorio Ahura Mazda i na njenom najvišem vrhu podigao dvorac za Mitru i pobedonosnog boga Sraoša: zatim je tu smestio i druge bogove, među kojima i boga iscelitelja Haomu, koga je proglasio žrecom bogova i odredio mesto za njegove molitve i žrtvovanja na najvišoj visini planine Harajti, koja se zove Hukajrja, gde on prinosi žrtve Mitri, Sraošu i drugim bogovima. A haoma (ili homa) sveta je biljka (vedska soma), iz koje se cedi sok što se, pomešan sa mlekom, upotrebljava za pripravljanje svetog obrednog napitka zaotre. Haomino spajanje funkcije boga, sveštenika-žrtvovalca i žrtvenog predmeta (biljke i soka biljke) postalo je glavni deo kasnijih zoroastrijskih rituala i liturgije. Kult haome (kao, uostalom, ni krvne žrtve) ne protivreči, dakle, zoroastrijskim propisima, kao što su smatrali neki naučnici, nego je Zoroaster, po mišljenju drugih istraživača, samo protestovao protiv kulta pijanstva usled toga što se vernicima davalo meso natopljeno opojnom haomom. Naprotiv, u zoroastrizmu, vedskoj religiji i hinduizmu žrtvovanje haome predstavlja glavni deo obreda svetog pričesća: ispijajući boga, vernik je dolazio u dodir s njegovom besmrtnošću i večnošću. Potekao iz opštearijskog razdoblja, taj ritual je kasnije, naročito u zoroastrizmu, postao simbol spajanja sa božanstvom. Himna Ardvisuri Anahiti zato i počinje vajkanjem moćne neporočne boginje:

Ko će me slaviti,
ko će mi odati počast mlekom koje sadrži homu,
očišćenom, procedenom zaotrom?
(265, str. 508)

Iako se Zaratustrino (Zoroastrovo) učenje u osnovi nije suprotstavljalo žrtvovanju, a Ahemenidi su obožavali vatru i upražnjavali kult haome, slični magima, pripadnicima svešteničkog roda kojima su medijski-kraljevi obezbedili privilegiju obavljanja ceremonija, te su oni postali zvanični gatari, poznavaooci magijskih izreka i rukovodioci kulta žrtve — ipak je zoroastrizam znatno ublažio krvne žrtve i humanizovao žrtveni obred u celini, pridajući mu simboličko svojstvo i, čak, svodeći ga katkad na molitvu. Smanjenje broja žrtvovanih životinja, zamenjivanje krupnijih i dragocenijih životinja sitnijim, te žrtvovanje starih životinja umesto mladih, i najzad spaljivanje dela umesto celine uz obredno jedenje ostatka životinje — već smo uočili. U takozvanim Zaratustrinim gatama, najstarijem delu *Aveste*, osuđuju se krvne žrtve kao uzrok uništenja stoke, glavnog blaga nastanjenih stočara-ratarata, kojima su skitačka plemena pljačkala stoku, a njihovi je žreci izdašno prinostili na žrtvu. Zalažući se za umerenost, zoroastriji su kasnije obično prinostili na oltar vatri komadić mesa i iskupljivali se novcem koji su davali svešteniku. Uz to, drevno arijsko žrtvovanje vatri zamenjivali su simboličnom radnjom. Tako parsijska ceremonija Ičišna, kojom se formalno reprodukuje krvavi obred, ne traži čak ni da se žrtvena životinja ubije: dovoljno je da se volovska dlaka stavi u sud i pokaže vatri. Uporedo s tim procesom ublažavanja krvne žrtve, njenim zamenjivanjem beskrvnim žrtvama (naročito žitaricama) i potpunom simbolizacijom, i uprkos suprotstavljanju naprednijih pripadnika zo-

roastrijskih zajednica, običaj žrtvovanja životinja očuvao se sve do početka XX veka.

Iranci su, nasuprot saopštenjima Herodota i nekih drugih antičkih pisaca, gradili hramove, poštovali razne svoje i tuđe bogove, a posebno održavali kult vatre, poreklom još iz indoiranske prazajednice, te prinosili žrtve ne samo na uzvišicama i drugom otvorenom prostoru nego i na žrtvenicima. U Suzi i Erebuniju postojali su hramovi vatre.



Oltari boga vatre Atara u Nakši-Rustemu blizu Persepolja. Preahemenidsko razdoblje (do VI v. pre n.e.).

sa prostorijom za čuvanje vatre, dvoranom za žrtvovanje i prostorijom za žrtvenik. U središtu svetišta obično se nalazio oltar s večnom vatrom, koja je simbolizovala Ahura Mazdu; tu su se uz pevanje himni prinosile žrtve, po pravilu beskrvne (mleko, med, vino).

Po Herodotu, Iranci su odvajkada prinosili žrtve poglavito prirodnim silama, u koje on ubraja i Ahura Mazdu, odnosno nebeski svod. Od ostalih sila svakako zaslužuju da se pomenu: sunce, vatra, zemlja, voda i vetrovi. Međutim, ispravno zaključivši da oni svoje bogove nisu zamišljali u ljudskom obličju, kao Grci, Herodot pogrešno smatra da su Iranci običaj žrtvovanja bogovima primili sa strane. Naime, oni su i ranije žrtvovali svojim božanstvima, o čemu svedoče čak i Zaratustrine gate. Tako Jasna 28 počinje rečima:

Sa zanosom se molim,
Mazdi ruke pružam
da bi Dobri duh najpre
primio sve što sam spremio.

.....
U domu pesme pobožne
Vohu Mani [duhu stoke — J.J.] život sam spreman da dam,
neka me za sav moj trud
sam Ahura primerno nagradi.

(265, str. 503)

I u himnama (*Jašt*) pominju se krvne i beskrvne žrtve, a Haoma, kao božanski žrec, žrtvuje ostalim bogovima. Međutim, Iranci su, naročito kasnije, za vreme Ahemenida (bar do Darija I) poštovali i strana božanstva. Tako su u hramovima egipatskih, vavilonskih, grčkih bogova, jevrejskog Jahvea i drugih, prinošene žrtve u ime persijskih careva, a u tekstovima se bogovi iranskog panteona pojavljuju rede nego elamski i ne uživaju nikakva preimućstva kad im žreci, bilo elamski ili iranski, prinosе žrtve. To je posledica težnje iranskih vladara da im mesna božanstva budu blagonaklona, ali i neke vrste primitivne verske trpeljivosti.

Prvobitno darivalac pića haoma i prinosilac žrtve, verovatno bog vegetacije, Mitra je postepeno izrastao u persijskog boga-spasitelja. U Mitra-Jaštu (10.88—90) Ahura Mazda određuje Mitru da odgaji izdanke haome na Visokoj Hari. Otuda njegova obeležja »žreca koji pravovremeno prinosi žrtve« i »prvog žreca stupice za ceđenje haome« (213, str. 352). Stoga je i božanstvo Haoma Mitrin poklonik, te mu prinosi savršene žrtve i levanice i slavi ga savršenim rečima. Kasnije ustanovljenje Mitrinog kulta i misterija, u kojima se ritualno žrtvovao bik, učinilo je Mitru jednim od bogova obnavljanja prirode smrću i uskrsnjem, a mitraizam je izvesno vreme davao čovečanstvu onu nadu u spasenje koju mu je nešto kasnije i uspešnije ponudilo hrišćanstvo.

Indija

Iz indoiranske prazajednice Indusi su poneli mnoge običaje, obrede i verovanja, koji su se manje ili više preobrazili u dodiru sa običajima i verovanjima starosedelaca. Upravo iz tog spoja indoiranskog nasleđa i shvatanja prearijskih naroda koje su Indusi zatekli u novoj domovini nastale su religijske predstave i ritualna praksa vedskog (1600—600. g. pre n.e.) i kasnijih razdoblja u razvitku indijske misli. Tako je, na primer, prinošenje čoveka na žrtvu, tzv. *puruṣamedha*, očevidan ostatak rituala koje su ariji upražnjavali davno pre vedskog razdoblja. Ta praksa je po dolasku u Indiju umnogome već bila ukinuta, ali se u vedskim himnama često neposredno ili alegorijski opisuje *puruṣamedha* ili propisuje žrtvovanje čoveka. Međutim, kako postoje podaci o tome da su ljude prinosili na žrtvu i pojedini prearijski stanovnici područja koje su nastili Indusi, moguće je da su i njihovi običaji

podložili obnavljanju već pomalo zaboravljenih sopstvenih obreda arijaca.

U svekolikom indijskom religijskom shvatanju, koje tokom cele njegove istorije prožimaju elementi magije, žrtvovanje zauzima središnje mesto. Ono je i kosmogonijski i antropogonijski čin, i uzrok i svrha postojanja, vrhovno načelo. Stoga je prirodno što su indijski verski, magijski i ostali spisi, pa i svakodnevna ritualna praksa, poglavito u znaku žrtve. O ogromnoj ulozi žrtvovanja govore naročito vedski spomenici, pre svega oni u knjizi žrtvenih izreka *Jadžurvedi*, gde se odražavaju arhaična shvatanja i ispoljava misao o tome da su vede date ljudima samo kao uputstva kojima se uređuje prinošenje žrtava. Opisi žrtvovanja u vedskoj književnosti skoro su dokumentarni, te upućuju na zaključak da su posredi svedočanstva očevidaca koja

Dakini, svirepo demonsko biće iz pratnje strašne boginje Kali. Dakini su bile krvoločne i jele ljudsko meso. Mesingana skulptura. Na glavi je zdela za sakupljanje krvi prilikom žrtvovanja. Severna Indija. X v.



potiču iz najdublje starine. U tridesetom poglavlju *Jadžurvede*, posvećenom ljudskoj žrtvi, nabrajaju se 184 lica koja treba žrtvovati prilikom tog obreda. Velika kraljevska žrtva, koja se prinosila prilikom ustoličenja vladara, predviđala je da se obezglavi pet živih bića, među njima i čovek, te da se njihove glave ugrade u temelj žrtvenika. Svakako je najzanimljivija pražrtva Puruše, prvog čoveka, poznata iz devedesete himne desete mandale *Rigvede*, u kojoj se uz drevno sećanje na mogućnu stvarnu žrtvu pojavljuje i ustanovljenje kasta, nastalih znatno poznije. I u starijoj *Rigvede*, i u nešto mlađoj *Jadžurvede*, i u kasnijim brahmanama nalaze se mnogi prežici iz najstarijeg, arijskog razdoblja, kada su se, očevidno, obilato prinosile ljudske žrtve. Čovek se

čak izjednačava sa žrtvovanjem, jer »isprva bogovi prineše na žrtvu čoveka« — glasi tekst *Šatapatha-brahmane* (81, str. 149), a u *Jadžurvede* se smisao žrtve prvobitno pripisuje čoveku, od kojeg prelazi na konja, bika, ovcu itd. U doba brahmana prinošenje čoveka na žrtvu još se nije izobičajilo, sudeći po tome što se propisivalo da bogu Jami treba žrtvovati nerotkinju, a njegovoj sestri-dvojnici, Jami, bliznakinju ili ženu koja rađa dvojke. Prema *Šatapatha-brahmani*, ljudske žrtve se upućuju bogu-stvoritelju Višvakarmanu, a u *Tajtirija-brahmani* čak se i Indrin nastanak dovodi u vezu sa žrtvovanjem čoveka. U himni žrtvi iz *Atharvavede* (VII, 5) izreka »više su puta bozi žrtvovali djevice« (263, str. 88) verovatno je sećanje na nekadašnji stvaran obred, što potvrđuje i početak prve strofe, koja je, zapravo, preuzeta poslednja strofa *Puruša-sukte*, odnosno himne o žrtvovanju Puruše iz *Rigvede*:

Žrtvom bozi žrtvovaše žrtvi.
Bijahu to prvi propisi.

(isto, prev. Rada Iveković)

Ti »prvi propisi« vremenom su, međutim, potiskivani iz svakidašnjice, posebno pod uticajem kasnijih religija: budizma, džainizma i pojedinih pravaca hinduizma. Pa ipak, ljudske žrtve prinosile su se i u srednjem veku i u potonje vreme, a u štampi su opisani čak i sasvim nedavni slučajevi žrtvovanja dece.

Opisi žrtvovanja ljudi u *Mahabharati* i puranama navode na pomisao da su arijci obnovili praksu žrtvovanja ljudi, naročito svojih neprijatelja, po dolasku u Indiju. I odista, dravidska plemena Konda, koja nastanjuju brda Orise u južnom Bengaluu, sve do sredine XIX veka prinosila su, za osiguranje dobre žetve i zaštitu od bolesti i nesreće, ljudske žrtve boginji zemlje, Tari Penu. Žrtve, koje su nazivali »merija«, obično su se kupovale, a roditelji su u bedi često prodavali svoju decu za žrtvovanje. Najskuplje su bile odrasle žrtve, posebno one čiji je otac i sam bio žrtvovan ili one koje su još od detinjstva bile namenjene za žrtvu. Kupljena mala deca negovana su do trenutka žrtvovanja. Žrtveni čin bio je veoma okrutan kako bi žrtva ispuštala krike, što se smatralo naročito delotvornim. Pošto bi je posle mučenja raskomadali, komade žrtve su zakopavali u njive da obezbede plodnost. Starešina svakog roda dobijao je bar jednom godišnje deo tela »merije« kako bi ga zakopao u svom polju.

Među žrtvenim životinjama Indusi su, kao i Iranci, na prvo mesto stavljali konja. Reklo bi se da je konj zamena za prvobitnu ljudsku žrtvu. U svakom slučaju *aśvamedha*, velika konjska žrtva, prinos je kraljeva koji su savladali sve neprijatelje. Posvećen konj puštan je da slobodno luta, uz pratnju čete ratnika. Zatim se, po prastarom indoevropskom običaju, žrtvovao uz simbolično zaključenje svetog braka sa kraljicom i druge drevne obrede. Prinošenjem konjske žrtve očičuje se i Judhištira, legendarni car Pandava u *Mahabharati*, pošto ga je mučilo osećanje krivice zbog smrti mnogih junaka, kako među Pandavama, tako i među uništenim protivnicima Kauravama. U *Ramajani* kralj Dašaratha, vladar grada Ajodha, budući bez potomstva, odlučio je da prinese konjsku žrtvu, posle koje su mu se rodila četiri sina od če-

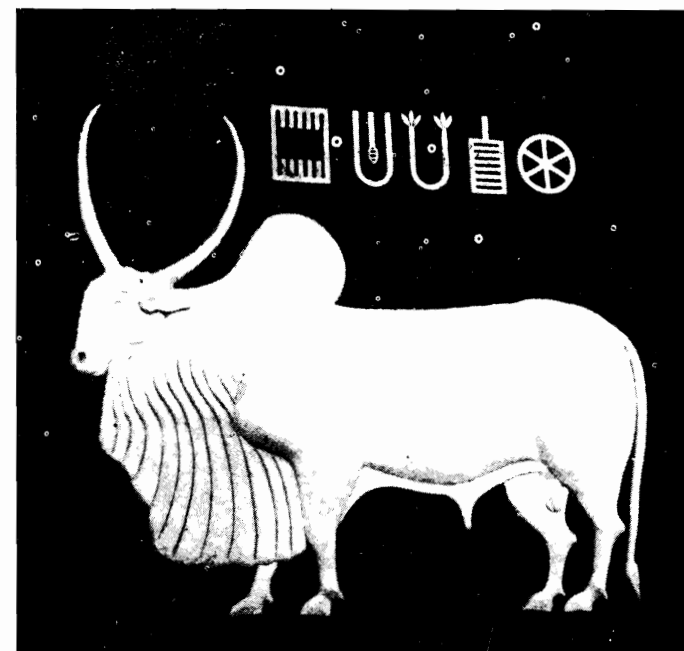
tiri žene. O izjednačavanju žrtve konja sa ljudskom žrtvom najuverljivije svedoči okolnost što je, prema vedskim i nekim kasnijim izvorima, i konj mogao biti kosmička žrtva poput Puruše. Vrednost konjske žrtve rasla je srazmerno nagradi u zlatu koja je davana žrecima za usluge i uvećanju količine žrtvene stoke. Pre no što bi ubili konja, prinosili su na žrtvu bikove i bivole, koze, perad i »životinje koje žive u



Kameni kip konja iz Hrama Sunca u Konaraku, Orisa, XIII v.

vodi« (verovatno ribe i kornjače). U vedskim spomenicima pominje se žrtvovanje goveda, a jedna himna *Atharvavede* (X, 9) posvećena je simbolici žrtvene krave. Bez sumnje, arijci su u svojoj pradomovini obilato žrtvovali goveda kao god i potonji Iranci. Međutim, prearijski narodi Indije, koji su upražnjavali i ljudske i životinjske krvne žrtve, svakako nisu žrtvovali, ili bar ne onoliko kao arijci, krupnu rogatu marvu. U njihovim krajevima ta se stoka teže gaji, a i potreba za mesnom hranom znatno je manja nego u arijskoj pradomovini. Starosedeooci Indije nisu mogli sebi dopustiti luksuz da žrtvuju desetine i desetine krava, kao što su negda običavali stočari arijci, a ni arijske pridošlice nisu to više sebi mogle priuštiti, te su takve žrtve morali postepeno zamenjivati sitnijom stokom, kao i žrtvama voća, cveća, slatkiša, mirišljavih materija i sl., usled čega su se beskrvne žrtve i žrtvene zamene ustalile u obrednoj praksi hinduizma. Verovatno je protivrečnost potrebe za upražnjavanjem ranijih običaja žrtvovanja goveda i nemogućnosti da se ona zadovolji u novoj sredini bila jedan od glavnih uzroka što je krava postala sveta životinja Indusa i, stoga, žrtveni tabu.

Odvajkada su Indusi prinosili na žrtvu poglavito domaće životinje i živinu, uz levanice u vatru i na žrtvu, spravljene od topljenog maslaca, vode, mirisa i začina. To žrtvovanje uključivalo je i zajednički obed svih članova kolektiva. Na taj način, hranjenje ljudi mesom domaćih životinja bilo je isposredovano idejom o neophodnosti njihovog pri-



Stilizovana predstava bika s nerazjašnjenim piktografskim znacima. Pečat od graviranog steatita. Mohendžo Daro. Oko 2000. g. pre n.e.

nošenja na žrtvu bogovima i dušama predaka. Mada su bramani inače branili ubijanje životinja i jedenje mesa, upotreba mesa za hranu prilikom žrtvovanja smatrala se božjom voljom, a »ubistvo prilikom žrtvovanja nije ubistvo« (108. str. 152). Žrtveni obed je, očevidno, vrsta pričešća, uspostavljanja zajedništva sa bogovima i precima, na šta upućuje i žrtvovanje opojnog napitka some i boga Some, što se izjednačava s ljudskom žrtvom. U hinduističkoj tradiciji žrtvovanje some zadržava vrednost koju je steklo u prevedskom razdoblju života arijaca, iako je biljka soma, koje u novoj domovini nije bilo, zamenjena drugim opojnim pićem, osobito u narodu, gde se za žrtvovanje upotrebljava palmovo vino ili prevreo sok šećerne trske, ali pod istim nazivom some i sa istom žrtvenom namenom. Soma su se od davnina pripisivala čudotvorna svojstva, žreci su je pili za vreme žrtvovanja i drugih obreda, izlivali u žrtvenu vatru i prinosili na žrtvu raznim bogovima. Smatralo se da ona potiče od Indre, a u *Ajtareja-brahmani* se među najvažnijim žrtvama navodi velika žrtva some.

Poznate i odranije, beskrvne žrtve su sve više zamenjivale ljudsku i životinjsku žrtvu. Osim some, žrtvovali su se: žitarice, naročito pirinač

pomešan s ječmom (neka vrsta panspermije, žrtve u raznom zrnelju), jestivo bilje, cveće, pirinčane lepinje, razni mirisi, prvenstveno tamjan, itd.

Vrednosnu hijerarhiju žrtava u staro vedsko vreme nemoguće je sasvim pouzdano uspostaviti, jer ni vede ni drugi spomenici ne određuju jasno njihove vrednosti. Nesumnjivo je, međutim, da su, posle



Soma, bog istoimenog halucinogenog žrtvenog napitka, u liku ratnika. Drveni reljef. Južna Indija. XVIII—XIX v.

ljudske, najdragocenije bile žrtve konja i krave. Što se veći broj tih životinja ubijao u toku jednog obreda, to se čin smatrao bogougodnijim i delotvornijim. Prema učinku, a posebno pošto su došli u Indiju, ariji su verovatno počeli konja smatrati dragocenijom žrtvom od krave. Konja su mogli žrtvovati skoro isključivo vladari, takozvana kraljevska

žrtva (*rajasuya*) obično je i bila *aśvamedha*, a u *Manavadharmaśastri* konjska žrtva se upravo naziva »kraljem žrtava« (isto, str. 154). Približna hijerarhija mogla bi se prikazati nizom: čovek — konj — bik — ovan — jarac — beskrvne žrtve, pri čemu se mora uzeti u obzir izuzetan značaj koji se pridavao somi.

Množina raznovrsnih žrtava koje su Indusi upražnjavali, ogromna važnost koju su pripisivali žrtvovanju, i nastojanje da se tokom istorije ti obredi što više ublaže a da pri tome ne izgube delotvornost, uslovili su obilate i raznolike žrtvene zamene, kako u približnom hijerarhijskom nizu, tako i van njega. Isprva su se ljudske žrtve pokušavale zameniti bar licima koja imaju neki nedostatak, pa su tako, prema više spomenika poznovedske književnosti savremenih *Mahabharati*, na žrtvu bogu Višnuu prinosili samo kepece. Konj je rano postao čovekov zastupnik prilikom žrtvovanja, a krupna rogata stoka se žrtvovala sve ređe: umesto nje su se na žrtvu prinosile ovce i koze. Kao što su životinjske žrtve zamenjivale ljudsku, tako su i na njihovo mesto dolazile žrtve u biljnoj hrani. U *Satapatha-brahmani* kazuje se kako se ljudska žrtva postepeno zamenjuje žrtvovanjem konja, bika, ovce, koze i, najzad, pirinčom i ječmom. Za onoga ko je vičan, i prinosnica pirinča s ječmom podjednako je delotvorna kao i svaka od nabrojanih žrtvenih životinja, pa i čovek. U istom izvoru dalje se objašnjava da pirinčana lepinja, dok je sveštenik priprema, stiće meso, kosu, kosti, mozak, te se i njeno prinošenje naziva »žrtva pet životinja« (81, str. 213). Santali u Bengaliji polagali su na pokojnikov odar jedan sud s pirinčom i jedan s vodom, uz nekoliko rupija, da bi umirili demone na pragu sveta senki. Pošto završe spaljivanje, te su darove uklanjali. Zanimljiv običaj zabeležen je u prošlom veku: Indus, žrtvujući umrlom ocu mrtvački kolač sa cvećem i betelom, na kolač stavlja vuneni konac i obraća se pokojniku rečima: »Može ti dobro doći ovo odelo načinjeno od vunenog konca« (351, I, str. 486). Pretpostavlja se da je zamena žrtve odsecanjem prsta, prema metonimijskom načelu »deo umesto celine«, u Indiji pre dravidski negoli arijski običaj. Kao što je bog Šiva odsekao sebi prst da bi stišao bes boginje Kali, tako su u južnim krajevima majke običavale da seku sebi prste kao žrtvu, da ne bi izgubile decu. Bila je dopuštena čak i zamena zamene — žrtvovanje zlatnog prsta. U novije doba poklonik koji bi odlazio u hram da se izleči žrtvovao je kopiju obolelog uda od zlata, srebra ili bakra, u skladu sa svojim imovnim stanjem. Bramanska žrtva, uopšte, postepeno se ograničila na kopije žrtvenih životinja od brašna i maslaca. Svugde u Indiji, naročito među višnuitima, za žrtvovanje upotrebljavaju »pišta-pašu« — lutke u obliku životinja ili figurice životinja, koje zamenjuju živa bića. Iako praksa krvnih žrtava nije potpuno ukinuta čak ni u savremenoj Indiji, naročito među šivaistima-šaktistima i u srednjim i nižim kastama, ipak se najčešće krv životinja simbolično predstavlja crvenim prahom ili pigmentom, koji se nanosi na lik boga ili njegov oltar. Ponekad se duhovima i božanstvima šume i šumskih zveri, umesto krvne žrtve, prinosе glinene figurice koje zamenjuju žive konje, a mogu biti visoke od pola do dva metra. Verovatno je kao žrtvena zamena nastao i običaj vajanja u kamenu i postavljanja mladog bika Nandija ispred svakog Šivinog hrama.

Katkad se ispred hrama postavljaju, ili se uklešu u stepenice koje vode u hram, likovi jagnjadi i jarića.

Simbolična žrtva mogla je zameniti stvarnu i biti podjednako delotvorna već prema nekim vedskim tumačenjima. Štaviše, bakanje je moglo biti i uspešnije od žrtvovanja, kao što se kaže u himni o ljudskoj žrtvi iz *Atharvavede* (VII, 5). Ali pravi tok simbolizacije žrtve nalazimo u *Ajtareja-brahmani* (VII, 13), poznatoj kao Priča o Šunahšepi. Njena sadržina je ova. Car Hariščandra nije imao dece, pa je od boga Varune



Otisk šake kao simbolična zamena za ljudsku žrtvu.

izmolio sina koga će mu prineti na žrtvu. Kad mu se rodio sin Rohita, car je odložio žrtvovanje dok dete ne napuni deset dana, zatim dok mu ne niknu zubi, pa dok mu ne ispadnu mlečnjaci, te dok mu ne niknu novi zubi i, najzad, dok ne nauči da rukuje oružjem. Onda Hariščandra kaže Rohiti da ga mora žrtvovati, a ovaj to odbije i pobegne u šumu, gde provede godinu dana. Varuna, međutim, pošalje bolest na Hariščandru, pa se Rohita uputi kući. Usput sretne Indru u liku bramana i Bog ga posavetuje da stranstvuje, te on provede u šumi još godinu dana, a zatim se takav susret ponavljao svake godine, uz isti savet Rohiti. Tako je carević proveo u šumi šest godina. Vraćajući se potom kući, sretno izgadnelog rišija Adžigartu, koji je imao tri sina. Rohita ponudi da mu otkupi jednog od njih, kojim bi iskupio svoj život. Adžigarta mu proda srednjeg, Šunahšepu, za sto krava; Rohita se vrati kući i pokaže ocu svog žrtvenog zastupnika, a Hariščandra se obrati Varuni rečima: »Evo onoga koga ću ti prineti na žrtvu.« Bog se složi s tim, jer je braman bolji od kšatrije, te naredi da se izvrši *rajasuva* (veliko kraljevsko žrtvovanje) i na žrtvu prinese Šunahšepa. Pošto na dan žrtvovanja niko nije pristao da ga priveže za žrtveni stub i zakolje, to prihvati, uz novu naknadu, njegov otac, Adžigarta Sauravasi. Kad je prišao sinu s naoštrenim nožem, Šunahšepa pomisli: »Avaj, hoće da me zakolju, kao da nisam čovek. Pozvaću u pomoć bogove!« On se redom obraća Pradapatiju,

Agniju i Savitaru, koji mu kaže da je vezan za žrtvu Varuni, pa njega i treba da moli za pomoć. Na to Varuna zatraži da on slavi Agnija, pa će mu pomoći: Agni ga uputi da slavi Sve-Bogove; a ovi da slavi Indru, koji mu pomogne savetom da slavi Ašvine i boginju Ušas, koja ga, najzad, oslobodi. Izgovarajući himne u slavu bogova, Šunahšepa se postepeno oslobađao svojih veza, a Hariščandra je ozdravljao. Najzad su žreci tražili da Šunahšepa završi žrtvovanje toga dana (opisuje se obred cedenja some, žrtvovanja some i očišćenja). Kad je, zatim, Adžigarta zatražio da mu vrate Šunahšepu, ovoga usini riši Višvamitra, a njegovog posinka prozovu »Bogomdani«. Priču o Šunahšepi, vele, pripoveda glavni prinosilac žrtve hotar posle obreda pomazanja. Priča se završava rečima: »Neka car koji želi da pobedi traži da mu se pripoveda priča o Šunahšepi, čak i ako ne prinosi žrtve. Tada će biti spašen i od malog greha. Hiljadu krava mora dati car orfome ko priča, sto onome ko odgovara, a, osim toga, hotaru dve zlatne asure [na kojima sede hotar dok priča i adhvarju dok odgovara — J. J.] i taljige u koje je upregnuta bela mazga. A oni koji žele da imaju sinove, neka slušaju ovu priču. Tada će dobiti sinove, svakako će dobiti sinove!« (265, str. 404—422).

Kao što se u ovoj pripovesti *Ajtareja-brahmane* najviša ljudska žrtva na kraju simbolično zamenjuje pričom o žrtvovanju, tako se i u *Bhagavad-giti* (Pesmi Gospodnjoj), naknadnom umetku u drevni indijski spev *Mahabharatu*, ističu bogougodno delanje i saznanje kao vrhunska žrtva. Krišna savetuje moćnom junaku iz roda Pandava, Arđuni, u pesmi posvećenoj moći znanja:

Žrtva znanja, o Arđuno,
viša je od svake tvarne:
svako delo, bez iznimke,
vrhunac u znanju nađe.

(263, str. 255; prev. Miroslav Marković)

Tu težnju za oduhovljenjem žrtve potvrđuju upanišade, koje konačno ukidaju obredni red i žrtvovanje zamenjuju saznanjem. U *Čhandogja-upanišadi* materijalna žrtva zamenjuje se nematerijalnom: »I ono što se naziva žrtvovanjem, to i jeste naukovanje, jer samo naukovanjem nalazi mir bramana onaj koji zna. I ono što se naziva žrtvovanjem to i jeste naukovanje, jer samo žrtvovanjem, on nalazi sopstvo« (108, str. 173—174).

Budući da su bramani na poznavanju obrednih propisa i ritualnoj praksi žrtvovanja i darivanja zasnivali sopstveni društveni ugled i ekonomski položaj, oni su, uza sva prilagođavanja i zamenjivanja žrtava molitvama i pobožnošću, nastojali da svoja preimućstva zadrže, te se njihovo učenje o moći saznanja i samosaznanja svodilo na umovanje izabranih, nepristupačno širim slojevima naroda. Tek je rani budizam raskinuo sa žrtvama, obredima i molitvama, kojima je bramanizam pripisivao toliki značaj. Prema budističkom shvatanju, ne postoji ništa za šta bi se bogovi mogli moliti, niti čime bi se na njih moglo uticati. Bogovi ne mogu opraštati grehe u naknadu za žrtvu, niti mogu zbog zasluge ili krivice menjati ustaljeni red. Smatrajući ih besmislenim,

klasični budizam je, bar teorijski, uklonio bramanski ritualizam i formalizam. Međutim, ni budizam ni džainizam nisu mogli sasvim potisnuti bramanske običaje, a neke njihove potonje struje bile su znatno popustljivije prema predašnjim obredima. Tako su pristalice mahajana-budizma propovedale da se svaki čovek koji prihvati osnovna načela njihovog učenja može uzdići u mitski svet blaženstva. Bodhisatve — monasi, sveci i askete koji teže prosvetljenju — mogli su pomoći i svojim poklonicima, čemu je pogodovalo prinošenje žrtvenih darova pred njihovim statuama i recitovanje propisanih čarobnih formula.



Buda meditira u uobičajenom položaju. Kamena skulptura, Sarnat blizu Benaresa. IV v.

Među najvažnija obeležja indijskih religijskih shvatanja u vezi sa žrtvovanjem svakako se mora ubrojati kosmogonijska funkcija žrtve. U već pomenutoj *Himni Čoveku* (RV X, 90) opisuje se stvaranje vasione kosmičkim žrtvovanjem. Bogovi grade svet od tela prvostvorenog diva, hiljaduglavog i hiljadunogog Puruše (Čoveka). Puruša se u tom mitu shvata kao žrtva, od čijih odsečenih delova nastaju delovi svemira: glava postaje nebo, pupak — vazduh, noge — Zemlja, od duše nastaje Mesec, od oka Sunce, od daha vetar itd. Pretpostavlja se da se u osnovi mita o Puruši nalaze ljudske žrtve najstarijih zemljoradničkih kultova sa rastrzanjem tela, poput onog u obredima Konda za plodnost, ali i

skandinavskog mita o stvaranju sveta od delova diva Imira, koga Odin i drugi bogovi ubijaju zarad pretvaranja haosa u kosmos. U *Himni Čoveku* s Purušom se izjednačava i prinosi na žrtvu Viradž, oličenje neuništive stvaralačke moći. Njoj je posvećena i posebna himna *Atharvavede*, u kojoj to svemoćno i sjajno božanstvo prolazi kroz ceo niz žrtvovanja, iz kojih svagda uskrsava. U velikoj kosmogonijskoj himni u *Atharvavedi* Puruša se povezuje i donekle izjednačava sa bramanom. Predstava o kosmičkoj žrtvi, poznata iz *Rigvede*, preovlađuje i proširuje se, u istom ritualnom ključu, ali znatno raznovrsnije, uz dopunu kosmogonijskog čina antropogonijskim, u *Majtrajani-samhiti*. Budući sasvim sam, bog-stvoritelj Pradžapati pozeleo je da postane žrtva kako bi stvorio bića, te je podelio sebe za desetornu žrtvu: »njegova misao postade obredna kutlača, sećanje — žrtveno ulje, glas — oltar, želja — sveta trava. On podeli sebe na deset delova i nađe mesto za žrtvovanje... pa stvori bića« (81, str. 140). Od prve žrtve koju je prineo postao je čovek, od druge konj, od treće bik, od četvrte ovca, od pete kozla, od šeste žito, od sedme pirinač, od osme proleće, od devete leto, a zatim ostala godišnja doba. Sa kosmosom se izjednačava i žrtveni konj, i to kako u vedskoj himni (RV I, 163), tako i u *Brihadaranjaka-upanišadi*, gde čitamo: »Zora je doista glava žrtvenog konja, sunce oko, vjetar dah, otvorena usta oganj *vaišvānara*, a godina je biće žrtvenog konja. Nebesa su njegova leđa, međuprostor trbuh, zemlja kopito, strane svijeta bokovi, međustrane rebra, godišnja doba udovi, mjeseci i polumjeseci zglobovi, dani i noći noge. Zvijezde su kosti, oblaci meso, hrana u utrobi pijesak, rijeke žile, jetra i pluća planine, trava i drveće dlaka. Izlazeće sunce je njegova prednja strana, a zalazeće stražnja. Kad zarza munje sijevaju, kad se stresa grmi, kad mokri kiša pada. A njegov glas, to je doista glas!« (263, str. 162; prev. Dubravko Zaić). Po Elijadiu, u vedskoj Indiji neko mesto se nastanjivalo podizanjem oltara bogu vatre Agniju, a to znači ponavljanjem čina stvaranja, dakle mikrokosmičkim činom kao odrazom makrokosmičkog čina.

Kult boga Agnija u najtešnjoj je vezi sa žrtvovanjem uopšte, a sa praksom prinošenja paljenica napose. Taj drevni arijski kult vatre, nepoznat prearijskom stanovništvu Indije, bio je vrlo rasprostranjen i razvio se čak u običaj samospaljivanja, koje je shvaćeno kao neposredno oživotvorenje »purušamedhe«, ljudske žrtve. Sa Agnijem se, uostalom, izjednačavala i najvažnija žrtvena životinja — konj, koji je, kao što je bio zamena za ljudsku žrtvu, bio i otelovljenje Agnija, odnosno same žrtve. O značaju koji se pridavao Agniju i o učinku koji se mogao postići žrtvovanjem njemu svedoče stihovi *Himne Agniju* iz *Rigvede*:

Žrtvoprinosticima, izdašnim himnopevcima
što daruju krave i konje divne
daj, bože Agni, svima dobru sreću
da kliknemo moćne žrtvoreke.
(53, str. 34)

Otuda Agniju naziv »kralja žrtvenih praznika« (isto, str. 32: upor. 263, str. 65).

Uz kult vatre, među drevnim kultovima u okviru kojih se upražnjavalo žrtvovanje treba pomenuti bar još dva: kult plodnosti i kult zmije. Ti kultovi su unekoliko srodni već i zbog toga što se zmiji, pored ostalih svojstava, pripisivala plodnost. Utvrđeno je da je u izvesnom razdoblju u Indiji postojao kult boginje-majke, čija su žrtvena mesta bila pove-



Bog ognja, Agni, u pratnji svog vahane (životinje koja nosi boga), ovna, što mu se obično prinosio na žrtvu. Agni-jeve glave označavaju vatru u ognjištu i žrtvenu vatru. Drveni reljef, Južna Indija. XVIII—XIX v.

zana sa raskrscima puteva. Kultno značenje raskrsnice, poznato arijcima i mnogim drugim narodima još iz vremena skitačkog života, očuvalo se u Indiji do danas. U ritualnoj praksi indijskih naroda zabeleženi su slučajevi prinošenja žrtava, čak i krvnih (koza, petao, ali češće samo loptice od pirinča), boginjama-majkama drevnog porekla, koje su se katkad prikazivale neantropomornim likovima, te simbo-

lima: crveno obojenim kamenjem i crvenim znacima na stenju, drveću, u vodi i sl.

Ofiolatrija (obožavanje zmije) poznata je mnogim narodima sveta, ali retko gde joj se pridaje toliki značaj kao u Indiji. U većini krajeva Indije zmija se poštuje kao simbol plodnosti, čuvar kućnog praga i domaćeg ognjišta. Veruje se da ona leči od groznice, izaziva kišu, daje dugovečnost i besmrtnost. Zato se u čast zmija obavljaju obredi, grade



Figura primitivne boginje plodnosti od terakote, Bengal. »Riبلje oči« nago-veštavaju da božanstvo očekuje žrtvu. II v. pre n.e. London, Viktorijin i Albertov muzej.

im se žrtvenici, prinose žrtve, a lik im se predstavlja u drvetu i kamenu. Pripadnici Zmijskog plemena u Pendžabu za vreme godišnjeg praznika u čast zmije pravu zmiju zamenjuju zmijom od testa, koju oboje u crno i crveno, pa je nose po selu u kotarici, bajući u svakoj kući za sreću i blagostanje. Na starost kulta zmije ukazuje to što se njen lik nalazi i na nekim protoindijskim pečatima, gde je mogla značiti vladara podzemnog sveta, poklonicu Velike boginje, ili predmet obožavanja kojem su se prinosile žrtve.

Sistem obreda drevnog bramanizma razrađen je do tančina u *Jadžur-vedi*, a ritual some, posebno, u *Samavedi*. Najmanje odstupanje od utvrđenog reda obrednih radnji — koji je smatran svetim, a pojednostima se pripisivalo simbolično značenje — činilo je ceo obred nedelo-

tvornim. Složeni ritualni sistem zasnivao se na kalendaru koji su sačinili žreci, ali oslanjajući se na rokove setve i žetve do kojih su iskustveno došli mnogi naraštaji zemljoradnika. Taj ritualni kalendar, i ciklus godišnjih praznika, osim toga, utvrđeni su astronomskim posmatranjima. Velike svečane obrede priređivali su sveštenici u hramovima, dok je jednostavnije domaće obrede obavljao otac porodice na kućnom ognjištu. Žrtve su se prinosile o mladini i punom Mesecu, kao i prilikom smenjivanja godišnjih doba, svakog četvrtog meseca. Svakodnevna ognjena žrtva mogla je biti levanica u vatru ili paljenica. Razlikovale su se i nekolicke žrtve some: obična, velika, te žrtva nadmetanja u piću; one su mogle trajati jedan ili više dana. Vladari su prinosili veliku kraljevsku žrtvu, kojom se smatrala i velika konjska žrtva. Obredni red nije obuhvatao samo detaljne propise u vezi s nizom žrtvenih obaveza, do onih najsitnijih, nego i uputstva koja su se ticala spoljašnjih uslova u kojima se moralo žrtvovati, a posebno odredbe o položaju žrtvenika i rasporedu sakralnog prostora u kojem se žrtvovanje obavljalo. Štaviše, žrtvenik je i sam bio predmet kulta.

Predmet kulta vremenom su postali i sveštenici, koji su opsluživali svetišta i žrtvenike i obavljali žrtvene radnje. Već u ranijoj vedskoj književnosti, posebno u *Jadžurvedi*, žrtvovanje postaje središte svih težnji i nauma, a njegovo pravilno izvršenje daje žrecu magijsku vlast. Kako je, zbog snage ispoljenja skrivene istine, žrtveni obred shvaćen kao vrhovna moć, njemu se pokoravaju čak i bogovi, te je žrtva, u liku Pradapatija, postala ne samo osnovno načelo postojanja nego i najviši bog. Prinošenje žrtve je božanski čin, a žrtveno znanje izdiže bramane iznad ljudi, izjednačava ih sa bogovima, pa i nadređuje njima. Time što su žrtvovanju suprotstavile saznanje, upanišade su bramansku izabranost samo prevele sa obredno-praktične na religijsko-teorijsku ravan, još i povećavši tu izabranost zbog toga što je put saznanja složeniji i teži od obrednog, te čuvajući i učvršćujući staleške interese bramana. Kult bramana uspeli su da ugroze tek budizam i džainizam.

Žrtvena teorija i žrtvena praksa, uz poseban odnos prema pokojnicima, koje su spaljivali na lomačama zajedno sa žrtvenim darovima, te verovanje u očišćenje vatrom i spajanje u smrti sa božanstvom, pogodovali su u Indiji nastanku tradicionalnog shvatanja da je spaljivanje pokojnika čin žrtvovanja čoveka. U jednoj dugoj himni *Atharvavede* upravo se i opeva spaljivanje pokojnikovog tela kao prinošenje žrtve radi očišćenja njegove duše od svih grehova. U *Šatapatha-brahmani* govori se o čovekovu žrtvovanju svog »ranijeg« tela da bi stekao nesbeski mir, a u upanišadama se navodi da je i rađanje potomstva i spaljivanje pokojnika žrtvovanje.

Međutim, svoj najviši izraz žrtvovanje je dobilo u činu samožrtvovanja, čiji je izvor dvojak: shvatanje o kosmogonijskoj žrtvi i njenoj delotvornosti, pri čemu se kao žrtve i samožrtvovalci pojavljuju i bogovi (Pradapati, Soma) i čovek (Puruša, Načiketa), i kult mrtvih, koji se ispoljavao naročito u darivanju pokojnika, žrtvovanju u njegovu čast i prinošenju raznovrsnih priloga kojima kao da je trebalo obezbediti njegov budući opstanak. Samožrtvovanje boga-stvoritelja već se

u starijoj vedskoj književnosti tumači kao osobita svežrtva. Tako se u jednoj himni *Rigvede* kaže o Višvakarmanu:

Sâm na žrtvu tijelo pruži, za napredak!

Stvoritelju svega što prinosom bujaš
sebi nebo i zemlju na žrtvu prinesi!

(263, str. 47; prev. Rada Iveković)

Samoubistvo iz verskih razloga verovatno potiče iz ideje o »purušamedhi«, poznate u starom arijskom društvu. U *Šatapatha-brahmani* Gospodar stvaranja prineo je sebe na žrtvu bogovima, a zatim žrtvovao čoveka, koji je prvi u nizu pet žrtvenih životinja: čovek — konj — bik — ovan — jarac. Versko samoubistvo vršilo se različno, ali je najviše bilo cenjeno samospaljivanje, koje je arijskog porekla, i samoutapanje, koje se oslanjalo na obrednu praksu prearijskog stanovništva. Prema induskim shvatanjima, naročita ceremonija posvećenja prinosioca žrtve (*diksha*), koja je obuhvatala potpuno predavanje bogu, samo-posvećenje bogu, u stvari je označavala samoubistvo u božje ime »Dik-



Kamni spomenik uzornoj ženi koja se spalila na posmrtnoj lomači umrlog supruga. I obred i žena nazivaju se »sati«.

šu« vrše oni koji se utapaju u svetim rekama za vreme hodočašća o verskim praznicima, bacaju pod hramovske kočije ili spaljuju na lomači. Zastupnici novih verskih učenja u vreme stvaranja upanišada počeli su da osuđuju verska samoubistva isto kao i krvne žrtve. Ali uprkos tome što su se tim samoubistvima suprotstavljali mnogi propovednici i sastavljači zakona i pravnih rasprava, Indusi ideju o sa-

moubistvu ne samo što nisu odbacili nego je ona vremenom postajala sve popularnija. Tako iz nekih srednjovekovnih dela saznajemo i za masovna samoubistva. Pri tome je preovlađivalo samospaljivanje. Pričom o verskom samoubistvu može se smatrati i ona iz *Kata-upanišade* o samožrtvovanju mladog bramana Načikete bogu Jami, koji mu daruje besmrtnost.

Ipak, najčešći vid samožrtvovanja iz verskih razloga je sati, samospaljivanje udovica. Taj običaj je vrlo star i bio je poznat, prema arheološkim podacima, već na području arijske pradomovine. O pogrebnom obredu protoarijaca u njihovoj pradomovini i na putu u Indiju može se suditi na osnovu obreda koje su nasledili njihovi potomci što su nastavili da se sele po stepskoj Evroaziji u I milenijumu pre n. e. Posebnu pažnju zaslužuju poznati skitski ukopi. Skiti su običavali da ubijaju žene i sahranjuju ih zajedno s telima njihovih supruga. Vedski pogrebni obred sačuvao je drevna obeležja ritualne prakse koji su ariji doneli iz oblasti gde je bila nastala. Prvi podaci o ritualnim samoubistvima udovica u Indiji, međutim, potiču iz 510. godine. Kasnije se taj običaj proširio po celoj Indiji, naročito na jugu, a posebno se očuvao među kšatrijama, kastom vladara i ratnika, koji su zahtevali od udovica da umru na lomači s mužem. Doduše, u vedskim knjigama nema uputstva za ovaj obred; a tamo gde se on opisuje, teži se njegovom simboličkom ublažavanju. Tako u jednoj od himni *Rigvede* udovica leže uz mrtvog muža kao da će i ona umreti, ali je otuda diže dever, pozivajući je da mu postane žena i govoreći joj:

Ustani, ženo, u svijet gdje su živi!
Uz tog, što život pusti, ležiš. Hodi!
Gospodaru, za ruku što te grabi
kao prozac, ti posta, evo, ženom.

(isto, str. 56; prev. Mislav Ježić)

Sličan obred opisuje se u aranjakama koje spadaju u *Crnu Jadžurvedu*: pokojnikovo telo stavljaju na lomaču, udovica leže kraj muža, a glavni oplakivač obraća se mrtvome: »O smrtniče, ova žena (tvoja žena), koja leži da se sjedini s tobom u budućem svetu ('svetu muževa'), leži pored tvoga tela: dopusti joj da živi na ovom svetu, i ostavi svoje bogatstvo potomcima« (108, str. 145). Zatim bi mlađi muževljev brat pomagao ženi da siđe s lomače. Međutim, ne samo što su se primeri obreda sati navodili u kasnijim hinduističkim tekstovima nego su i induski pravnici, pozivajući se na Manuov zakonik, gde se nalaže da se »nikada ne dopusti da se uzorna žena ponovo uda« (291, str. 50), opravdavali, pa čak u nekim slučajevima i propisivali taj obred. Samospaljivanje udovica steklo je u srednjem veku masovne razmere, a u izvesnoj meri, uprkos zabrani, zadržalo se do kraja prošlog veka. Većina ritualno spaljenih udovica okruživana je skoro božanskim poštovanjem. Žrtvovali su im mleko, kolače, voće i cveće, te gradili spomenike i hramove.

Običaj da se duhu nekada stradale udovice prinose na dar livene pločice s likom zagrljenih muža i žene, koje se nazivaju sata-sati ili sati-sata, postoji i danas. Žrtvovanje udovica nije jedini pogrebni obred

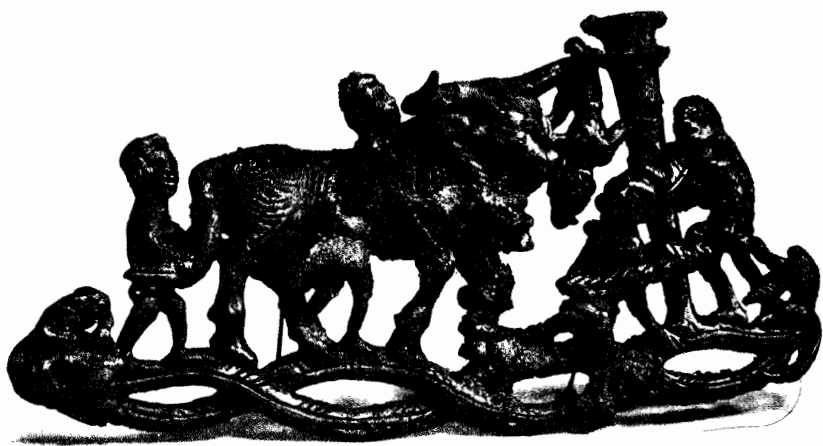
sa ljudskom žrtvom u Indiji. Prema izveštaju Marka Pola iz XIII v., kad je umro malabarski kralj u južnoj Indiji i njegovo telo spaljeno, za njim se u vatru bacila njegova konjička garda kako bi mu služila na drugom svetu.

U *Tajtirija-brahmani* glavni žrtvovalac hotar i braman, žrtvujući konja, postavljaju jedan drugome svete zagonetke. Njihov razgovor završava se ovako: »'Pitam te gde je gornja granica zemlje?', veli hotar. 'Žrtvovanje je, doista, gornja granica zemlje', odgovara braman. I prinositelj žrtve osvaja žrtvenik. 'Pitam te gde je pupak vasiona?', veli hotar. 'Žrtvovanje je, doista, pupak vasiona', odgovara braman. I prinositelj žrtve osvaja žrtvovanje. 'Pitam te šta je seme moćnog konja?', veli braman. 'Sema je, doista, seme moćnog konja', odgovara hotar. I prinositelj žrtve osvaja sok some. 'Pitam te šta je najviše nebo Reči?', veli braman. 'Braman je, doista, najviše nebo Reči', odgovara hotar. I prinositelj žrtve osvaja pobožnost« (265, str. 423—424). Ovladavanje žrtvenikom, obrednim propisima i samom žrtvom, žrtvenim znanjem u celini, dakle, znači prodiranje u suštinu svemira i izjednačenje s bogom u pobožnosti. Moć žrtve u indijskom verovanju i obrednoj praksi, još od ranog vedskog vremena, ogleda se i u njenom božanskom poreklu (jer bog spaja u sebi žrtvoavaoca, žrtvu i onoga kome se žrtvuje), i u njenom kosmogonijskom značaju (bilo u božanskom, ljudskom ili, čak, životinjskom stvaranju žrtvovanjem), i u njenoj magijskoj delotvornosti, pa i u simboličkoj vrednosti (jer čovek obrednim ponavljanjem svetog pračina stvaralački obnavlja svet). Zato se, na primer, u *Tajtirija-samhiti* žrtva ispoljava kao mera svih stvari, a u *Brihadaranjaka-upanišadi* se kaže: »Jer lijeva žrtvu i žrtvuje, čovjek je sjedište bogova« (263, str. 169; prev. Dubravko Zaić).

Kina

Žrtvovanje je u Kini veoma star običaj. O tome svedoče mnogobrojni nalazi iz II milenijuma pre n. e. Već u šansko-inskom razdoblju, kojem pripadaju te iskopine, može se zapaziti nastanak imovinskih razlika. Za ondašnje kineske zajednice karakteristični su masovna ubistva i žrtvovanje robova — ratnih zarobljenika. Tako su u pojedinim grobnicama opštine i grada Šana iz XIII—XI v. pre n. e. nađeni: dragocenosti, oružje, ukrasi, žad, zlato i drugi grobni prilozi namenjeni, očevidno, istaknutim licima. U nekim od tih grobova otkrivene su stotine skeleta ubijenih ljudi, a uz njih i cela polja sa sahranjenim obezglavljenim robovima ruku vezanih na leđima, i jame s hiljadama njihovih odsečenih glava. Tu su pokopana i kola s konjima i vozarima. Osim nekoliko velikih grobova otkopanih blizu Anjana, otkrivene su dve grobnice blizu grada Idu, na poluostrvu Šantung, sa desetinama zajedno sahranjenih ljudi i ukopima konja i kočija te bronzanim sekirama kao vladarskim oznakama, što znači da su pripadale poglavaru mesnog »noma«. Iako ljudske žrtve nisu bile retke na ranom stupnju razvitka, reklo bi se da je šansko društvo po razmerama žrtava prevažno slična. Međutim, dok su vojskovođe Bliskog istoka obično odmah ubijale zarobljenike, šanske su ih neko vreme ostavljale u životu i nji-

hovo pogubljenje pretvarale u pravi žrtveni obred. U najvažnijem središtu šanskog društva, Anjanu, pronađena je arhiva inskog proročišta sa preko deset hiljada natpisa na lopaticama životinja i oklopima kornjača. Po tome je ova kultura i dobila naziv »kultura društva kostiju za gatanje«. Među natpisima koji su do danas nađeni, oko 2.000 ih je posvećeno masovnim žrtvovanjima ljudi. Kako je u šanskom društvu važnu ulogu igralo stočarstvo, bilo je uobičajeno i žrtvovanje stoke. Istovremeno se žrtvovalo i po više stotina grla, o čemu svedoče naročiti znaci kojima se na kostima za gatanje označavalo žrtvovanje »sto bikova«, »sto ovnova«, »desetine ovnova«, »desetine belih svinja« (128, str. 152). Bogovima i precima Šanci su žrtvovali i po pet stotina ljudi, a zarobljenike su, po pravilu, lovili upravo da bi ih žrtvovali. Znak »fa« istovremeno je označavao »ratni pohod« i »ljudsku žrtvu«, a sastojao



Bronzani ukras na kojem je prikazano žrtvovanje. Razdoblje »zaraćenih država« (475—221. g. pre n.e.). Čiangčuan, Jinan.

se od predstave sekire koja odseca ljudsku glavu. Na jednom crepiću sačuvana je rečenica: »Pretku I prineti na žrtvu (fa) [zarobljenog]... vođu-starešinu (bo) Ženfanâ« (isto, str. 159). U jednoj od najbogatijih grobnica, koja je pripadala, verovatno, vrhovnoj sveštenici »gospodi Hao«, a iskopana je kraj Anjana, uz golemu količinu grobnih priloga sahranjeno je i šesnaest ubijenih muškaraca, žena i dece.

Kinezi su, dakle, već u davna vremena prinosili i ljudske žrtve. Uspomena na njih očuvala se i u mnogim kineskim mitovima i legendama. U priči o tome kako su ukinute žrtve Bogu reke, nekadašnji običaj utapanja devojaka da bi se umilostivila voda i osigurala plodnost, i kasnije suzbijanje tog običaja, opisani su unekoliko humoristički. Verovanje da je za uspeh metalurškog rada, topljenje metala i izradu predmeta od njega neophodno prineti čoveka na žrtvu, odrazilo se u više priča o kovaču Kan-cijangu i njegovoj ženi Mo-je. Muž obično krije od žene da se topljenje ne može započeti dok se geniju peći ne daruje za ženu jedna devojka, ili dok se kovač i njegova žena ne bace u užarenu peć. Pošto joj najzad otkrije tu tajnu, ona se sama baci u peć

ili njih dvoje simbolično žrtvuju svoju kosu i nokte. Jedan stari kineski autor priča kako je neki zanatlija izradu metalnih predmeta morao posvetiti krvlju svojih sinova, a u drugoj kineskoj priči — nabavci metala za mačeve prethodi žrtvovanje goveda i belih konja.

Ljudske žrtve prinošene su i u drugim prilikama. O obredu sahranjivanja najboljih junaka u carstvu zajedno s umrlim carem peva se u tužbalici o tri brata koji su morali biti žrtvovani povodom smrti cara Muguna, vladara carstva Ci (VII v. pre n. e.). Svaka strofa ove pesme iz čuvenog drevnog zbornika *Knjiga pesama* sadrži žalopojku za jednim od braće i osudu takvog čina. Prva strofa glasi:

Tužno tamo peva ptica žuja,
sletevši na bodljikav trn.
Ko će od nas otići za Mugunom?
Jan Si iz roda Ciče.
Ali taj Jan Si nam je
prvi među stotinom delija.

Pogledao je u svoj grob
i zadrhtao od užasa!
Avaj! O plavo nebo!
Tako gine naših ratnika cvet!
Kad bismo mogli, za otkup takvih
dali bismo živote stotine drugih.

(195, str. 206)

I u kineskoj priči očuvalo se sećanje na drevne ljudske žrtve pri sahranama. Kad je umro Konfučijev učenik, Čing Jangov brat, udovica i domoupravitelj želeli su da sahrane nekoliko živih lica zajedno s njim kako bi mu mogla služiti u donjem svetu. Mudrac kome su se obratili za savet smatrao je da bi najpodesnije žrtve bili upravo udovica i domoupravitelj. Pošto im to nije odgovaralo, oni su odustali od celog poduhvata, pa je pokojnik sahranjen bez pratilaca. Samoubistvo udovica bilo je opšte priznat čin i u prošlom veku, a katkad se odigravao javno.

Još od šansko-inskog vremena obilato su se žrtvovali životinje, naročito: bikovi i volovi, crni i beli, konji, ovce, svinje, psi i petlovi. Divljač i riba služili su samo kao kraljevski prinos precima. Osim toga bilo je uobičajeno, naročito kasnije, da se daruje žrtveno meso umesto celih životinja i da se priređuju ritualne gozbe.

Raznovrsne beskrvne žrtve, pogotovo kao grobni prilozima, bile su takođe poznate već »društvu kostiju za gatanje«. Među njima isticali su se predmeti za svakodnevnu upotrebu, oružje i oruđe, kao i dragocenosti od metala, žada, slonovače. Prirodnim silama, duhovima predaka i božanstvima Kinezi su u svakojakim prilikama prinosili: pirinač, kuvano žito, povrće, beli luk, pirinčano vino, tamjan itd.

Ono, međutim, što kineske žrtvene obrede izdvaja među običajima drugih naroda svakako su žrtvene zamene. Zamena celine delom, dođuše, bila je poznata i drugima, te se žrtvovanje noktiju i kose umesto ljudi ne može smatrati izuzetnim. Ni upotreba ljudske figure kao čovekovog žrtvenog zastupnika nije osobit kineski izum. A mnogo takvih figura koje, sudeći po odeći i izgledu, predstavljaju lica raznih društve-

nih položaja i različitog etničkog porekla, nađeno je u grobnici prvo-sveštenice »gospođe Hao«. Verovatni »prežetak jezovitije stvarnosti« (351, I, str. 457) jeste običaj da se pokojnik snabdeva papirnim nosačima nosiljki i suncobrana i da mu se prilažu konjanici od papira kao glasnici koji će najaviti njegov dolazak vladarima donjeg sveta. Često su pravljene cele kućice od papira, snabdevene celokupnim pokućstvom, te spaljivane kao buduća obitavališta umrlog, zajedno s papirnim ključevima koji su otvarali papirne brave papirnih kovčežića. Daskora se održao i običaj da se žrtvuje novac načinjen od zlatastog i srebrnastog papira, koji je na drugom svetu trebalo da služi kao zlatan i srebrn novac u opticaju. U proizvodnji toga lažnog novca učestvovala su hiljade žena i dece, zarađujući tako za život. U *Životopisu devojke iz U zvane Grimizni Žad* istoričar iz I v. n. e. Čao Je opisuje nesrećnu ljubav Ci-juj.



Slikarski obrađene drvene statuete »ming čia«. Takve antropomorfne i zoomorfne figurice, najčešće od terakote, polagane su u većem broju u carske grobnice kao žrtvena zamena. Razdoblje dinastije Čou (XI—III v. pre n.e.). Kansas Siti, Nelzonova galerija.

koja je umrla od tuge zbog toga što joj roditelji nisu dozvolili da se uda za Han Čuna. Kada je posle tri godine doznao za njenu smrt, nesuđeni mladoženja doneo je na njen grob žrtveno meso i spalio žrtveni novac da bi je ožalio kao što priliči. Slikovitu žrtvu Kinezi su toliko razvili da su spaljivanjem ljudske figure nacrtane i izrezane od papira, koju bi zalepili na motku od bambusa i poboli u paket lažnog zlata, mogli izmoliti izlečenje bolesnika od boga koji upravlja tom godinom. Zadovoljavajući se, dakle, prividnom žrtvom, Kinezi su do savršenstva doveli izradu papirnih predmeta za žrtvovanje, a sam obred spaljivanja tih predmeta pretvorili u simboličnu magijsku radnju i rafiniran verski čin.

Kinezi su negovali poseban odnos prema pokojnicima; u svakom domu postojao je oltar predaka, ispred kojeg je starešina porodice obavljao određen obred, molio se i prinosiso žrtve. Prema drevnom kineskom verovanju, pokojnici su se i posle smrti starali o svojim srodnicima. Zato su u čast predaka postavljane tablice, u koje su urezivani najvažniji događaji iz porodičnog života. Ispred njih su prinošene stalne



Spaljivanje lažnog novca kao žrtva duhovima predaka.

žrtve. Ali ovaj kult obuhvatao je samo pretke koje su živi još lično poznavali; zato, kada bi umrli unuci i praunuci, sa zida bi se uklanjale spomen-tablice praotaca koje više nisu poznavali, kako bi se našlo mesta za nove spomen-table.

Osim kulta predaka porodične zajednice, postojali su i posebni teritorijalno-opštinski kultovi, koji su bili u nadležnosti opštinskih starešina sanlao u ulozu svestenika. Tim kultovima bili su posvećeni praznici povezani s kultom plodnosti, a naročito s prolećnim obredima i igrama u svetim šumama, obično na rečnim utocima, gde su, kako se verovalo, boravile duše predaka spremne da se preobrazu. Bogovima obradivog zemljišta (Še) i žetve (Ci), uostalom, prvobitno su žrtvovane plemenske starešine, a kult boginja plodnosti, tzv. velikih praroditeljki, bio je razvijen u »društvu kostiju za gatanje«. U jednoj od himni konfučijanske svete knjige *nesama (Ši-king)* pramajka Čan Juan ugodila je Svevišnjem i žrtvom nadvladala štetu i kvar. Nagrađena je time što je zatrudnela i rodila Kneza Proso, koji je podario narodu žitarice i prineo žrtvu u svom domu. Zato narod prinosi na žrtvu kuvano žito, a duhovima puta ovna (kojeg uoči Nove godine peku i kuvaju), pa usuvši jelo u sudove, sledi zavet Kneza Prosa i miomirisom ugađa gospodaru

neba. I car Ven-di (II v. pre n. e.) u svom manifestu dovodi u vezu žrtvovanje sa plodnošću. On se vjaka: »Poslednjih nekoliko godina zaredom žita nisu nicala. Uz to su nas pogadale nesreće: poplave i suše, boleština i pomori. Zbog svega toga smo veoma potišteni... Da li nas to zemaljski duhovi, ili oni što su na zemlji s neba, napuštaju, ne prihvatajući molitve naše ili žrtve? Šta nam je sada prouzrokovalo ove nevolje?« (265, str. 299). Među lokalnim obredima u vezi s kultom plodnosti naročito se ističe sveti brak devojke sa Bogom reke, koji se pretvarao u njeno žrtvovanje. Svečano odevenu nevestu božanstva vezivali su za drvenu postelju i puštali na reku da lagano potone. Ovaj obred, utvrđen još u vreme dinastije In, upražnjavao se i na prelazu iz V u IV vek pre n. e. u carstvu Vej i služio je da se pribiraju dažbine u korist sanlao.

S nastankom krupnih državnih zajednica umesto gradova-opština, i opštinske kultove potisnuli su opštedržavni. Uz kult carskih predaka, poznat odranije, u razdoblju Čou (I milenijum pre n. e.) među kosmičkim kultovima izdvojio se nov: kult neba, koji je postao glavni. Najznačajnija svečanost žrtvovanja tome božanstvu priređivana je noću o dugodnevicu i kratkodnevicu, dakle kada Sunce dostigne letnju ili zimsku povratnu tačku, odnosno kad počne da jača blagotvorni uticaj nebeskog elementa jang. U severnom delu centralnog dvorišta dvorskog prostora, na posebnom uzvišenju, ispred tablice s natpisom »carsko nebo, najviši gospodar«, vladar je tada obavljao obredne radnje. Takav oltar, ogromnih razmera, sačuvan je do danas u južnom predgrađu Pekinga. Na istočnoj strani centralnog dvorišta nalazio se hram predaka, a na zapadnoj oltar Boga zemlje, gde su se prinosile žrtve, često i ljudske. Ponekad su, pak, sa istočne i zapadne strane u dva reda stajale tablice carskih predaka, što je značilo da car prinosi žrtvu nebu kao osnivaču svoga roda. Pred svakom tablicom car je, shodno običaju, prinosio različite žrtve. Žrtve bogovima i duhovima predaka spaljivane su, na kraju, u naročitim pećima.

Spaljivanje žrtvenih životinja i prinosa u hrani, svilenih tkanina i dragog kamenja, pa i papirnih žrtvenih zamena, ukazuje na to da je cilj takvog čina bio da se dim spaljenih žrtava uzdigne do nebeskih duhova. Međutim, žrtvenim kadom nije se ugađalo samo božanstvima i duhovima, Suncu, Mesecu, zvezdama i sazveždima nego i duhovima predaka. Možda se u tome krije želja da se žrtva prinese bez ostatka, da se spaljivanjem uništi, čime bi se dočaralo potpuno prihvatanje žrtve i postigao očekivani učinak. Žrtvovanje prirodnim silama i drugim bogovima državnog kulta u osnovi se nije razlikovalo od carskog obreda prinošenja žrtava nebu i carskim precima, izuzev što je bilo nešto skromnije. Shvatanje da se duhovi, da bi opstali, moraju hraniti, u kasnijoj prozi dobilo je unekoliko ironično tumačenje. Tako u priči o nebeskom duhu-varalici đavolan traži od Čen Cin-suna crnog vola: »Meni, nebeskom duhu, svideo se tvoj vo. Ako mi ga ne daš, dvadesetog dana idućeg meseca moraću da ti ubijem sina!« (282, str. 246). Pošto je Čen odbio, sin mu umre. Isto se ponovi i s njegovom ženom. Ali potonju pretnju, da će i Čena ubiti, đavo nije ispunio, jer je o sinu i ženi, zapravo, saznao kada im je suđeno da umru, te je pokušao na prevaru da se domogne žrtve za hranu.

Kinezi su rano počeli da se dovijaju kako bi ublažili krvne žrtve, i razvili su raznovrstan sistem zamena, sve do žrtvene simbolike. Iz toga, pak, ne sledi da je žrtvovanje u Kini, gde su se u ranom razdoblju prinosile masovne ljudske i životinjske žrtve, izgubilo značaj i potisnuto iz obredne prakse. Naprotiv, konfučijansko učenje naročito ističe



P'an-ku, prapredak od čijeg je tela nastao svet. U ruci drži simbol kosmičkog dvojstva, zapravo dve polovine (nebo i zemlja) kosmičkog jajeta, iz kojeg se rodio P'an-ku. Litografija. XIX v.

važnost žrtvenog čina. U *Razgovorima (Lun-ji)*, zbirci govora i izreka koji se pripisuju Konfučiju, a koje su njegovi učenici sabrali u knjigu oko 450. g. pre n. e., kaže se: »Najvažniji su: narod, hrana, sahrana pokojnika po zaslugi i žrtve precima« (265, str. 315). O tom značaju žrtvovanja nedvosmisleno svedoči i kosmogonijska ljudska žrtva prapretka P'an-kua, čijom smrću, u spoju mikro- i makrokosmosa, nastaju elementi svemira.

Judaizam

Nastao u II milenijumu pre n. e. na osnovu politeističkih verovanja i obreda nomadskih jevrejskih plemena severne Arabije, judaizam je, pošto su Jevreji u XIII v. pre n. e. zauzeli Palestinu, upio religijska shvatanja mesnih zemljoradničkih naroda. Kult Jahvea, boga Jehudinog (Judinog) plemena, koje je odigralo glavnu ulogu u stvaranju stare jevrejske države početkom X v. pre n. e., pretvorio se postepeno u opštedržavni kult, a zatim u kult jedinog boga, koji upravlja svetom. Nastale u dugom razdoblju od IX do sredine II v. pre n. e., starozavetne knjige ne samo što odražavaju pojedine razvojne faze biblijskog judaizma nego i sadrže tragove njegove prebiblijske istorije. Tako se u Postanju, prvoj knjizi Mojsijevoj (Moše), nalaze mnoga dragocena obaveštenja o praocu Avramu, koji je bio istorijska ličnost i koga pojedini naučnici smeštaju u XIX v. pre n. e., dok drugi, na osnovu upoređenja biblijskih i istorijskih izvora, zaključuju da je živio u XVII v. pre n. e. Mojsiju, koji je delovao najverovatnije u drugoj polovini XIII v. pre n. e. (njegov prelazak preko pustinje i zauzeće Palestine, prema K. Šubertu, padaju u

godine između 1220. i 1180), pripisuje se uloga osnivača jevrejske religije, iako je *Petoknjžje* (Tora) nastalo znatno posle njegove smrti. Može se reći da je glavna sadržina Mojsijeva programa bilo ukidanje poštovanja idola i mnogoboštva, te ustoličenje plemenskog boga Jahvea kao sveopšteg boga, o čemu svedoči i zahtev koji Gospod saopštava Mojsiju: »Ne gradite uza me bogova srebrnijeh, ni bogova zlatnijeh ne gradite sebi« (Druga knjiga Mojsijeva, 20: 23).

Mojsijeve knjige stvarane su i upotpunjavane tokom pet vekova (od X—IX v. do 444 g. pre n. e., kada se pojavila prva zbirna redakcija knjigoznalca Ezre), te se u njima mogu prepoznati razni slojevi judaizma. Prvobitni Mojsijev Jahve, očevitno, još je zadržao mnoge osobine paganskih božanstava, a u prvom redu odnos prema žrtvovanju. »Posveti mi svakoga prvenca«, veli on Mojsiju, »što god otvora matericu u sinova Izrailjevijeh, i od ljudi i od stoke: jer je moje« (isto, 13: 2), pa naređuje: »Oltar od zemlje načini mi, na kojem ćeš mi prinostiti žrtve svoje paljenice i žrtve svoje zahvalne, sitnu i krupnu stoku svoju.



Praotac Noje prinosi žrtvu zahvalnicu bogu Jahveu pošto se u kovčegu spasao potopa. Mikelandelova freska na tavanici Sikstinske kapele. 1508—1512. g. Rim, Vatikan.

Na kojem god mjestu zapovjedim da se spominje ime moje, doći ću k tebi i blagosloviću te« (isto, 20: 24); a u Zakonima propisuje: »Od ljetine svoje i od žitnih stvari svojih nemoj se zatezati da prineseš prvine; prvenca između sinova svojih meni da daš. Tako čini s volom svojim i s ovcom i kozom; sedam dana neka bude s majkom svojom, a osmoga dana da ga daš meni« (isto, 22: 29—30). Obilate krvne žrtve moglo je zahtevati i sveštenstvo, čiji je vladajući položaj učvršćen upravo *Torom* (Naukom). U Mojsijevim knjigama utvrđeno je i osvećeno mitsko shvaćanje prema kojem Jahve boravi u Jerusalimskom hramu, gde prima od svog izabranog naroda žrtve — »na ugodni miris Gospodu« (Treća

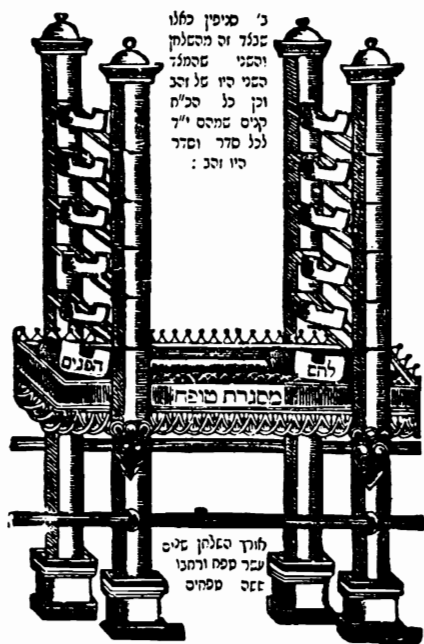
knjiga Mojsijeva, 1: 9). I doista, žrtve u stoci i prinosi u žitu i drugim namirnicama, koje na mnogo mesta zahteva *Petoknjžje*, bili su izvor blagostanja, pa i bogaćenja sveštenstva, što se u kasnijim starozavetnim knjigama osuđuje, te bi se mogla prihvatiti pretpostavka da je i pohlepa sveštenika doprinela uvećavanju žrtvenih običaja, koje su potonji proroci i knjigoznalci osporavali ili bar nastojali da ublaže. Ali teško je poverovati da bi to mogao biti razlog ljudskih žrtava, pogotovo žrtvovanja prvenaca. Prirodno objašnjenje ne samo te pojave nego i raznovrsnih krvnih žrtava uopšte bilo bi da je posredi prežetak starijih običaja, kako samih Jevreja, tako i kanaanskih starosedelaca, koji su takve običaje upražnjavali. Stoga je priča o Avramovoj žrtvi očevitno kasnije stvoren mitski obrazac da bi se izobičajila ljudska žrtva, smešten u mitsko pradoba radi veće delotvornosti.

Kritika prvobitnog judejskog antropomorfizma otpočela je vrlo rano. Već prvi prorok-pisac Amos, koji je živeo u VIII v. pre n. e., zamišljao je Jahvea kao boga pravde i propovedao da Gospod mrzi svečanosti koje mu Jevreji priređuju i ne prima žrtve koje mu prinose, i to zbog grehova i bezakonja njihovog. Sveštenike, koji su se bogatili na račun žrtava dok je narod živeo u grehu, osuđuje i Amosov savremenik Osija, a Prvoisajja, drugi njihov savremenik, navodi: »Što će mi mnoštvo žrtava vaših? veli Gospod. Sit sam žrtava paljenica od ovnova i pretiline od gojene stoke, i ne marim za krv junčiju i jagnjeću i jareću. ...Ne prinosite mi više žrtve zaludne; na kâd gadim se; a o mladina i subotama i o sazivanju skupštine ne mogu podnositi bezakonja i svetkovine« (Isaija, 1: 11, 13).

Suprotstavljajući se stranim elementima koji su prodrli u verovanje i religijske običaje Judejaca, judejski car Jošija (639—609. g. pre n. e.) izvršio je religijsku reformu, tzv. »deuteronomijsku« (sa osloncem na Petu knjigu Mojsijevu, koja se zove Zakoni ponovljeni), centralizovao kult u Jerusalimu i obračunao se s tuđinskim božanstvima i svetilištima. Držeći se učenja proroka Jezekilja (Jehezkiel) i Drugoisajje, judejski knjigoznalci su u VI v. pre n. e. sastavili uputstvo o jahvizmu, pravila hrama, tzv. Sveštencički kodeks, u kojem su kao osnovna pravila propisani: pokoravanje bogu, priznavanje sveštencičkog autoriteta i prevlast ustanove žrtava za iskupljenje. U Kodeksu se predviđa ogroman broj žrtava: od svakodnevnih i subotnih paljenica do prazničnih (za Pashu, o prazniku Šavout, na Dan šatora itd.) i prigodnih žrtava i prinosâ (okajnica, mirovnih, prvenaca, desetina i dr.).

Prorok Jezekilj, koji je živeo oko 580. godine pre n. e., još više od svog prethodnika Jeremije približio se duhovnoj ideologiji, te je, kao najhitniji zadatak, postavio obnovu razorenih svetilišta (587. stradao je i Jerusalim) i uspostavljanje žrtvenog kulta. I Jošijina reforma i Sveštencički kodeks težili su učvršćenju vlasti sveštenstva. Nasuprot tome, na osnovu Knjige proroka Malahije (Malahi), u kojoj se osuđuje sveštenstvo i postavljaju mu se oštiji zahtevi, može se zaključiti da se u V v. pre n. e. u judaizmu pojavljuje izrazitija monoteistička tendencija, koja se suprotstavlja vlasti sveštenstva i henoteističkom jahvizmu *Tore* (verovanju u plemenskog boga zaštitnika, uz ostale bogove). Dok su sveštenici nastojali da se obnove Jerusalimski hram i kult žrtve, Tre-

čeisaija (V v. pre n. e.) se tome kultu odlučno protivi, sveštenike naziva »rodom kurvarskim«, a Jahvea smatra bogom svemira, jer »ovako veli Gospod: nebo je prijesto moj i zemlja podnožje nogama mojim« (Isaija, 66: 1). Prema Trećeisaiji, odlike pravog Judejca treba da budu pobožnost i čestitost, a ne ugadanje bogu žrtvama koje propisuje *Tora*. Sličan stav ispoljava se i u drugim starozavetnim spisima. Ako se u Pričama Solomonovim (15: 8) daje prednost molitvi pravednih nad žrtvama



Stalak za obredne hlebove podizanica
(»prinosi što se uvis podižu«) u Jeru-
salimskom hramu.

bezbožnih, ne osporava se značaj žrtve uopšte; u pojedinim psalmima, verovatno kasnijeg nastanka, Božjom svemoći objašnjava se besmislenost žrtvovanja:

»Slušaj, narode moj, što ću ti kazati, Izrailju, što ću ti javiti. Ja sam Bog, Bog tvoj.

Ne ću te za žrtve tvoje karati; tvoje žrtve paljenice svagda su preda mnom. Ne treba mi uzimati teleta iz doma tvojega, ni jarića iz torova tvojih. Jer je moje sve gorsko zvijerje, i stoka po planinama na tisuće.

Znam sve ptice po gorama, i krasota poljska preda mnom je.

Da ogladnim, ne bih tebi rekao, jer je moja vasiljena i sve što je u njoj. Zar ja jedem meso volujsko, ili krv jareču pijem?

Prinesi Bogu hvalu za žrtvu, i izvršuj višnjemu zavjete svoje«.

(Psalmi, 50: 7—14)

Shvatanju da žrtva nije dar ugodan ili čak koristan božanstvu, nego manje-više simboličan čin predanosti bogu, shvatanju koje se može zapaziti na više mesta u pojedinim starozavetnim knjigama, još su bliži bili članovi verske zajednice koja je postojala od II v. pre n. e. do

I v. n. e. u oblasti Kumran na obali Mrtvog mora. Ti pripadnici pokreta esena ispovedali su judaizam, ali nisu priznavali vlast prvosveštenika i svoju su opštinu zvali Novi savez. Uništena za vreme ustanka protiv Rimljana (66—73 g. n. e.), njihova zajednica je svojim učenjem uticala na obrazovanje ranog hrišćanstva. Početak njihovog delovanja i inače pada u trenutku kada se završava staro, biblijsko razdoblje judaizma i otpočinje novo, rabinsko-talmudsko. Premda se nisu sasvim odrekli paljenica, niti, pogotovo, beskrvnih prinosnica, a obećavali su i da će po povratku u Jerusalem uspostaviti stare običaje, članovi kumranskog zajedništva trudili su se da molitvama i bogougodnim delima zamene prinošenje žrtava. Upravo o prednosti duhovne žrtve govori se u Pra-



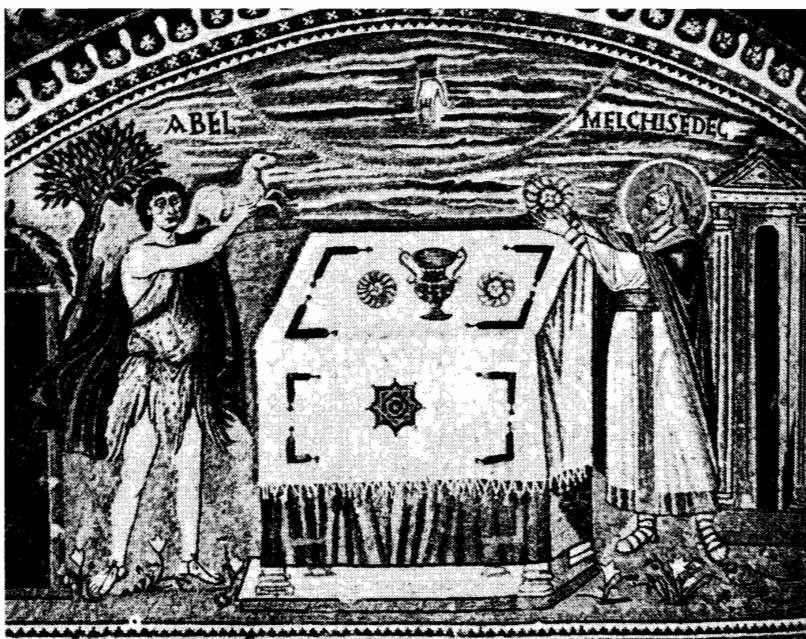
Ruševine Kumrana. Severozapadni deo Zgrade zajedništva s jednim od manjih obrednih kupatila.

vilniku zajedništva kada se ističu »prinosi usana zakonu kao miomiris pravde, a čovek neporočna puta kao darivanje ugodne žrtve« (175, str. 48). Kult žrtve, međutim, dokrajčili su druga politička propast jevrejske države i razorenje Jerusalima 70. g. n. e.

Pisan u razdoblju od III do V v. n. e., *Talmud* je, posle *Biblije*, najvažnija zbirka jevrejskih verskih spisa, nastalih u usmenoj tradiciji od II v. pre n. e. do I v. n. e. Kao i u starozavetnim knjigama, u talmudskoj književnosti mogu se naći raznovrsni žrtveni propisi, među kojima i oni o prinošenju krvnih žrtava: svakodnevnih, subotnjih, o mladini i o praznicima, ali i razmatranja o simboličnim radnjama koje zamenjuju žrtvu. Štaviše, moglo bi se reći da su krvne žrtve koje *Talmud* propisuje najčešće pričesnice u vidu žrtvenog obeda (pashalna žrtva je to obavezno), dok su beskrvne i simbolične žrtve uobičajene. Najvažnija žrtva, pashalno jagnje ili jare, prinosila se povodom sećanja na izlazak iz Egipta na 14. dan nisana, i to kao zavetna, a naročito kao

pričesnica. Osim nje, talmudski spisi poznaju i trajne paljenice, koje su se prinosile svakog dana, i subotnje, kada su se prinosile po četiri žrtvene životinje. Kao zvanje i zanimanje pominje se obredni klač. Međutim, katkad se čak morala suzbijati težnja da se ukidanje žrtava pretvori u preterano isposništvo. Naime, kako su se žrtva i obed često izjednačavali, pojedinci su u preteranoj revnosti prestali da jedu meso i piju vino, te im se moralo dokazivati da se zajednici ne sme naložiti nešto što većina zajednice ne može održati, a nemoguće je odreći se svega što se nekad prinosilo na žrtvu. Zanimljiv je ovaj primer simbolične žrtvene zamene: da bi, na zahtev sugrađana, izmolio da kiša prestane, rabin je zatražio da mu dovedu bika za žrtvu zahvalnicu, položio je ruke na njega i izrekao molitvu; kako je kiša doista prestala, očevidno se samo molitvom uz simbolično dodirivanje žrtve postigla delotvornost istinske žrtve (upor. Treću knjigu Mojsijevu, 3 : 2, 8, 13, gde se propisuje da prinosilac zahvalnice u stoci obavezno stavlja ruku na glavu žrtve).

Uprkos, dakle, mnogovekovnom suzbijanju krvnih žrtava i težnji da se one ublaže i zamene beskrvnim, kao i da se, umesto njih, uvedu simbolične radnje i molitve — žrtveni običaji zadržali su u judaizmu svoj značaj veoma dugo, a krvna žrtva očuvala se u obliku pashalnog



Aveljeva i Melhisedekova (Melhi-cedek) žrtva. Mozaik u crkvi San Vitale, Ravena. 532—547. g.

obeda. Biblijska priča o Kainu i Avelju (Hevel) samo je potvrđivala opšte pravilo žrtvovanja u raznih naroda: da je krvna žrtva delotvornija od beskrvne; tako je i Jahve prihvatio prvence Aveljeva stada, a

ne Kainov ratarski prinos. Doduše, krvna žrtva mogla je nastati kao pojačanje i delotvorniji oblik prvobitne žrtve prvih plodova letine, kao god što je kasnije ublažavana beskrvnom žrtvom, hlebom, kolačima, brašnom, žitaricama. Ali time se njena prednost u magijskim radnjama i verskim obredima ne umanjuje.

Običaj otkupa prvorodenčeta u Izraelu i otkriće dečjih tela u temeljima zgrada u Palestini, uz ono što o ljudskim žrtvama, gradbenim i drugim, čitamo u *Bibliji*, dovoljan je dokaz da su u davna vremena takve žrtve stvarno prinošene. A da su one morale biti i najdragocenije, svedoče i potresne priče o mogućnom ili istinskom gubitku najdražih, poput one o tome kako je Avram pristao da žrtvuje Isaka, koji je, srećom, spasen, ili druge: o Jeftajevu (Jiftah) zavetu da će žrtvovati Gospodu prvo što mu iz kuće izide u susret ako se zdrav vrati iz boja pobedivši neprijatelja, kao i o nesrećnoj sudbini njegove jedinice kćeri, na kojoj je zatim morao izvršiti svoj zavet.

Od žrtvenih životinja valja pomenuti krupnu i sitnu rogatu stoku i ptice. To su: govoda (bik, vo, tele), ovce (ovan, ovca, jagnje), koze (jarac, koza, jare), te grlice i golubovi. Naročito su omiljeni bili prvenci i, uopšte, mladunčad. Krv, koja se smatrala dušom ili životom, izlivala se na žrtvenik i na zemlju, njome se škropilo svetište ili oltar, ali se nije smela jesti. Ukoliko se žrtvena ili druga životinja jela, prethodno joj se krv morala izliti kao žrtva levanica.

Uz žrtvovane životinje ili posebno, odnosno kao zamena za krvne žrtve, prinošene su beskrvne žrtve, prinosnice. Među njima svakako su najvažniji beskrvni hleb ili pogača maca ili maces (množ. macot) — koji se jeo o Pashi—te belo brašno, istrveni klasovi preliveni uljem i posuti tamjanom, vino itd.

Osim običnih prinosnica i levanica, prinosile su se i bile, uostalom, najčešće i najomiljenije, paljenice, od kojih se trajna spaljivala potpuno i nije mogla služiti za hranu, dok su se pashalna i neke druge jele.

Još od Avramove žrtve judaizam poznaje žrtvene zamene, ali Jevreji, koji su se odlučno borili protiv jezovitih običaja svojih kanaanskih prethodnika i drugih naroda s kojima su dolazili u dodir, nisu ispoljili u zamenjivanju osobitu maštovitost: bilo zato što su dosta rano raskrstili sa ljudskim žrtvama, dok su ostali žrtveni običaji bili više danak uglavnom moćnom sveštenstvu, ili su se svodili na žrtvene obede i stroge ali skromnije obrede: bilo zato što su uglavnom ustalili sistem žrtvovanja, pa i tipologiju žrtava i prinosna, pored ostalog i žrtvenih zamena. Onome što je već rečeno mogu se dodati i ovi primeri. Ako se nisu mogle pri neti žrtve u stoci, prihvatila se žrtvena zamena grlicama ili golubićima. Ljudska žrtva već je u Drugoj knjizi Mojsijevoj zamenjena otkupom. Post se u talmudskoj književnosti takođe smatrao vrstom žrtve odricanjem, te se mogao delotvorno primeniti kako bi se Jahve umilostivio i poslao kišu. Verovatno je najradikalnija žrtvena zamena bila spiritualizacija žrtve, izjednačavanje molitve i ispravnog ponašanja sa žrtvovanjem, čime se već najavljuje budući hrišćanski odnos prema žrtvi.

Najveći jevrejski praznik Pasha, koji se slavi počev od večeri 14. dana meseca nisana (mart—april), o prvom prolećnom punom Mesecu, treba da bude spomen na izlazak iz Egipta, pa se i etimologija toga na-

ziva, *pesah*, dovodi u vezu sa žurbom zbog tadašnjeg »prolaska Gospodnjeg«, kada je Jahve pobio sve prvence u Egiptu, dok su se Jevreji spasli tako što su kuće namazali krvlju. Za Pashu se kolje, peče i zajednički jede jagnje; a obavezno je, dok praznik traje, jesti beskvasni hleb. Međutim, Pasha je prvobitno bila jevrejski stočarski praznik, kada su se žrtvovali prvenci stoke od prvog prolećnog nakota. Po dolasku u Palestinu Jevreji su taj praznik povezali sa prolećnim Praznikom beskvasnog hleba (*Hag hamacot*), kojim je tamošnje zemljoradničko stanovništvo obeležavalo početak žetve ječma, žrtvujući pri tome prvi snop i ritualno jedući presan hleb kako bi se izbegao nepovoljan uticaj starog žita na nov rod i osigurala dobra letina. Otuda je Pasha zapravo spoj dvaju sezonskih praznika posvećenih kultu plodnosti, kojem služi i žrtvovanje prvenaca (*pashalno jagnje* ili *jare*) i prvih plodova, kao i jedenje beskvasnog hleba. O toj povezanosti Praznika presnih hlebova, odnosno *Pashe*, s kultom plodnosti i činima za uspešan rod svedoči i okolnost što se njegovo svetkovanje povezuje sa još dva slična blagdana: praznikom žetve i praznikom berbe (Druga knjiga Mojsijeva, 14–18), pri čemu je svakako reč o prolećnom Prazniku prvih plodova i žetve pšenice (*šavuot*) i jesenjem Prazniku berbe (*sukot*), koje je slavilo mesno kanaansko stanovništvo. Time se ispunjavao i Jahveov zavet: »Kad dođete u zemlju koju ću vam dati, i stanete žeti u njoj, tada donesite snop prvina od žetve svoje k svešteniku; a on neka obrće snop pred Gospodom, da bi vam se primio; sutradan po suboti neka ga obrće sveštenik. A isti dan kad budete obrtali snop, prinesite jagnje od godine dana zdravo na žrtvu paljenicu Gospodu; i dar uza nj, dvije desetine efe bijeloga brašna zamiješana s uljem, da bude žrtva ognjena Gospodu na ugodni miris; i naljev uza nj, vina četvrt ina« (Treća knjiga Mojsijeva, 23: 10–13).

Arheološki nalazi dečjih tela u temeljima građevina potvrdili su postojanje gradbene žrtve o kojoj se sačuvala uspomena u *Bibliji*. Prokletstvo Isusa Navina (Jehošua sin Nunov): da će onaj ko počne da gradi Jerihon osnovati grad na svom prvencu i postaviti mu vrata na svom mezimcu (Isus Navin, 6: 26) obistinilo se kada je, u vreme izraelskog cara Ahava, Hil Vetiljanin (Hiel iz Bet-ela) sazidao Jerihon: »Na Avironu prvencu svojem osnova ga, a na Seguvu mjezincu svojem metnu mu vrata po riječi Gospodnjoj« (Prva knjiga o carevima, 16: 34).

Žrtve o praznicima, žrtve za plodnost i pobedu nad neprijateljem, te gradbene žrtve, samo su neke od onih koje poznaje judaizam. Njihova namena bila je umilostivljenje, ali i zahvalnost zbog Božje blagonaklonosti. Žrtvama se moglo postići očišćenje i izražavati pobožnost. Zavetna žrtva obezbeđivala je povoljan ishod ljudskog nauma, dok je pomirnicom na Jom kipur (Dan pomirenja) sveštenik prinosiso žrtvu za grehe i obavljao obred pomirenja. Iskupljenju greha služila je okajnica. Pepeo spaljene ritualno čiste crvene junice, kao žrtve okajnice, mešao se s vodom, koja se onda nazivala vodom očišćenja i upotrebljavala za to. Kao god što je Isaka namenjenog žrtvovanju zamenio ovan, tako se za iskupljenje i očišćenje od greha na žrtvu prinosiso »ovan za očišćenje« (Četvrta knjiga Mojsijeva, 5: 8), a naročito »jarac za greh« (Treća knjiga Mojsijeva, 23: 19; Četvrta knjiga Mojsijeva, 7: 16, 28,

34, 40, 46, 52, 58, 64, 70, 76, 82). Mojsiju Gospod izričito zapoveda da mu Izraelci prinose: »jednog jarca za grijeh, radi očišćenja vašega« (Četvrta knjiga Mojsijeva, 28: 22). U istom cilju moglo se žrtvovati i tele.

Obilje žrtvenih propisa, naročito u Mojsijevim knjigama, te raznovrsna ritualna praksa sa strogo utvrđenim ceremonijalom, ukazuju na velik značaj koji je judaizam pridavao žrtvovanju. Jahveov savez sa Jevrejima takođe se potvrđuje žrtvom: »Mojsije uze krv, i pokropi njom narod, i reče: evo krv zavjeta koji učini Gospod s vama za sve riječi



Menora, sedmokraki svećnjak u svetilištu zavetnog šatora. Crtež svećnjaka iz Jerusalemskog hrama u Talmudu iz XVIII v.

ove« (Druga knjiga Mojsijeva, 24: 8); a premoć Jahvea nad paganskim božanstvima Kanaanaca Ilija (Elijahu) dokazuje tako što naočigled naroda žrtvuje junca i pozove Baalove žrece da i oni to učine. Pošto su pod žrtve postavili drva, ali nisu palili vatru, Baalovi žreci su uzalud prizivali svoga Boga, dok Jahve usliši Ilijinu molitvu, te užeže oganj i spali žrtvu (Prva knjiga o carevima, 18: 20–24). Takav odnos prema žrtvovanju, a osobito spiritualizaciju žrtve i žrtvenog čina, započetu u judaizmu, dalje je razvilo hrišćanstvo.

Grčka

Egejska kultura, koja je snažno uticala na grčku, nastala je krajem eneolita i početkom bronzanog doba, na prelazu iz III u II milenijum pre n. e., isprva na Kritu, a zatim se proširila i na obalu Male Azije, ostrva u Egejskom moru i grčko kopno, te je poznata i kao kritsko-mikenska kultura. Prolazeći u svom dugom trajanju kroz razne mene, kritsko-mikenska religija zadržala je osnovna svojstva: prevlast žena

kako u sastavu panteona, tako i u kulturnom osoblju: sklonost kultu mrtvih; te izvesne orgijastičke i misterijske crte. Sasvim nezavisna sve dok Grci sredinom II milenijuma pre n. e. nisu zauzeli Knos, minojska religija umnogome je određivala osobenosti grčkih religijskih shvatanja i obredne prakse do kraja toga hiljadugodišta, a mnoga njena obeležja, kao god i umetnička i druga dostignuća, trajno su se zadržala u klasičnom grčkom nasleđu. To se potvrdilo naročito kada je 1900. g. u Knosu, blizu današnjeg Irakliona, otkriveno golemo i prebogato zdanje.

knoskog dvorca pronađeni su oltari i stolovi za žrtvovanje, sudovi za levanice, obilje votivnih darova (zvonastih idola i sl.), zatim prostorije za verske obrede, među njima kripte-skrovišta, gde su se prinosele žrtve podzemnim bogovima, kao i bazeni za obredno pranje itd. Mada nedostaju pisani izvori, otkrivena artefakta (idoli, kulturni predmeti i dr.) i likovne predstave ritualnih scena, pored ostalih i prikazi obreda žrtvovanja, ukazuju na osnovna obeležja minojske religije (kult pećina, kult drveta, kult bika) i svedoče o razvijenim žrtvenim običajima drevnih Krićana.



Povorka prinosača žrtava sa sarkofaga iz Hagije Trijade kraj Hesta na Kritu. Poznominojsko razdoblje (XVII—XV v. pre n.e.). Iraklion, Arheološki muzej.

nje, za koje se pretpostavlja da su ostaci dvorca mitskog kralja Minoja.

U grčkom mitu priča se kako je kritskom kralju Minoju žena rodila čudovište Minotaura u obliku čoveka sa bičjom glavom, kome su Atinjani morali žrtvovati mladiće i devojke iz uglednih kuća, te ga je Tezej ubio pošto je, uz pomoć Minojeve kćeri Arijadne, uspeo da nađe put kroz Labirint (Dedalovo delo, građevinu sa zamršenim hodnicima i mnogobrojnim prostorijama), gde je Minotaur bio zatvoren. U tom mitu se očividno odrazio nekadašnji kritski kult bika. Božanski bik — fantastično biće sa ljudskim telom i glavom bika — bio je prikazan na pojedinim minojskim pečatima. U kritskoj likovnoj umetnosti i inače je neobično popularna i česta umetnička i mitska predstava bika, a naziv Labirint potiče od labrisa, svetog simbola u obliku bičjih rogova ili dvostruke sekire, zapravo obogotvorenog kulturnog oruđa za ubijanje žrtvene životinje.

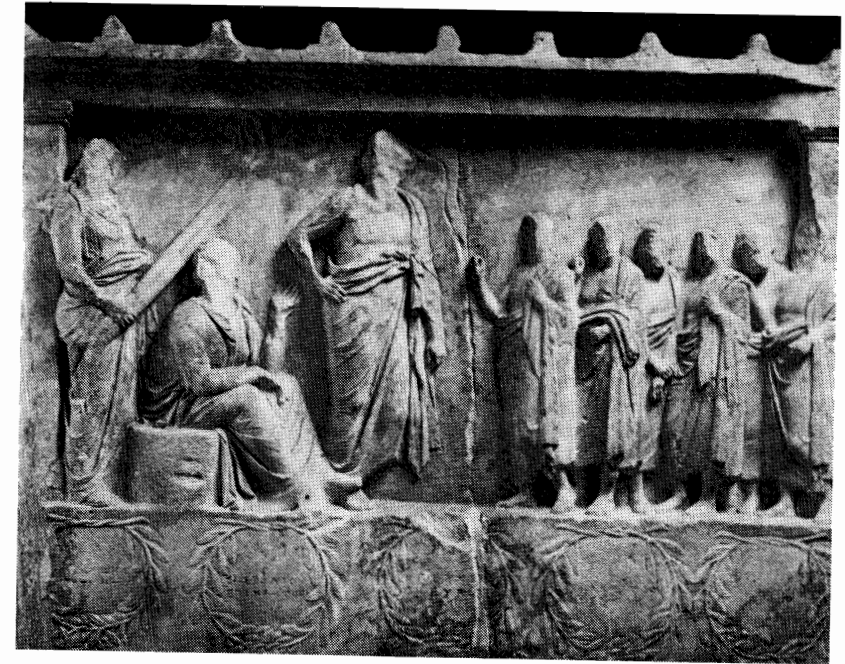
Žrtve, verovatno i ljudske, prinosele su se božanskom biku, ali svakako i drugim božanstvima i prirodnim silama. Prilikom otkopavanja

Prema Hesiodu, vrhovni grčki bog Zevs rodio se u pećini na Kritu, gde su ga izjednačavali sa glavnim bogom Minojaca, koji se, očividno, periodično rađao i umirao. Pričalo se, čak, da se i Zevsov grob nalazi na Kritu. Iako se to ne podudara sa uobičajenim shvatanjem Grka o Zevsu, postojanje kulta vegetacije sa izvesnim crtama misterija u minojskoj religiji potvrđuje pojava nekih kulturnih mesta na kopnu čija se svetost protezala unazad do kritsko-mikenskog vremena. U takva mesta spadala je, pre svega, Eleuzina, mestašce 20 km severozapadno od Atine, sa ostacima mikenskih kulturnih građevina, davnašnje središte misterija posvećenih kultu mlade boginje vegetacije Kore Persefone, poreklom iz pregrčke, egejske religije. Kora Persefona je kći egejske boginje plodnosti Demetre, koja se pojavljuje verovatno još u neolitu, a u kritsko-mikenskoj religiji uobličuje se predstava o majci i kćeri što gospodare zemljom i podzemljem. Pošto ju je gospodar mrtvih Had oteo i odvuкао u donji svet, Persefona je bila prinuđena da dve trećine godine provodi na zemlji uz majku, a jednu trećinu pod zemljom, kao

Hadova supruga i boginja Podzemlja. Zanimljivo je to što se ovaj mit o božanstvima rastinja što umiru i uskravaju, očevitno minojskog porekla, višestruko povezuje sa Kritom. Tako je Demetra začela Koru sa Zevsom, rođenim na Kritu (bar prema Hesiodu, koji u svojoj *Teogoniji* izlaže obe priče); na Kritu se i podala lepom smrtniku Jasionu, što ga je Zevs iz ljubomore usmrtio gromom, onom istom Jasionu o kojem Ovidije kazuje da je bio kritski lovac koga je u lovu zatekla Demetra, pa je od njene silne ljubavi zemlja na ostrvu počela da rađa u izobilju, a kralj Minoj je poželeo da ta ljubav traje što duže. I upravo u shvatanju Zevs kao boga vegetacije koji se rađa i umire, te u mitu i misterijama posvećenim Demetri i Kori Persefoni, rađanju i umiranju prirode, životu i smrti — kao da se spajaju dva najvažnija kritsko-mikenska kulta koje je stara egejska civilizacija darovala klasičnoj Grčkoj: kult vegetacije i kult mrtvih.

Obilje i raznovrsnost grčkih žrtvenih običaja potvrđuju i pisani izvori, i sačuvano likovno nasleđe i drugi arheološki nalazi. U delima antičkih pisaca neretko se pominju ili čak opisuju ljudske žrtve. Otuda se ni mit o Minotauru, kome su obavezno prinošeni na žrtvu atinski mladići i devojke, ne može pripisati samo kritskom kultu bika, koji su Grci preuzeli zajedno sa ritualom žrtvovanja ljudi božanskom biku. Grčke priče pune su raznih čudovišta, a crteži na vazama izdašno prikazuju svakojake nemani. U većini slučajeva zla i nesklona čoveku, oličenja neprijateljskih ili nedokučivih sila prirode, ta bića zahtevaju da im se žrtvuje čovek. Tako je slavni junak Persej spasao lepu Andromedu, koju je otac morao žrtvovati morskome čudovištu što ga je poslao Posejdon. Lepi mladić Alkionej takođe bi bio žrtvovan čudovištu Lamiji ili Sibaridi, koje je pustošilo zemlju, da potomak rečnog boga Ćuribat nije ubio neman, posle čega je iz stene potekao izvor Sibarida. Umesto jedne Lamije, kasnije se pominje više tih ženskih demona koji su otimali decu i tražili ljudske žrtve. Strašno morskome čudovište koje je gutalo ljude i stoku poslao je uvređeni Posejdon i na Troju, gde je lepu Egestu izbavio od žrtvovanja najveći grčki junak, Herakle. U beotskom gradu Tespiju jednom godišnje kockom se određivao mladić koji će biti žrtvovan strašnom zmaju. Padaju u oči neke pojedinosti: obično čudovišta šalje bog mora Posejdon ili su ona na neki način povezana s vodom (izvor Sibarida i sl.); žrtve su mlade, lepe i ugledne; a izbavioci najčešće div-junaci. Reč je, očevitno, o umilostivljenju duhova vode, i to ritualno čistom i dragocenom žrtvom. Neprijateljsko dejstvo vode, međutim, savlađuju kulturni junaci-demijurzi, čija je glavna uloga da pretvaraju kaos u kosmos. Ako ovome dodamo i borbu Zevs sa Tifonom, Apolona s Pitonom i Herakla s Ahelujem, još će nam se jasnije ukazati kosmogonijski smisao ljudske žrtve i njenog zamenjivanja činom savlađivanja prirode kulturom. Višestruko očitovanje miteme zmajeubice u grčkoj mitologiji znak je potiskivanja ljudske žrtve u obrednoj praksi.

Ali sudeći po raspoloživim svedočanstvima, ona nije bila sasvim ukinuta, bar ne u arhajskom razdoblju grčke istorije. Zanimljivo predanje o žrtvovanju vladara Zevsu Lafistijskom saopštava Herodot,



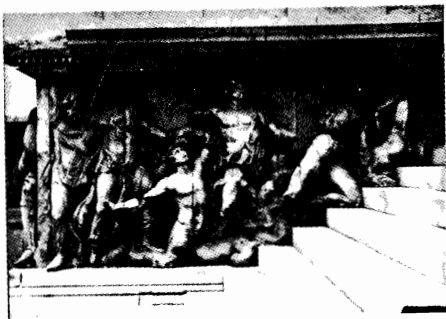
Votivni reljef sa prikazom Demetre, Persefone i Asklepija, kao i zaveštalaca, atinskih lekara, koji mole zaštitu. Druga polovina IV v. pre n.e. Atina, Nacionalni arheološki muzej.

koji priča »kako je Eolov sin Atamant u dogovoru sa Inom vešto izvršio ubistvo nad Friksom, pa kako su posle toga, po nalogu proročanstva, naterali njegove potomke da podnose ovakve muke: onome, naime, koji bi bio najstariji u tom rodu zabranjeno je da stupi u gradsku kuću koju im čuva straža [...]. A ako se pak desi da stupi u nju, onda ne može da izađe napolje pre nego što pristane da bude prinesen na žrtvu. I tako su već mnogi, bojeći se da će biti prineseni na žrtvu, pobjegli u tuđinu,



Tezej ubija Minotaura. Crvenofiguralni kilik. Oko 480. g. pre n.e. Firenca, Arheološki muzej.

pa su ih, kad su se opet vratili, i ako su bili uhvaćeni da su stupili u gradsku kuću, potpuno uvijali u vence i sa velikom paradom vodili da ih prinesu na žrtvu. To su morali da podnose potomci Friksova sina Kitisora zbog toga što je, kad su Ahejci, po nalogu proročišta, morali da čiste zemlju i hteli da prinesu na žrtvu Eolova sina Atamanta, došao iz Aje, iz Kolhide, ovaj Kitisor i oteo ga, te tim svojim postupkom navukao



Deo friza Zezova žrtvenika u Pergamu, Mala Azija Mermer, 180–160. g. pre n.e. Berlin, Pergamski muzej.

božji gnjev na svoje potomke» (112. II, str. 206). Zevsu su prinosisli ljudske žrtve u Arkadiji, Tesaliji i, verovatno, Beotiji. Od ostalih bogova grčkog panteona, reklo bi se, takve je žrtve najradije primala Artemida. Njoj su u Sparti isprva žrtvovana deca, a i u Brauronu prvobitno joj je



Ifigenija u Tauridi. Freska iz Pompeje. I v. Napulj, Nacionalni muzej.

prinošena ljudska žrtva, baš kao što je, budući izjednačena sa boginjom iz tauridskog Hersona, poput nje primala za žrtvu čoveka. Stanovnici Patrasa morali su umilostiviti njen gnev uobičajenom godišnjom žrtvom: najlepšim mladićem i najlepšom devojkom. Artemidi je trebalo da bude

žrtvovana Ifigenija, koja je zatim u Tauridi postala sveštenica njenog hrama; tu joj je dužnost bila da prinosi boginji na žrtvu strance, što se pripisivalo i drugoj Artemidinoj sveštenici, Medeji. Zevs, čija su kulturna mesta i žrtvenici bili pretežno na otvorenom prostoru i planinama, a pripisivao mu se i uticaj na atmosferske pojave, dakle i na vegetaciju, i Artemida, boginja lova — kao božanstva koja odražavaju stariji razvojni stupanj, kada je preovlađivala lovačka i vegetativna magija — morali su se, bez sumnje, umirivati onim žrtvama koje su iz ostalih kultova već bile manje-više iščezle. Ako se gdekad i drugim božanstvima (najčešće onima koja su u vezi s vodom: Posejdonu, Amfitriti, Nereidama) morao žrtvovati čovek, onda je to bilo zbog nekog izuzetnog povoda i u ograničenoj meri. Događalo se to kada je trebalo savladati neprijatelja i spasti otadžbinu (kao što je Erehtej žrtvovao kćer Htoniju, a onda su se dragovoljno žrtvovali i ostale njene sestre), ili kada bi zavladao glad, kuga i druge nesreće (tako su u tračkom Hersonu svake godine žrtvovali devojku iz ugledne porodice da bi se spasli kuge, a u ratu s Minojem Atinjani su žrtvovali Hijakintove kćeri radi ratnog uspeha i kako bi odagnali glad i kugu koje su harale). Herodot takođe navodi, po čuvenju, da je Menelaj, kada je u Egiptu dobio natrag Helenu i sve svoje blago, »uhvatio dva tamošnja deteta, zaklao ih i prineo bogovima na žrtvu« kako bi umilostivio more i vetrove, te isplovio (isto, I, str. 163).

Menelajev gnusan i nezahvalan postupak prema domaćinima, koji i Herodot osuđuje, može se objasniti ostatkom nekadašnjeg običaja da se, umesto uglednih ili bar punopravnih i slobodnih građana, žrtvuju zločinci i zarobljenici, ali i stranci uopšte. Kao što su strance prinosisli: Ifigenija i Medeja Artemidi, libijski kralj Lik svome ocu, bogu rata Areju, a egipatski kralj Busirid Zevsu, tako je i Menelaj, bez sumnje, egipatsku decu smatrao strancima, dakle pogodnim za žrtvovanje. Leukađani su za iskupljenje svake godine žrtvovali po jednog zločinca tako što su ga bacali u more sa Stene zaljubljenih, ali su vezivanjem za nj ptica i perja, te spasavanjem žrtve iz mora i odvoženjem van granica, ublažavali ovaj nekada surov običaj. Prema legendi, takva okrutnija sudbina zadesila je basnopisca Ezopa, roba koga su delfijski sveštenici optužili za svetogrđe.

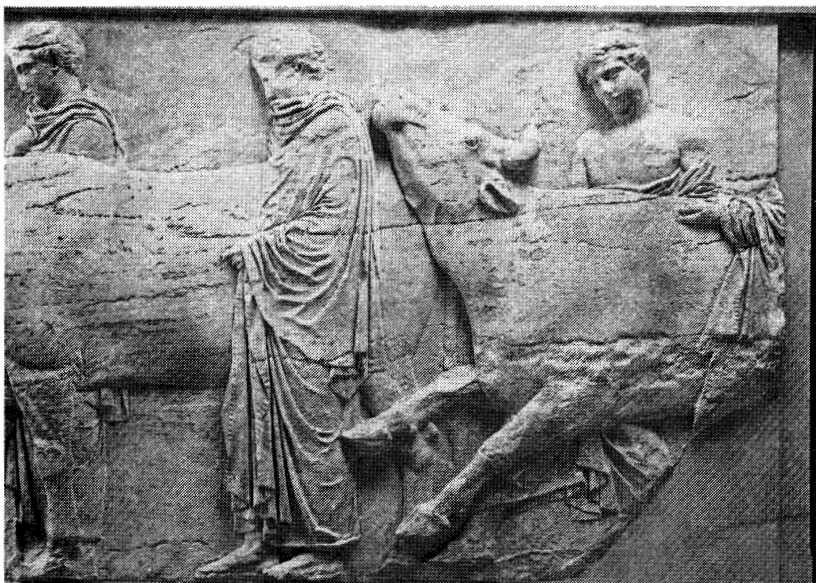
Najpre bacanjem sa stene ili kamenovanjem, a kasnije proterivanjem ili nekom simboličnom radnjom, žrtvovani su za otkup kolektivnih grehova robovi, prestupnici i drugi izopštenici, a ponegde i siromašni dobrovoljci. Te nesrećnike su izdržavali i čuvali da bi na njih preneli nesreću koja bi mogla pogoditi ceo grad. To se činilo u izuzetnim prilikama, kada nastanu suša, glad ili bolest; ali u nekim mestima i redovno — da bi se zajednica jednom godišnje očistila.

To što se, na primer, u grčkoj koloniji Masiliji čovek iz siromašnijih klasa nudio da bude žrtveno jagnje moglo bi se shvatiti i kao očajnički izlaz iz bede, jer se budući žrtva celu godinu bogato hranila o državnom trošku, a od toga je mogao imati koristi i njegov rod. Međutim, ni tu se ne može sasvim odbaciti mogućnost da je donekle reč i o samožrtvovanju. U svakom slučaju, dragovoljno žrtvovanje Ifigenijino ili Erehtejovih kćeri za opšte dobro mora se smatrati moralnim činom pojedinca

u posebnim okolnostima. Isto tako je Heraklova kći Makarija hrabro otišla u smrt da bi omogućila Atinjanima pobjedu nad Peloponežanima, a tebanski kraljević Menekej žrtvovao se za spas rodnog grada prilikom napada Sedmorice na Tebu. Ti primeri požrtvovanja nisu usamljeni, kao što potvrđuju Maratova smrt da bi Dioskuri pobedili u ratu protiv Atike ili, prema jednoj od verzija priče o Haonu, nesebična žrtva ovog eponimnog heroja kako bi svoje zemljake spasao od bolesti ili bure.

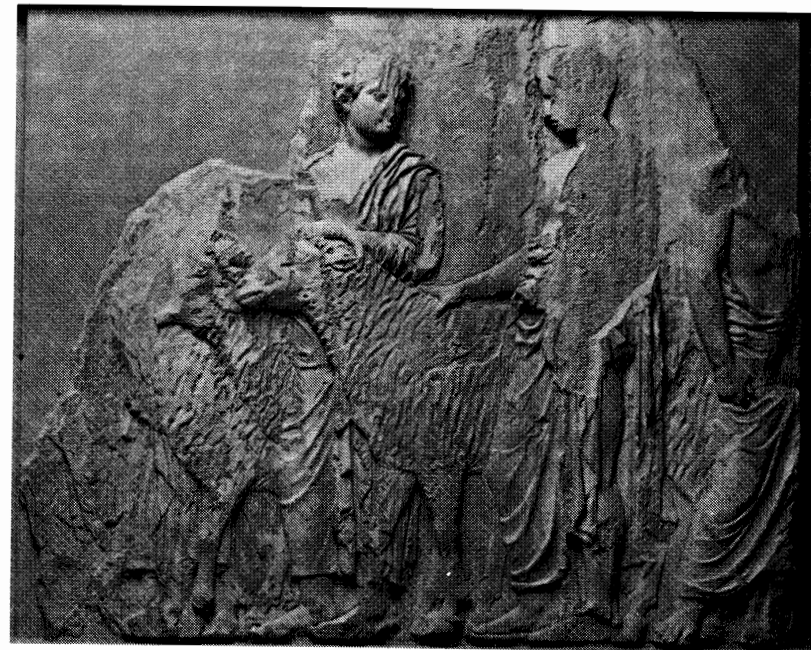
Uobičajena u arhajskom razdoblju, ljudska žrtva se u grčkom obredu sve više proređuje. Tu težnju da se surovi običaj ukine najbolje odražava mit o Tantaluu, koji je, kao što kaže predanje, izneo bogovima na trpezu meso svog zaklanog i skuvanog sina ne bi li iskušao njihovo sveznanje, zbog čega je bio kažnjen večnim mukama, dok su bogovi oživeli Pelopa. Pesnik Pindar (VI—V v. pre n. e.) u svojoj Prvoj olimpijskoj odi, međutim, ide korak dalje, te poriče čak i mogućnost da su bogovi okusili ljudsko meso u zabludi, pripisujući takvo tumačenje kleveti zavidljivaca.

Najbliža ljudskoj, žrtva životinje bila je veoma rasprostranjena u Grčkoj. Prinosila se i bogovima grčkog panteona, ali i ostalim božan-



Mladići vode goveda na žrtvu. Friz Partenona, Atina. Oko 440. g. pre n.e. Atina, Muzej akropolja.

stvima, mrtvima, pa i prirodnim silama, duhovima i demonima, naročito u predolimpsko doba, kada su, uostalom, i budući olimpski bogovi bili bliži prirodnim pojavama koje su označavali. Oslobođanje od htoničnosti i antropomorfizacija glavna su svojstva transformacije nekadašnjih božanstava, domaćih i stranih, od kojih je nastao grčki panteon. Među žrtvenim životinjama najčešće su: goveda (naročito bikovi i junice), ovce (pre svega ovnovi), koze, prasadi, ali i divljač,



Mladići vode ovce na žrtvu. Friz Partenona, Atina. Oko 440. g. pre n.e. Atina, Muzej akropolja.

konj, nerast, magarac, petao, pas, ptice, zec. Najdragocenijom žrtvom smatrao se bik, koji je i prinošen glavnim bogovima: Zevsu i Posejdonu, Apolonu i Ateni. U ditirambu *Herakle* Pindarov savremenik Bakhilid peva:

A sada opevajmo
kako Amfitrionović,
ustalac moćnoga duha,
pošto je Ehalijom oganj nahranio,
izađe na rt između talasa i talasa —
eda bi deo plena svojega
Kenejskom Zevsu podario, rasprostiraču oblaka —
bikova devet što riču,
dva — uzvitlaču voda kojino podriva kopno;
i jošte jednog,
visokorogog, nejarmljenog —
boginji pogleda silna,
devičanskoj Ateni.

(260, str. 264)

Dok se Zevsu prinosio poglavito bik, Posejdonu su žrtvovani i ovan i nerast. Uobičajene žrtve Apolonu su koze, ovce i goveda, ali su mu Hiperborejci, u čijoj je zemlji provodio zimske mesece, žrtvovali magarce. Magarci su, uz jarca, ovcu i prase, bili Prijapove žrtvene životi-

nje. Jarca i kozu, pak, najčešće su prinosili Dionisu, sa čijim je kultom povezan nastanak tragedije (njen naziv »jarčeva pesma« potiče od svečanih povorki u čast obogotvorenog jarca Dionisa ili Baha, što su ih, osim samog boga vinove loze i rastinja uopšte, činili i njegovi verni saputnici kozoliki sileni i satiri, a kasnije pratioci prurušeni u jareću kožu). Bogu Sunca, Heliju, žrtvovani su beli konji i bele ovce, a na Rodu je u njegovu slavu bacan u more ceo četvoropreg. Naprotiv, Hadu su se prinosile htonske životinje: crne ovce, petao, prasad, jaja, kao god što je Odisej obećao mrtvome proroku Tiresiji crnog ovna da bi mu preokao sudbinu. Hestiji, kao boginji kućnog ognjišta, prinosila se prva žrtva. Bikovima, ovnovima i kravama umilostivljavali su Grci



Pevač u sedećem položaju (možda sam Apolon) izliva žrtveno vino Apolonu, zaštitniku lire. Kupa sa belom osnovom. Oko 470. g. pre n.e. Delfi, Muzej.

boginju Atenu. Toj moćnoj Zevsovoj kćeri starina Nestor, dočekujući Odisejeva sina Telemaha, žrtvuje junicu. Taj živopisni opis složenog obreda — koji, osim posvećenja, ukrašavanja i klanja životinje, sadrži i paljenicu, i levanicu i propratne beskrvne žrtve — zaslužuje da se navede:

... Junica stiže
s polja; a stignu s brze i jednakostrane lađe
druzi Telemaha divnog; a najzad kujundžija dođe
tučano oruđe noseć', pomagala svoje veštine,
nakovanj noseć' i čekić i umešno pravljena klešta,
čime je kovao zlato, a poslednja dođe Atena,
žrtvu svetu da primi, a Nestor konjanik dade
zlato, i zlatar vešto oblaglaš junici roge
da se boginja žrtvi razveseli kada je vidi.
Stratij i Ehēfron za rogove vođahu june,
iz kuće iziđe Aret, u kotliču punome cveća
nosaše vodu za pranje, a košaru s ječmom u ruci
imaše drugoj. Trasimed, ustrajni junak, stupi
s oštrom sekirom tada, da junicu ubije njome.
Persej držaše činiju za krv. A konjanik Nestor
prvi ruke opere i uzme ječma, Ateni
mного se moleć' i s glave ū vatru bacajuć' dlake.
Pošto se pomole svi i bace na junicu ječam,

onda Nestorov sin Trasimed, srčani junak,
junici pristupi bliže i sekirom žile joj vratne
prereže, goveće klone, i potom zaklikću ćerke
Nestorove i snahe i s njima čestita žena
Euridika, najstarija ćerka Klimenu. Žrtvu
sa širokoputne zemlje podignu pa je pridrže,
odmah je zakolje potom Pisistrat, vođa junaka.
Crna kad krv poteče i duša ostavi kosti,
brzo je tada raseku i stegna razrežu sitno,
kako treba, a onda omotaju sve to tustinom
u dva savitka i malim komadima pokriju mesnim.
Sve je to palio starac i rujnim polivao vinom;
pritom su viljuške njemu sa strane držali mladi.
A kad stegna se spale i utrobe kušaju oni,
izrežu i drugo sitno i navrnu potom na ražnje
i stanu peći i oštrvrhe okretat' ražnje.

(117, str. 99—100)

Pošto su, dakle, prvi komadi mesa, pripremljeni kako to običaj nalaže, prineseni na žrtvu Ateni, ostatak pečenja koristi se za obrednu gozbu, kojom se uspostavlja veza među učesnicima žrtvenog obeda i boginjom. Kao što je u ovom slučaju boginji devici žrtvovana jednoletna junica, nehvata u jaram, tako su se i boginji lova, Artemidi, na žrtvu prinosili mladunci divljači i prvenci iz stada.



Prinošenje žrtve. Crvenofiguralna kupa, rad grčkog slikara vaza Durida (VI—V v. pre n.e.). Beč, Umetničko-istorijski muzej.

Kad je Odisej na svom dugom putu, pošto je odlučio da poseti carstvo senki, dospao do zemlje Kimeraca, i nad rupom koju je iskopao na ulazu u Had prineo na žrtvu ovcu i ovna, počele su da se okupljaju duše pokojnika kako bi okusile krv; ali on im to ne dopušta dok se ne napije Tiresija, koji će mu proreći sudbinu. Krv je pokojnicima vraćala moć govora i bila je glavna žrtva mrtvima. Poznate su efeske narodne povorke koje su nosile likove umrlih. Koga god bi sreli na svom »pohodu u donji svet« ti hodočasnici tukli bi do krvi. Višestruko posvećena veza mrtvih sa proricanjem i neophodnost da se proročka moć pokojnika oživi žrtvenom krvlju, zasnovana na izjednačavanju krvi i života, dobile su i arheološku potvrdu u otkriću grčkog istraživača Sotirisa Dakarisa, koji je iskopavanjem u Efiri, skoro sasvim iščezlom poznomikenskom gradu severno od sela Mesopotamon, pronašao istoimeno proročište mrtvih i mogućan ulaz u donji svet o kojem govori Homer u *Odiseji*. Efirsko proročište kraj reke Aheron imalo je prostorijske za žrtvovanje, dvorane, sobe za obredno čišćenje, hodnike i druge odaje, a u njemu su se nalazili pitoi, velike posude namenjene za to da se u njih stavljaju žrtveni darovi i zavetne žrtve — votivi. Vatrišta, životinjske kosti, među kojima kosti žrtvovane ovce sa ostacima drvenog uglja, ljuštore školjki i sl. upućuju na to da su se tu dugo i obilato prinosile žrtve i da je posredi veoma značajno obredno središte. Na jednom mestu u podu ukazivala se rupa u koju bi posetilac proročišta, kako je utvrđeno, na sveštenikov zahtev izlivaio krv svoje žrtvene životinje iz krčaga koji je nosio sa sobom. Ta je krv bila namenjena senima pokojnika, koje bi, pošto se napiju nje, trebalo da se vrate svesti i proriču molioocu. Ispod rupe otkrivena je jedna prostorija, Persefonino podzemno svetište, na čijem se dnu nalazio sloj humusa debeo oko metar, nastao s vremenom od nataložene krvi žrtvovanih životinja.

Još u Homerovo vreme obed u polju, za vreme zemljoradničkih poslova, predstavljao je obred srodan žrtvovanju bogovima. Gozba koju je Nestor priredio Telemahu sastavni je deo žrtvenog obreda u čast boginje Atene. Od toga pa do potonjeg shvatanja da je uzimanje hrane uopšte žrtvovanje — samo je jedan korak. I odista, grčka religija je postepeno prešla od nekadašnjih žrtava paljenica, koje su se bogovima posvećivale kroz vatru, na velike svečane gozbe, prilikom kojih se meso žrtvenih životinja upotrebljavalo za javne obede što su se održavali da bi se bogovi ceremonijalno slavili. Moglo bi se reći da je žrtveni obed vid pričešća, uspostavljanja prisne veze među ljudima i bogovima, baš kao što se, preko krvi žrtvene životinje, živi povezuju sa mrtvima.

Beskrvne žrtve, prinosnice i levanice, upražnjavale su se raznoliko i u mnogim prilikama, a među njima mogle su se naći žitarice, razni plodovi, cveće, med, mleko, slatkiši, vino. Često su se one spajale sa žrtvovanjem životinje i, kao u slučaju Nestorove žrtve Ateni, dopunjavale glavnu žrtvu, doprinoseći da ona bude ugodnija bogovima. Ukrašavanjem i kićenjem žrtve Grci su nastojali da je estetizuju. Naročito značaj pridavao se žrtvovanju prvenaca i prvina. Tako su se Artemidi, osim mlade divljači i prvenaca iz stada, prinosili prvi poljski plodovi. Herodot priča kako su Heleni, vrativši se u Salaminu iz bitke, doneli bogat plen: »Tu najpre izdvoje prvence od plena za bogove, između



Demetra sa klasjem žita ispred žrtvenika. Crvenofiguralna kupa. Oko 450. g. pre n.e. Brisel, Kraljevska biblioteka.

ostalog i tri fenička ratna broda s tri reda vesala, od kojih su jedan izložili na Istmu kao zavetni dar, gde se sačuvao do mog vremena, drugi na Suniju, a treći posvete Ajantu na samoj Salaminu. Posle toga podelili su plen, i prve žrtve od toga plena pošalju u Delfe. Od njih je napravljen jedan kip koji je bio dug dvanaest lakata i koji u ruci drži kljun nekog broda« (112, II, 272).

Uz sinkretizaciju (tzv. hekatombe, tj. »stovolovke« — prinošenje većeg broja istovrsnih ili raznih životinja istovremeno; mešovite krvne i beskrvne žrtve; spoj prinosnica, paljenica i levanica) i estetizaciju žrtve (ukrašavanje žrtve, muzička i plesna pratnja, upotreba miomirisa itd.), grčkom obredu žrtvovanja svojstvene su i žrtvene zamene. Zamena ljudske žrtve ljudskom žrtvom može se zapaziti već u navedenom predanju o žrtvovanju Atamanta Lafistijskom Zevsu, prema kojem je, umesto vladara, na žrtvu isprva prinošen njegov najstariji sin, a tek kasnije ta kraljevska žrtva zamenjena je žrtvovanjem ovna. I legendu o tome kako je Zevs privremeno postavio svoga sina Dionisa za kralja

nad svim bogovima Frejzer s pravom dovodi u vezu sa običajem davanja privremenog kraljevskog dostojanstva kraljevom sinu pre no što će on biti žrtvovan umesto oca.



Priprema za žrtvovanje jagnjeta. Obojena drvena tabla — votivni dar nimfama, iz okoline Sikiona, na obali Korintskog zaliva. VII v. pre n.e. Atina, Nacionalni arheološki muzej.

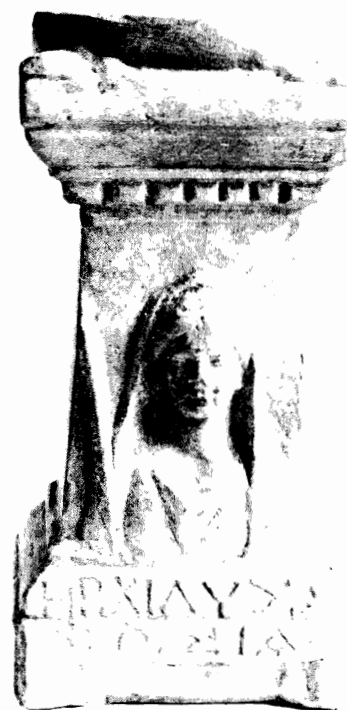
Žrtvovanje životinja upražnjavalo se uporedo sa prinošenjem ljudske žrtve, koju je žrtvena životinja često i zamenjivala. To što je Artemida, kojoj je trebalo da bude žrtvovana Ifigenija, zamenila Agamemnonovu kćer košutom i čak je proizvela u svoju sveštenicu — samo je mitska potvrda sve učestalije obredne prakse. U jednom od mitova o Atamantu, ovog beotskog kralja narod je prisilio da prinese na žrtvu sopstvenu decu kako bi prestala nerodica, ali ih je njihova majka, boginja Nefela, spasla pomoću zlatorunog ovna, s kojim se u oblaku spustila na žrtvenik.

Jedna od uobičajenih zamena je žrtvovanje dela umesto celine. Kao što je pojedinac mogao predstavljati žrtvu okajnicu za grehe zajednice, tako se čovek mogao iskupiti žrtvujući svoju kosu umesto sebe. Poznat je slučaj takve metonimijske zamene prilikom spaljivanja Patroklova tela: Ahil žrtvuje kosu, koju je njegov otac bio obećao reci Spermiji ako mu se sin vrati, i stavlja je u ruke poginulom prijatelju. I na svadbi mlada je žrtvovala božanstvima koja se staraju o braku devojačke igračke i druge darove, kao i vitice, koje su joj tada odsecali.

Igračke što ih je mlada žrtvovala mogle su biti zamena prema načelu prenosne magije zasnovane na asocijaciji po dodiru. Mnogo je češća, međutim, zamena žrtvene životinje, uključujući i čoveka, njenim likom, bilo da je reč o celini ili delu. Tako su nekadašnje krvne žrtve Grci zamenjivali bronzanim figurama i kolačima od testa ili voska u obliku ljudi ili životinja, te metalnim i drugim kopijama lica, ruku i drugih, najčešće obolelih, organa. Ti hramovni prinosi su obično žrtve zahvalnice ili zavetne žrtve — votivi. Sličnu namenu imale su i

drvene lutke koje su predstavljale Adonisa, boga vegetacije feničansko-sirijskog porekla, koji umire i uskrsava; o praznicima u njegovu čast izlagali su ih na krovovima u Sikionu i Atini, sahranjivali i oplakivali.

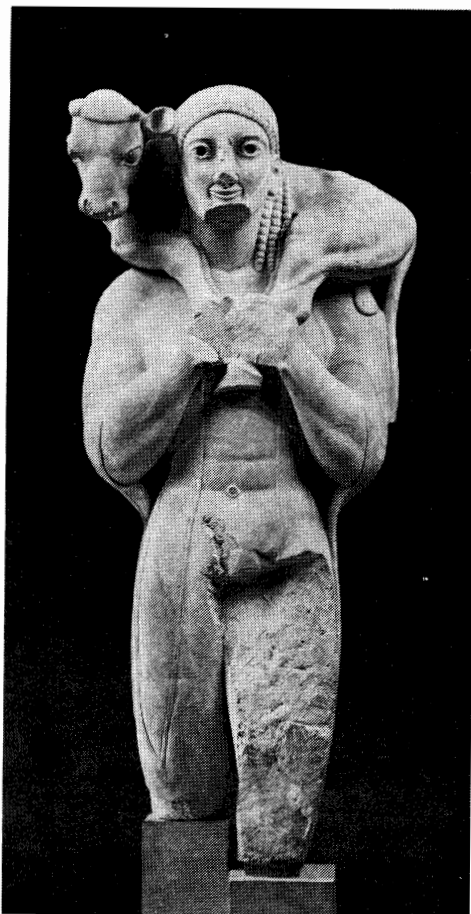
Na prelazu od stvarne ka simboličnoj žrtvi jesu žrtve šibanjem, pri čemu se, doduše, žrtva ne ubija, ali se njenom krvlju prska žrtvenik. Takvu pojavu, koja se može protumačiti i kao metonimijska zamena, zapažamo u kultu Artemide Ortije u Sparti, gde su šibali dečake, i u obredima posvećenim Artemidi Brauronskoj u Atici, gde su šibali životinje, mladiće i devojke. Takozvani obred »isterivanja gladi« u Heroneji, koji opisuje Plutarh, takođe je obuhvatao ritualno šibanje i isterivanje roba uz reči: »Napolje sa glađu, a unutra sa bogatstvom i zdravljem« (92, II, str. 283).



Mali kameni žrtvenik s likom boginje Here, kojoj žrtvenik zavetuje Liso, kći Sosijina. Nalaz sa gospodarskog imanja u Velom Zlopoju na Visu (antička Isa). Kopija žrtvenika nađenog u Trogiru. Helenističko doba (IV—I v. pre n.e.).

Težnja za ublažavanjem žrtve ima i svoje mitsko objašnjenje, koje saopštava Hesiod u *Teogoniji*. Ne treba se čuditi tome što je zamena žrtvene životinje kostima obloženim salom delo božanskog demijurga i kulturnog junaka Prometeja. Kad su se bogovi delili od ljudi, Prometej je prevario Zeusa, pa su od tada ljudima pripadali bolji delovi žrtvene životinje, a bogovima se prinosila paljenica od kostiju umotanih u loj. Nekadašnji običaj žrtvovanja cele životinje sveo se tako na žrtvenu gozbu i kád od delimične paljenice, što se i inače smatralo ugodnim bogovima, koji su se zadovoljavali mirisom žrtava.

I u Grčkoj i drugde uobičajene su zamene kojima se žrtva ublažava. Ali u nekim grčkim etiološkim mitovima prikazuje se i obrnut proces. Tako Porfirije pripoveda kako su Atinjani prvobitno jeli samo plodove prirode i prinosili beskrvne žrtve. Jednom je Sopatar, stranac koji je živio u Atini, žrtvovalac poljske plodove, a žrtveniku je prišao bik i pojeo prinose, zbog čega ga je žrtvovalac ubio i zatim otišao u izgnanstvo, jer je počinio zločin. Onda je zavladao suša, te je Pitija protumačila da bogovi traže da se žrtva oživi a krivac kazni. Kad su napokon pronašli Sopatara na Kritu i vratili ga u Atinu, on je priveo žrtveniku jednog bika, koga su tu zaklali i pojeli, kožu mu ispunili



Nosilac teleta. Statua prikazuje eupatrida (pripadnika antičke rodovske aristokratije) Romba kako prinosi tele na žrtvu boginji Atini. 570. g. pre n.e. Atina, Muzej akropolja.

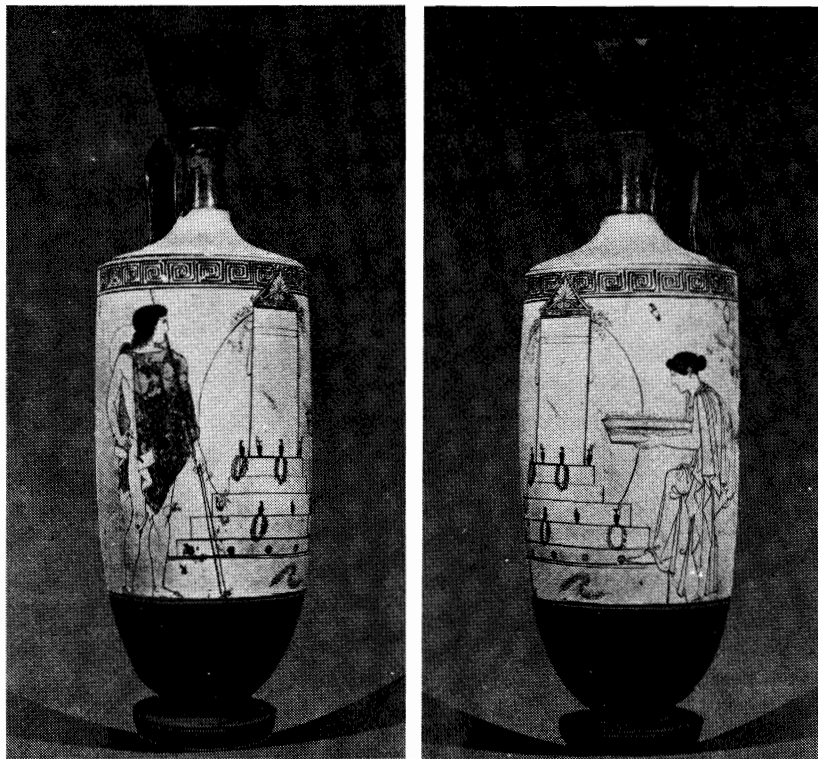
slamom i stavili pred plug. Krivcem je proglašen nož, koji su bacili u more. Tada je suša prestala i Atinjani su počeli prinostiti na žrtvu životinje i jesti njihovo meso. Heraklov prijatelj, Zevsov sveštenik Dionteo je da prinese na žrtvu bogu sveti kolač, ali ga je bik pojeo, te su ubili bika i od tog doba prinosili krvne žrtve. Ovaj mitski obrazac na-

stanka krvnih žrtava potvrđuje ritualno ubijanje bika o atinskom prazniku Bufonija u čast Zeusa Polieja. Svečanost je počinjala tako što bi žrec prinneo na žrtvu pšenicu s ječmom (mešovita žrtva u zrnu — tzv. panspermija) i kolače. Zatim bi doveli bikove, donosili vodu i oštrili sekiru, koju su svi morali uzeti u ruke. Prvog bika koji bi pojeo nešto žrtvene hrane sa žrtvenika sveštenik je ubijao. Na ritualnom suđenju učesnici bi optuživali jedan drugog dok ne bi proglasili krivcem sekiru i bacili je u more. Ispunjenu bičju kožu stavljali su pred plug. I u predanju i u obredu može se uočiti zamena beskrvne žrtve krvnom, a zatim zamena stvarnog krivca žrtvenim oruđem; kako se kazna obično smatrala vrstom žrtvovanja, stvarni krivac je bio, zapravo, moguća krvna žrtva. Posredi je, dakle, mogućnost dvojake zamene: uzlazne i nizlazne, odnosno pojačanja i ublaženja žrtve.

Estetizacijom žrtve nastao je i najviši oblik njene simboličke zamene: molitva ili himna-zahvalnica. Kad se jednom našao u Delfima, na pitanje šta ima da prinese na žrtvu Apolonu, najveći lirski pesnik stare Grčke, Pindar, odgovorio je: »Peana«. A to je vrsta pesme, obično molbene, kojom se propraćalo prinošenje žrtve Apolonu, pa i drugim bogovima.

U svom *Uvodu u teoriju antičkog folklora* Olga Frejdenberg ističe da su zver-totem i zver-netotem isprva bile dva ispoljenja iste ambivalentne celine, dok se u rodovskom razdoblju ta kompleksna predstava udvaja, što je uzrokovalo i udvajanje žrtvene funkcije životinje: žrtva života, koja se jede i koja je nebeske prirode, odvaja se od žrtve smrti, koja se ne jede i posvećena je donjem svetu. I odista, kult plodnosti i kult mrtvih najvažniji su grčki kultovi s kojima je povezan obred žrtvovanja. O tome ne svedoči samo vegetativna funkcija vrhovnog boga Zeusa, boginje Demetre i njene kćeri Kore Persefone nego i Dionisovo svojstvo boga vegetacije koji umire i uskrsava, pa i okolnost što se slično božanstvo Adonis takođe odomaćilo i slavilo u Grčkoj. U više verzija priče o Atamantu njegova žrtva takođe služi obnavljanju poremećene kosmičke ravnoteže: otklanjanju nerodice. Da bi izazvali kišu, Arkadani su na planini Likeju prinostili ljudske žrtve Likejskom Zeusu, a sveštenik je hrastovom granom komešao vodu u obližnjem izvoru. Obredi za kišu u okviru Zevsova kulta upražnjavali su se na vrhu Peliona, u Halu i drugde. Demonu vegetacije Linu žrtvovani su psi u vreme najveće žege ne bi li se umilostivila Pseća Zvezda (Sirijus). Plod verovanja u povoljno delovanje žrtve na prirodne pojave svakako je i priča o egipatskom kralju Busiridu, koji je, kad su njegovom zemljom zavladao suše i glad, zatražio savet od kiparskog proroka Trasije, pa je njegovo proročanstvo — da suše neće biti ako svake godine žrtvuje po jednog stranca — proverio na samom proroku: čim ga je ubio, kiša je počela da pada.

Kult plodnosti i vegetacije prirodno se povezuje s kultom mrtvih. Božanstva vegetacije obično su istovremeno i gospodari podzemlja ili bar umiru i uskrsavaju, silaze u donji svet i vraćaju se na zemljinu površinu. Tako se devojka Kora, Demetrina kći, pretvara u strašnu Hadovu suprugu Persefonu, a dvojstvo toga božanstva izaziva na zemlji smenu nerodice i obilja. Adonis takođe dve trećine godine provodi



Atički lekit sa belom osnovom iz Eretrije. Rad »Bozankeova slikara«. U sredini je prikazan grob sa stelom, ukrašen vencima i pogrebnim vazicama (obično su to bili lekiti); levo pokojnik, mladi ratnik; a desno rodaka koja mu u kotarici prinosi žrtvene darove. Oko 440. g. pre n.e. Atina, Nacionalni arheološki muzej.

sa Afroditom, a jednu trećinu sa Persefonom, dok njegova smrt i ponovno rađanje uslovljavaju vegetativne promene na zemlji. Najzad, svakako nije slučajno to što se i najvažniji grčki bog rastinja, Dionis Zagrej — koga su titani rastrgli, ali se iz njegovog srca rodio mladi Dionis — smatra sinom Zeusa i Persefone. I u drugim verzijama ovog mita, prema kojima je Dionisa rodila smrtnica Semela, taj najmlađi Zevsov sin, pripadnik drugog pokolenja olimpskih bogova, silazi u donji svet i izvodi Semelu iz carstva mrtvih. I Homer u *Odiseji* i arheološka otkrića potvrđuju da su se mrtvima prinosile žrtve.

Osobite su, pak, one žrtve koje su Grci prinosili umrlome u času njegova spaljivanja ili sahrane. Verovatno je najizrazitiji primer takvog običaja ispunjenje Ahilove zakletve da neće sahraniti Patrokla dok ne usmrti Hektora i ne žrtvuje dvanaest trojanskih mladića. Osim ovaca i volova, meda i svetog ulja, kao bogate poputnine, Ahil na Patroklovoj lomači žrtvuje četiri konja, dva psa i obećane Trojance. Pausanija priča o samoubistvu triju mesenskih udovica, a poznat je i mit o Kapaneju, jednom od vojvoda u pohodu Sedmorice na Tebu, za kojim se na lomaču bacila njegova supruga, Euadna.

Osnovna namena žrtve, kao što potvrđuju mnogobrojni mitski primeri, bila je da se ugodi bogovima i prirodnim silama kako bi postali blagonakloni prema ljudima. Antropomorfizam grčke teogonije doprineo je da se božanstvima pripiše i potreba za jelom i pićem, te su se oni mogli umilostiviti prema načelu *dar za uzdarje*, baš kao i ljudi. Žrtvovanjem hrane i pića najčešće su se obezbeđivali: uspeh u ratu, povoljni uslovi neizvesne plovidbe, otklanjanje svakojakih nesreća, kao što su bolest, nerodica, pomor stoke, glad, te obezbeđenje blagostanja.

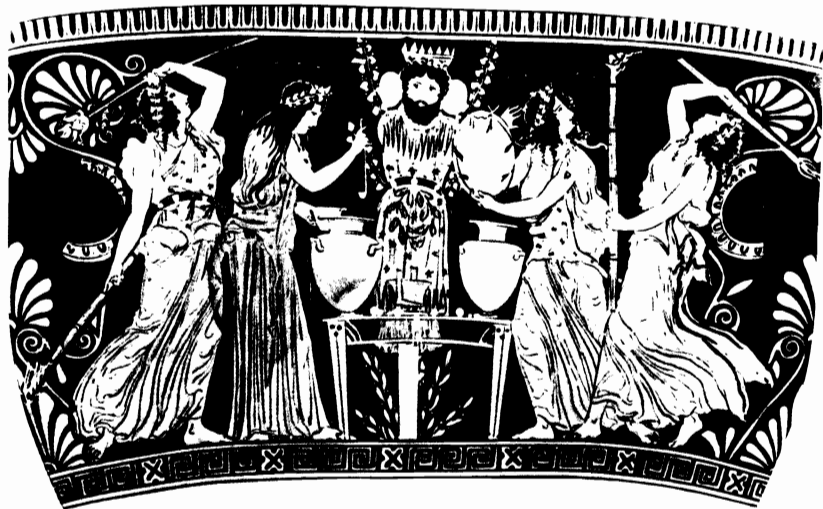


Pogrebno žrtvovanje u Patroklovu čast. Apulijski krater, 340—330. g. pre n.e. Napulj, Nacionalni muzej.



Ahil žrtvuje trojanske mladiće prilikom spaljivanja Patroklova tela. Freska iz Grobnice Fransoa u Vulčiju. II—I v. pre n.e.

Od žrtvovanja se često očekivalo predviđanje ishoda posla koji se preduzima. Na tesnu smisaonu povezanost reči koje označavaju žrtvovanje, proricanje i razmenu dobara ukazuje O. Frejdenberg: »Na grčkom isti glagol znači 'pozajmljivati' i 'proricati': reči kao što su: 'dug', 'pozajmica', 'zelenoš', 'dužnik', 'kreditor', kao što su 'stvar' i 'novac', imaju zajedničku osnovu sa rečima 'proročište', 'proročanstvo', 'žrtvena životinja'« (91. str. 148). Posredi su izvedenice od *hráo* (proricati) i *hráomai* (pitati proročište; koristiti se; uzimati i davati u *zajam*): *hréma* (novac, stvar, imovina, sredstva, roba, dugovi); *hré̄sis* (proročište, mudra reč, zajam); *hré̄stes* (zajmodavac, zelenoš, dužnik); *hré̄stérion* (svetilište, proročište, žrtvena životinja) (isto, str. 554). Jedno od očekivanih uzdarja upravo je bilo proricanje. Na osnovu toga da li je žrtva prihvaćena ili nije zaključivalo se jesu li bogovi naklonjeni ljudskom preduzeću, i hoće li ishod biti povoljan ili nepovoljan. Prinošenjem žrtve božanstvo se pitalo za savet u mnogobrojnim proročistima, od kojih je najpoznatije Delfsko. Apolonovo svetilište u Delfima, sa prebogatim riznicama Atinjana, Sikionjana, Sifnijaca i drugih, najupadljiviji je dokaz izrazitog žrtvenog kulta drevnih Grka. Službenica Apolonova proročišta u Delfima, Pitija, proricala je sedeći na tronošcu iznad pukotine u zemlji, iz koje je izlazila para. Na velikom oltaru Apolonova hrama svaki posetilac je morao žrtvovati medeni kolač *pelanos*, koji je prodavao sveštenik proročišta. U samom svetilištu molilac je žrtvovao meso jagnjeta i jareta na žrtveniku boginje domaćeg ognjišta, Hestije. Sličan postupak primenjivao se i u drugim proročistima. Tako Pauzanija opisuje ritual u Trofonijevu proročistu u Lebadeji, gde su se svakodnevno žrtvovala životinje, većinom ptice, a glavni obred počinjao je žrtvovanjem ovna. Ulaz se, kao i u Delfima,



Dve sveštenice prinose žrtvu pred Dionisovim likom, a druge dve igraju u zanosu, sa Dionisovim amblemom — prutom »tirsons« u rukama. Antička vaza iz Kampanije. V v. pre n.e.

naplaćivao skupo prodatim medenjacija. Herodot navodi da se u Olimpiji i u Amfijarajevu hramu u Tebi prinošenjem žrtava pitalo božanstvo za savet.

Božanska žrtva, najizrazitije predstavljena u Dionisovu liku, rezultat kauzalizacije i etizacije mita i obreda o kojoj govori O. Frejdenberg, predstavlja viši oblik pojmovnog apstrahovanja i uvođenje simboličke žrtve za opšte dobro, što će biti naročito svojstveno Hristovoj žrtvi u hrišćanstvu. Sa hrišćanskim bogom koji umire i uskrsava, Dionisa spaja i zoomorfna simbolika tih božanstava totemskog porekla (riba i jagnje su Hristova, a jare i bik Dionisova znamenja). Otuda je prirodno što je i pričešće bilo važno obeležje Dionisova kulta. Središnji obred dionizijskih misterija upravo je komadanje živog bika ili jareta koji simbolizuju boga. Jedući sirovo meso žrtvene životinje i pijući vino čiji je bog Dionis, posvećeni učesnici misterija hranili su se telom i napajali krvlju boga, i tako se izjednačavali s njim.

Rim

Pre nego što je osnovan Rim i obrazovano moćno carstvo, Apeninsko poluostrvo nastanjivali su mnogi narodi i plemena: Liguri, Veneti, Japiti i druga ilirska plemena, te najbrojnija italska plemena, među kojima Latini i Sabinjani, budući osnivači Rima. Verovatno sa egejsko-anadolijskog prostora, a svakako pre osnivanja Rima u VIII v. pre n. e., srednju i severnu Italiju naselili su Etrurci, koji su sebe nazivali Rasenima. I upravo oni su sprečili da Grci (koji su zaposeli južnu Italiju i Siciliju) i Feničani ne kolonizuju cele Apenine. Tome narodu, koji je stvorio prvo klasno društvo u Italiji i pre Rimljana obrazovao savez gradova-država, Rim duguje mnoge društvene ustanove, a naročito kulturne tekovine, religijske predstave i rituale.

Zagonetno poreklo Etruraca i još nedovoljno razjašnjen etrurski jezik samo su najveće od mnogobrojnih teškoća koje iskrstavaju pred svakim ko hoće da utvrdi raznovrsna obeležja njihovog društvenog života i njihov istorijski doprinos. Srećom, danas se, osim bogatom arheološkom građom, raspolaže sa oko 11.000 etrurskih natpisa, od kojih je više protumačeno: a obaveštenja o etrurskoj religiji i obredima obilatija su od drugih podataka o njima. Najzad, valja ukazati i na dva pisana spomenika koja nam omogućuju dublji uvid u žrtvene običaje Etruraca. To važi u prvom redu za osobitu knjigu mrtvih koja sadrži popis žrtava po danima i mesecima etrurske godine, sa propisima za žrtvovanje pojedinim božanstvima, a ispisana je na zavoju mumije koja se čuva u Arheološkom muzeju u Zagrebu. Natpis »A« na zlatnoj pločici iz Pirge predstavlja darovnicu vladara Cere boginji Uni, koja se izjednačava sa feničanskom boginjom plodnosti, ljubavi i materinstva Astartom:

Ovaj votiv i ovi hramovni darovi pripremljeni su za žrtvu Junoni-Astarti.

Vladar države, Tefarije Velijana, za vreme obreda zabijanja klina poklonio ih je ovom svetištu i hramovnom zdanju po božanskoj odluci. I evo su tri godine otkako u oktobru prilikom sahrane... božanstva... i evo slugu svojega za taj zilatov dar. Što se tiče statua u ovom hramu, njihove su godine kao zvezde.

(233, str. 88)

U većini ostalih natpisa na grobovima, sarkofazima ili votivnim darovima ponavlja se formula »*mini mulvanike*« (posvećeno mi je) (288, str. 229).



Votivni predmet iz Vulčija. IV v. pre n.e.

Etrurci su prinoseći žrtve mnogim bogovima i demonima. Njihov panteon najpotpunije je prikazan na bronzanom modelu jetre za gatanje iz Pjačence, gde je svako božanstvo imalo određeno mesto. Vrhovni bog je bio Vertumno, ali je on slabo poznat. Osim njega, poštovani su: bog neba, gromovnik i vladar bogova Tin, koji se u Rimu

spojio s Jupiterovim likom; boginja Uni, srodna rimskoj Junoni, s kojom se i stopila; boginja Menrva, pokroviteljica zanata i umetnosti, slična grčkoj Ateni, prauzor Minerve, istovetne s Atenom-Minervom. U Zagrebačkom tekstu pominju se božanstvo vode, Netun, koje prima žrtve levanice u vinu pomešanom s vodom, i bog nebeske vatre Satres, čije je mesto na jetri iz Pjačence skoro u samom centru, a prinošene su mu paljenice. Očigledna je veza rumskih bogova Neptuna i Saturna s ovim božanstvima. Na žrtvu tim i drugim bogovima Etrurci su prinoseći žito, vino, plodove, maslac, životinje. Verovali su i u mnogobrojne dobre i zle demone, koje su takođe nastojali da odobrovolje žrtvama. Među njima najvažniji su lazi, rimski lari, i mani.

U okviru kulta mrtvih, kome su pridavali naročit značaj, Etrurci su razvili predstavu o mračnom zagrobnom carstvu, gde se skupljaju duše mrtvih, i kojim vlada bog podzemlja Aita (Eita), što odgovara grčkom Aidu ili Hadu. Dovodeći u vezu Etrurce sa umetnošću i ritualnom praksom egejsko-anadolijskog područja, A. I. Nemirovski ističe da dvojna sekira, labris, ulazi u takozvane »fascas« (svežnjeve pruča iz kojih proviruje labris); oni su služili kao oznaka vlasti etrurskih vladara, a zatim rimskih konzula. Dvojna sekira je kod Etruraca bila povezana s kultom mrtvih i prikazivala se na pogrebnim stelama, a Plinije Stariji veličanstvenu Porseninovu grobnicu u Kluziji naziva labirintom, što se može i objasniti značenjem labirinta kao složenog pogrebnog zdanja, bilo da je ono prirodno (pećina) ili veštačko (podzemni hram s ukopima). Budući, pak, da je labris, sakralni predmet povezan s kultom mrtvih, mogao služiti kao znak sakralne vladarske vlasti, on je očevidno bio oruđe za pogubljenje prestupnika što su se prinoseći na žrtvu podzemnim bogovima. A ljudske žrtve namenjene htonskim silama prinosele su se i u istorijsko vreme. Predanje o tome kako je sveti Vivenzio, svetac zaštitnik Bide, trebalo jednom da ubije zmaja koji je boravio u takozvanoj »zmajevoj jami«, nekadašnjoj tirenskoj mrtvačnici, Sibila fon Reden dovodi u vezu sa tradicionalnim etrurskim paklom, koji je bio nastanjen zmajevima i strašnim demonima. Po njenom mišljenju, i žrtvovanje trojanskih mladića povodom Patroklova spaljivanja prikazano je na slici u grobu Fransoa u Vulčiju kao tipično etrurski obred, o čemu svedoči njegova jezivost i to što se na slici nalaze demonski likovi tudi Grcima. Praznik Regifugij, koji su Rimljani pozajmili od Etruraca, bio je povezan sa žrtvovanjem bogovima podzemnog sveta — manima.

Prilikom spaljivanja pokojnika, s njima se spaljivala i njihova omiljena imovina, čak i kola i konji. U jednoj ostavi blizu takozvanog Vođinog groba u Vetuloniji otkriveni su ostaci kola i konjske zaprege, ali se nije više moglo utvrditi da li su konji ove grobne pratnje bili žrtvovani. Ako se pokojnik sahranjivao, priređivala se daća. Verovatno je preostatak žrtvovanja hrane i drugih prinosnica umrlima običaj koji se upražnjava u Bidi, kraj Barbarana, nekadašnjoj etrurskoj Bleri, gde deca mlađa od devet godina 1. novembra skupljaju *carità dei morti*, odnosno darove u hrani za mrtve.

Biće da je kultu mrtvih bila posvećena izgubljena knjiga koju razni antički pisci zovu *Aherontove knjige*, *Aherontove žrtve* i *O obogotvore-*

nim dušama, i o kojoj Arnobije veli: »Etrurija obećava u Aherontovim knjigama da se, kad se prinese krv određenih životinja izvesnom božanstvu, duše obogotvoruju i oslobađaju zakona smrti« (233, str. 165), a Servije, pozivajući se na Labeona, tvrdi da je knjiga sadržala opis žrtve koja daje besmrtnost.

Sahrane viđenijih ljudi isprva su praćene i ljudskim žrtvama. Iz običaja da se pri tome žrtvuju zarobljenici, Etrurci su razvili pogrebne igre, koje su se završavale daćom. Robove su primoravali da se bore do smrti prilikom sahrane njihovog gospodara, ili su ih žrtvovali tako



Žrtvovanje. Deo friza u Baronovoj grobnici, Tarkvinije. Kraj VI v. pre n.e.

što su na njih puštali pse. Preuzevši od Etruraca gladijatorske igre i lov na ljude divljim životinjama, Rimljani su zanemarili njihovo obredno značenje i pretvorili ih u krvave predstave za razonodu građana.

Prema antičkim izvorima, u hramu boginje Nortije u Volsiniju Etrurci su zabijanjem klina obeležavali novu solarnu godinu, koja je, očevidno, počinjala u mesecu prolećne ravnodnevice, velkitanu (martu). O tom »obrednu klina«, koji je, bez sumnje, bio u vezi sa značajnim praznikom što su ga i Rimljani slavili pod nazivom *clavus annalis* (godišnji klin), govori i natpis »A« iz Pirge. Kao god kasnije Rimljani, Etrurci su veliku pažnju posvećivali kalendarskim obredima, među kojima i onome na početku proleća.

Sklonost graditeljstvu, u čemu su Etrurci pokazivali izuzetnu sposobnost, i kult mrtvih, kome su bili naročito skloni, možda su se najupadljivije spojili u ritualu osnivanja grada, koji je obuhvatao i kopanje jame u centru grada u koju su stavljani prvi plodovi žetve, a svaki je novi doseljenik baca u nju zemlju donetu sa ranijeg prebivališta. Plutarhu i drugima ta jama bila je poznata pod nazivom *mundus*, u

značenju »svet«, »svemir«. Etruska osnova te reči glasi *manth* i pomoću nje je obrazovano ime podzemnog demona Mantus. Ovde treba podsetiti na rimski obred pri kojem su sveštenici u vreme suša izlivali vodu preko kamena mana (*lapis manalis*), što je zatvarao *mundus* (žrtvenu jamu). Mani su, kao što je poznato, u neposrednoj vezi sa mrtvima. Kao brazda koja se izore oko mesta gde se osniva grad, *mundus* je Rimljanima bio središte ukrštanja gornjeg, zemaljskog i podzemnog sveta, a prema Varonu, kad je *mundus* otvoren, otvorena su i »vrata tužnih božanstava podzemlja« (70, str. 40). Upravo to što se u središtu etruskog obreda osvećenja novog staništa nalazila jama koja povezuje gornji i donji svet i koja služi za žrtvovanje, ukazuje ne samo na etrusku osnovu latinske reči *mundus* nego i na etrusko poreklo obreda u kojem se spaja gradbena žrtva s kultom mrtvih i žrtvovanjem htonskim božanstvima, što će reći i na prvobitno višestruko značenje pojma žrtvene jame kao sveta i svemira, kao središta u kojem se spajaju božansko, zemaljsko i htonsko.

Prinosilac žrtve boginji Uni zahvaljuje zato što je izabran za zilaka (što odgovara rimskom pretoru) i daruje blagonaklono božanstvo u dva maha: kad je bio izabran i kad je stupio na dužnost. To znači da natpis »A« iz Pirge svedoči ne samo o žrtvovanju o praznicima u vezi sa godišnjim agrarnim i ritualnim kalendarom nego i o prigodnim žrtvama.

Složeni obredi primenjivali su se za zaštitu od nevremena koje bi zapretilo poljskim plodovima, prvenstveno od groma. Naročiti posmatrači munja posle svakog udara groma čistili su mesto gde je grom udario, skupljali tragove udara i pokopavali lice ili stvari koje je grom pogodio. Ceremonija se završavala žrtvovanjem. Takozvani »munjin grob« smatran je posvećenim mestom. Nekada se božanstvo groma verovatno umirivalo i ljudskom žrtvom.

Jedna od najvažnijih žrtvenih radnji bile su, prema kasnijem rimskom nazivu, *hostiae consultoriae*, ubijanje životinja kako bi se moglo proricati po njihovim iznutricama. Ovaj običaj bio je rasprostranjen i među drugim narodima, naročito na Bliskom istoku. Tako su Akadani preuzeli od semita proricanje iz jetre žrtvene životinje. Posmatrajući strukturu jetre žrtvovane ovce, žreci su predviđali događaje koji predstoje. Otuda su ti razgledači utrobe žrtvene životinje bili veoma uticajni i u privatnom životu i u državnim poslovima. Kako su taj način odgonetanja budućnosti i Hetiti primili od Hurita, moguće je da to još jednom potvrđuje vezu Etruraca s Malom Azijom. Proučavanje iznutrica, naročito jetara, bilo je glavna dužnost sveštenika gataru koji su se zvali haruspici. Na osnovu znamenja koja su morali poznavati (za tu svrhu služili su bronzani, keramički i drugi modeli jetre, poput onog iz Pjačence), oni su čitali da li i od kojeg božanstva pretila opasnost pojedincu ili zajednici, i morali su, katkad i napismeno, određivati mere koje treba preduzeti kako bi se bogovi umilostivili i nevolja sprečila ili otklonila: prinošenje žrtve, igre, uništavanje nakaza, očišćenje i sl.

Osim ljudskih i životinjskih (*hostiae animalis*), Etrurci su prinostili raznovrsne beskrvne žrtve: oružje i razne druge predmete kao prinost-

nice bogovima ili poputninu mrtvima, hranu (demonima zaštitnicima doma, lazima, za vreme porodičnog obeda na sto ili ognjište stavljali su zdelicu s jelom), poljske plodove, naročito prve, hleb, žito, maslac, kao i levanice vinom, pivom, mlekom, vodom. Kako se ograđenje o zemaljski zakon smatralo svetogrđem, kazna je istovremeno predstavljala žrtvu okajnicu uvređenom božanstvu.

Među mnogobrojnim žrtvenim zamenama naročitu pažnju zaslužuju votivi. Tako su u okolini Bolsenskog jezera, gde je naročito bio poštovan bog gromovnik, Tin ili Tinija, otkriveni votivni stećci s natpisom »*tinia tinsvil*«, što treba da znači »zavetni dar Tiniji« (288, str. 188). Već u VI—V v. pre n. e. bile su rasprostranjene bronzane statue



Prorok Kalhant gata po jetri žrtvene životinje. Gravirano bronzano ogledalo iz Vulčija. V v. pre n.e. Rim, Vatikanski muzeji.

kao žrtvena zamena živih bića. One se pominju i u Zagrebačkom tekstu. Sakralna je namena i bronzane votivne lađice iz Vođinog groba u Vetuloniji, sa kljunom u vidu jelenje glave i likovima domaćih i lovnih divljih životinja na rubu. Takve lađice od bronce i terakote — koje su, verovatno, bile povezane s putovanjem mrtvih na onaj svet — nađene su i u više drugih etrurskih grobova, ali i na Sardiniji. Strah od groma, izražen u poklonjenju gromovniku Tinu, ispoljio se u običaju što se do danas sačuvao u oblasti Sabinjanskih planina, zapadnog produžetka Abruca. Nekada su žrtvovani magarci, a njihova lobanja se isticala kao zaštita polja od groma i grada. Seljaci ovoga kraja još i danas natiču magareće ili ovčje lobanje na nisko drveće ili podupirače za ložu. Sličan običaj postoji i na Kipru i u okolini Halikarnasa (Bodrum) u Maloj

Aziji. Ritualnom zamenom okrutnijih žrtvenih obreda treba smatrati i prigodne dvoboje robova u okviru pogrebnih igara. U Sutriju su otkriveni ostaci amfiteatra koji je služio za takve igre; u njegovoj blizini nalazili su se tragovi klupa od tesanog kamena na koje su Etrurci polagali svoje pokojnike.

Presudni položaj religije kod Etruraca uslovio je važnu ulogu sveštenika ne samo u kultu nego i u svakodnevnom životu, pa i uticaj na državne poslove. Odgonetajući volju bogova, oni su magijskim radnjama otklanjali dejstvo neprijateljskih sila, posredovali među smrtnicima i besmrtnicima i obavljali složene obrede. Među tim obredima žrtvovanje je svakako bilo najvažnije. U raznim delovima nekadašnje Etrurije arheolozi su našli kamene oltare u obliku stuba, kocke, »peščanog časovnika«, sa udubljenjima na gornjem delu. Novi nalazi takvih



Etrurski žrtvenik, Marcaboto, VI v. pre n.e.

oltara u Pirgi i Santa-Marineli omogućili su da se utvrdi kako su posredi žrtvenici za levanice. Više kamenih žrtvenika sa kvadratnim ispustima, otkrivenih 1957. u Laviniji, bili su, pak, namenjeni spaljivanju žrtava. Prinošenju uobičajenih žrtava — paljenica, levanica i prinosnica — te ostalim potrebama kulta, a posebno proricanju, služili su hramovi; njihovi prvi graditelji u Italiji bili su upravo Etrurci, čiji su neimari i kasnije u Rimu sagradili prva svetišta.

Dok su Grci nastojali da žrtvu humanizuju i estetizuju, Rimljani su težili da uspostave skoro poslovani odnos sa svojim bogovima, da racionalizuju i pravno uredi sistem žrtvovanja i njegovu delotvornost. Shvatanje da čovek mora slediti volju bogova, koji treba zauzvrat da mu ispunjavaju želje, što im on opet mora naknaditi, najjasnije se ispoljava u završnoj rečenici mnogobrojnih votivnih natpisa: »on je rado ispunio svoj zavet, jer je bog to zaslužio« (111, str. 284). Prinosima i žrtvovanjem može se uticati na božansku moć (*numen*), zadobiti naklonost i otkloniti nepovoljno dejstvo nadljudskih sila.

Verska netrpeljivost uglavnom nije svojstvena drevnim religijama. Ali tek se rimska religija može smatrati zaista kosmopolitskom. I u mitologiji i u ritualu ona je osobit spoj raznorodnih verovanja i običaja, božanstava i kultne prakse. Čak i prvobitnu trijadu rimskih bogova činili su: prastaro italsko božanstvo neba Jupiter, boginja plodnosti Junona — nekadašnja etrurska Uni, i Minerva, u kojoj su se sjedinile etrurska Menrva i grčka Atena. Ceo rimski panteon bio je sastavljen od takve mešavine autohtonih i stranih božanstava, ili od bogova nastalih stapanjem i preobražajem tih božanstava. Osobito je plodotvoran bio uticaj bogova istočnog porekla, pogotovo onih koji umiru i

uskrsavaju, odnosno koji su u vezi s misterijama posvećenja, poput egipatskih Ozirisa i Izide, maloazijskih Atisa i Kibele, sirijskih Adonisa i Astarte, a kasnije i iranskog Mitre. Naročito se ukorenio kult božanstva svetlosti Mitre, koji je savladao divljeg bika, iz čijeg su tela zatim nikle biljke, iz koštane srži ili repa žito, a iz krvi vinova loza. Rasprostranjenost Mitrina kulta u celom Rimskom Carstvu (pa i u našim krajevima gde su mitreji, svetišta posvećena ovom bogu, otkrivena u Ptuju, Konjicu, Biljanovcima, Jajcu) i srodnost mitraizma sa hrišćanstvom upućuju na to da su krajem stare ere bili sazreli uslovi za prihvatanje upravo religije iskupljenja i spasenja. Time se, uostalom, može objasniti i to što se rano hrišćanstvo, nastalo u istočnim rimskim provincijama u I v., najpre učvrstilo početkom IV v. u Rimskom Carstvu, gde je postalo i zvanična državna religija.

Tragove ljudskih žrtava u rimskom obredu treba, verovatno, videti u običaju da se, uoči praznika Kompitalija, u čast zaštitnika domaćih ognjišta, lara, na raskršćima vešaju vunene lutke (*maniae*). Ovidije opisuje kako je na Dan mrtvih (*feralia*) žrtvovana neka starica. Ali svakako najizrazitiji obred prinošenja ljudi na žrtvu sadržan je u okviru praznika Saturnalija. U slavu božanstva setve, žetve i poljoprivrede. Saturna, u drugoj polovini februara priređivale su se razuzdane zabave, za vreme kojih je isprva žrtvovan kralj kao zastupnik boga, a kasnije



Mitra ubija bika. Kulni reljef iz Mitreja u Konjicu. Sarajevo, Zemaljski muzej.

kraljev zamenik, na koga se privremeno prenosilo njegovo dostojanstvo da bi ga zatim ubili kao otelovljenje boga semena. Rimski najamnici na Dunavu i u Donjoj Meziji kockom su između sebe odabirali jednog mladića, odevali ga u kraljevsko ruho i dopuštali mu svako zadovoljstvo koje bi zaželeo. Posle tridesetodnevne vladavine on bi sebi

presekao grlo na žrtveniku boga Saturna, koga je oličavao. Ovome je veoma nalik opis prizora iz Novog zaveta kada se rimski vojnici rugaju Hristu preobučenom u privremenog kralja. Otkrivene ploče na drevnom jerusalimskom trgu koje su rimskim legionarima služile za igru »kralj« potvrđuju da su se tu nekad održavale igre čiji je ishod bio žrtvovanje zarobljenika.

Koje će se životinje žrtvovati i koja će žrtva biti najdelotvornija zavisilo je od toga kojem se božanstvu ili o kojem prazniku prinosi. Otuda se ne može pouzdano utvrditi hijerarhija žrtvenih životinja u rimskom obredu. Međutim, najviši značaj pridavao se, očevidno, govečetu i konju. U raznim prilikama su se u slavu bogova klala goveda, i to: tele, junica, bik, krava, katkad određene boje. Najvišim posvećenjem smatrano je upravo žrtvovanje bika (*taurobolium*). Pošto je obično trebalo da posvećenik ritualno umre kako bi se iznova rodio kao obraćenik, taj čin se simbolično izvodio tako što bi iskušenik silazio u jamu, a iznad njega je na drvenoj rešetki žrtvovan bik; poškropljen njegovom krvlju, vernik se posvećivao. Taj obred dovodio se u vezu sa svetkovinom u čast Velike Majke i njenog pratioca, boga vegetacije Atisa.

Ciklus oktobarskih praznika u čast Marsa — koji je, pre no što je postao zvanični bog rata, prvobitno smatran božanstvom zemljoradnje i stočarstva — počinjao je žrtvovanjem konja. Obred »oktobarskog konja« (*Equus October*), povezan s novom setvom, sastojao se u tome što se na žrtvu prinosio konj koji bi pobedio u tri kolima. Glavu konja ukrašenu hlepčićima vešali su zatim na kuću njegovog vlasnika.

Veoma često žrtvovana je ovca, ali bi ona mogla katkad biti i zamena za skupocenije žrtve. O tome, uostalom, Ovidije u jednoj tu govanci kaže, zavetujući se:

Onamo ako li doplovi (brod), Minervi klačemo ovcu —
žrtva bogatija, vaj, nije mi dostupna sad.
(249, str. 450)

Redosled: svinja, ovca, goveče, na rimskom žrtvenom reljefu iz Luvra, verovatno prikazuje obrnutu hijerarhiju, jer se, po pravilu, prethodno



Žrtvovanje. Reljef. I v. Pariz, Luvr.

prinosila manje vredna žrtva, kao neka vrsta pripreme, pa tek onda ona vrednija. Prema tome, trebalo bi da svinja, koja se prinosila u mnogim slučajevima, po značaju dođe posle ovce. Rede, u određenim prilikama žrtvovani su psi i ribe.

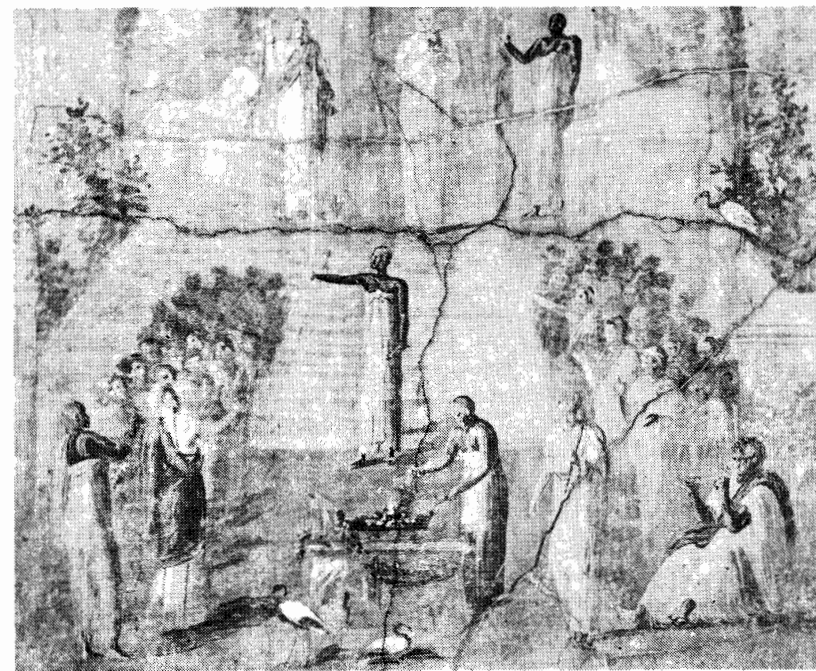
Posebno, ili uz krvne žrtve, prinošene su i beskrvne: hrana, kolači, hlepci, žito, tamjan, vino, ali i zaplenjeno neprijateljsko oružje i drugo.

U složenom i strogo utvrđenom rimskom obredu mogu se zapaziti razne žrtvene zamene, počev od onih kojima se ublažava krvna žrtva tako što se umesto kralja žrtvuje njegov sin ili kockom odabran ratnik, odnosno zarobljenik (kao što je slučaj u Saturnalijama), ili životinja umesto čoveka, ili skupocenija životinja zamenjuje manje vrednom, sve do zamene krvne žrtve beskrvnom, pa i simboličnom. Zanimljiv je primer žrtvene zamene oponašanje Atisova samoubistva pod jelom: na godišnjoj svetkovini Kibelin prvosveštenik, koji je nosio Atisovo ime, puštao je sebi krv iz ruku, i spaljivala se, vešala ili na koji drugi način uništavala figura koja je trebalo da predstavlja boga. Takvom dramatisacijom obreda u kojem su simbolične radnje zamenjivale nekadašnje stvarne može se smatrati i posvećenje uz žrtvovanje bika, kao i kasnija zamena nekada krvavih Saturnalija razuzdanim pokladnim svečanostima, kada se spaljivala groteskna figura kralja karnevala, običajem što se ponegde zadržao do danas.

Ublažavanje žrtvenih običaja, koje se u ovakvim dramatisacijama nazire, otvoreno se ispoljava u rimskoj verziji Ifigenijine žrtve. Rimski junakinja Julija Luperka žrtvovana je da bi se otkupili grehovi: ali kad je sveštenik zamahnuo nožem, orao mu je istrkao nož i spustio ga na junicu koja je nedaleko pasla, te je zaklano goveče umesto devojke. Sličnu priču saopštava Plutarh o devojci iz Falerina, Valeriji Luperki, koja se žrtvovala Junoni da bi prestala epidemija kuge, ali joj je orao ugrabio mač i prineo ga junici, koja je zatim ubijena.

Rimljani su, takođe, često zamenjivali celinu delom i žrtvovali slikovitu ili simboličnu predstavu umesto živog bića. Antropomorfni hlebovi i vunene lutke što su oličavali članove domaćinstva i robove da bi se umirili duhovi mrtvih i ukućani osigurali od nesreće — služili su upravo kao zamene za ljudsku žrtvu, dok su raznovrsni zavetni darovi bili neka vrsta potvrde o postignutom sporazumu među ljudima i bogovima.

Težnji da se obredna praksa sistematizuje, ali i agrarnom poreklu rimske religije, svakako treba pripisati velik broj sezonskih praznika i godišnji raspored obeležavanja mnogobrojnih kultova, u čemu je žrtvovanje bilo uobičajen i, najčešće, središnji čin. Janusu i Junoni bile su posvećene kalende (prvi dan) svakog meseca, dok je na dan svakog punog Meseca prvosveštenik na Kapitolu žrtvovao Jupiteru belu ovcu i taj se dan slavio kao Jupiterov praznik (*feriae Iovis*). Uz to je prizivanjem Janusa počinjala svaka žrtva, ma kojem božanstvu bila namenjena; a o Agonalijama (9. januara) tome bogu svih prolaza žrtvovan je ovan. O žrtvovanju Junoni Ovidije u *Ljubavnoj veštini* kaže:



Zidna slika u vezi sa Iziamim kultom. U prednjem planu prinošenje žrtve. Herculaneum, I v

Žrice se spremahu prečist da čestvuju praznik Junone, igre da prirede njoj, junicu zakolju k tom.

(isto, str. 93)

Marsu je bio posvećen ceo niz svetkovina krajem februara i tokom marta, kao i u oktobru; te su svetkovine obično otpočinjale posvećenjem ili žrtvovanjem konja, a završavale se slavljenjem oružja, pa i ratničkim igrama. Vulkanilije u slavu boga vatre Vulkana, Kompitalije u čast lara, Feralije, Parentalije i Rozalije kao praznici mrtvih, Saturnalije i druge svetkovine ispunjavale su rimsku godinu.

Sinkretičnom rimskog obreda i njegovu povezanost sa stočarsko-zemljoradničkom magijom tumači O. Frejdenberg. Opisujući obred »oktobarskog konja« u vezi s novom setvom — pri čemu se isticala glava žrtvanog konja, a od krvi toga konja, pepela neoteljenog teleta spaljenog u čast boginje Zemlje i bobove slame vestalke su spravljale smešu i spaljivale je za boginju stoke Pales — ona napominje: »U ovom obredu konj, bog Mars, odsečena glava konja, hlepci na vencu imaju paralelnu funkciju: svi oni označavaju Sunce, svetlilo, Sunčev kolut, Sunčevu plodnost. Sunce-konj spaljuje se za Marsa-Sunce, a prvenac tele spaljuje se za Zemlju, koja rađa prve plodove: smesu spaljuju vestalke, žene-vatra, za Pales, boginju-životinju. To je primer žrtvovanja razvijenog u ceo sistem nekoliko različitih obreda; ovde se, zapravo, sve spaljuje, sve je 'žrtva', ali bogovi, ljudi, žitarice, životinje, prirodne

sile učestvuju svi zajedno: jedni kao subjekti, a drugi kao objekti obreda« (91, str. 95—96).

Za bolje razumevanje složenog procesa nastajanja hibridnih rimskih mitova i raznovrsne obredne prakse pogodan je Vergilijev prikaz poštovanja Herkulova kulta u Italiji, prikaz u kojem se ovom kulturnom junaku, koji potiče od grčkog Herakla, pripisuju poznate crte zmajeborca. Kada se Eneja, po završetku trojanskog rata, iskrcao u priobalju grada Lacija, kult mesnog i kult grčkog junaka već su bili spojeni. Evandar je ispričao Eneji kako je Herkul savladao čudovište Kaka, koji je živeo u pećini, bljuvao plamen i dim, i krao stoku. Otada oni štiju Herkula i svetkuju njegov praznik: tu se priređuje žrtveni obed. slave se podvizi boga i prinose žrtve paljenice, levanice i prinosnice na veliki žrtvenik koji je sam Herkul podigao.



Rimski žrtvenik (ara) služio je za spaljivanje žrtava), iz Čiflaka. Prizren, Arheološki muzej.

Rimski smisao za državnu organizaciju, pridavanje državnog značaja religiji i obredu, doprineo je i ustanovljenju zvaničnog sveštenstva, koje se biralo, istina na drukčiji način, zajedno sa drugim dostojanstvenicima javne vlasti. Najvažniji sveštenski red činili su vršiocci državnog žrtvenog kulta (*pontifices*), na čijem je čelu bio prvosveštenik (*pontifex maximus*). Sveštenici-gatari (*haruspici*), pak, proricali su pomoću iznutrica, naročito jetre žrtvenih životinja, čemu su Rimljani bili veoma skloni, verujući, kao i Etrurci pre njih, da bogovi pomoću određenih znakova stupaju u vezu s ljudima. Takvom sporazumevanju među ljudima i bogovima — i u državnom kultu, i prilikom gatanja, i u svakodnevnom narodnom čestvovanju duhova predaka, duhova zaštitnika domaćeg ognjišta i agrarnih božanstava — služio je u prvom redu obred žrtvovanja.

Kelti

Malo je naroda ostavilo tako dubok trag u evropskoj kulturi kao što su to učinili Kelti, koji su gvozdanim predmetima što su ih ostavili za sobom u švajcarskom mestu Latenu označili celo mlade gvozdeno doba, i u vreme procvata latenske kulture (VI—III v. pre n. e.) iz prvobitne postojbine u Srednjoj Evropi (u Alpskom predgorju i dolinama Rajne, Sene, Loare i gornjeg toka Dunava) prodrli do Pirineja, severne Italije, južne Nemačke, Češke, na Balkan (u IV v.) i u Britaniju. Vešte zanatlije i hrabri ratnici, Kelti su imali razvijen društveni život, religiju i obrede, ali ne i osećanje za državnu zajednicu. Stoga su snažno uticali na sve narode s kojima su dolazili u dodir, obično se stapali s njima i uglavnom nestali kao poseban narod, čak i u Galiji, gde su nekad sačinjavali skoro jedino stanovništvo; tu su zemlju Rimljani romanizovali, pošto su je pokorili u I v. pre n. e. Međutim, Kelti (ili Gali, kako su ih zvali Rimljani) koji su dospeli u Irsku, planinsku Škotsku i Vels zadržali su ne samo jezik nego i znatan deo kulturnog nasleđa, religijskih predstava i običaja. I upravo arheološki nalazi, svedočanstva antičkih pisaca i ostaci nekadašnjih verovanja i obreda u irskom i velškom epu i predanju, te u svakodnevnom životu, omogućuju da se rekonstruišu stara keltska religija i ritualna praksa.

Kelti su bili naročito obuzeti time da kontrolišu magijske sile kako bi se njima koristili. U tom cilju obavljali su žrtvene obrede i pričali mitske priče. Svaki korak van poznatog kruga (van zajednice i mesta, ili u budućnost) pretio je opasnošću, jer je vodio u oblast drugih sila. Opasnost se mogla preduprediti samo prizivanjem i žrtvovanjem. Žrtva je, po verovanju Kelta, i bila stožer svetskog poretka: darivanjem se taj poredak održavao, njegovoj pravilnosti služilo je redovno žrtvovanje određenih dana, primereno bogu kome se posvećuje. Smatralo se da su bogovima potrebne žrtve da bi postojali, a da oni, opet, za žrtve koje im gode uzvraćaju pravednošću i naklonošću prema ljudima. Nema svedočanstava o tome da su Kelti žrtvi pripisivali nastanak sveta ili ljudi, kao što su činili, na primer, Indusi. Ali žrtva za Kelte nije imala manji značaj, jer je njena funkcija bila regulativna. Ako i nije tvorila kosmički red, ona ga je, po mišljenju Kelta, održavala, te je služila suzbijanju haosa i njegovom pretvaranju u kosmos.

Sve tri vrste izvora (arheološki nalazi, izveštaji antičkih pisaca i kasnije žrtvene zamene) ukazuju na izuzetan značaj koji su Kelti pridavali ljudskoj žrtvi. Cezar piše: »Sav je galski narod odveć odan religiji pa s toga razloga oni koji su napadnuti teškim bolestima, kao i oni koji se u borbama i opasnostima nalaze, ili prinose ljude kao žrtve, ili se zavetuju da će se oni žrtvovati pa se za takve žrtvene obrede koriste druidima kao izvršiocima. Oni drže da se božanskoj volji ne može udovoljiti ukoliko se život čovjeka ne otkupi životom čovjeka, a imaju i na javnim mjestima za tu svrhu postavljene žrtvenike. Drugi opet imaju ogromne kipove, čiju utrobu, ispletenu šibljem, ispune živim ljudima pa, pošto ih potpale, ljudi obuzeti vatrom izdišu. Smatraju da su kazne onih koji su uhvaćeni u krađi ili razbojništvu, ili kakvom

prestupu, draže besmrtnim bogovima, ali ako ih nema dovoljno te vrste, oni pristupaju čak i kažnjavanju nevinih« (43, str. 142). Ratne zarobljenike, prema istom izvoru, Gali zavetuju bogu rata. Iz navedenog opisa može se zaključiti: da su Kelti prinosili žrtve za uspeh u ratu, te kako bi se odbranili od nesreće i izlečili od bolesti: da su žrtvovali prestupnike i zločince, ratne zarobljenike, ali, ako zatreba, i nevine; da su to činili na žrtvenicima što su se nalazili na javnim mestima, ili u naročitim kipovima sa prepletom, u kojem bi žrtve spaljivali; najzad, da su žrtvene obrede izvodili žreci koji su se zvali druidi. I većina ostalih antičkih pisaca oslanjala se u opisima na Posejdonija, koji je krajem II v. pre n. e. putovao po Galiji. Istoričar Diodor Sikul veli o Keltima: »Kada pokušavaju da predkažu nešto važno, oni obavljaju naročiti i neverovatan obred: ubiju čoveka ubodom noža iznad dijafragme, pa pošto on padne, proriču budućnost na osnovu grčenja udova i po načinu kako mu ističe krv. U ovaj način proricanja oni se veoma uzdaju, jer su ga nasledili iz davnina« (290, str. 533). Geograf Strabon navodi da je Posejdonije više puta video ljudske glave koje su Kelti pribijali na svoje kuće kao žrtve bogu gromovniku Taranisu, koji je bio i bog ograsja; Tacit takođe ističe da su Kelti bili lovci na glave. Strabonov izveštaj o tome kako su Kimberi žrtvovali rimske zarobljenike H. Noel smatra pre keltskim negoli germanskim običajem: bosonoge sveštenice odevene u belo platno kitile su zarobljenike, a zatim ih odvodile do bronзанog kotla uz koji su bile prislonjene lestvice, te pošto bi se same popele, dovele bi i zarobljenike, kojima su, nagnutim nad kotlom, presecale vrat i proricale dok je krv isticala u kotao. I Tacit u *Analima* navodi da su Kelti krvlju zarobljenika osvećivali žrtvenike a volju bogova otkrivali iz ljudske utrobe. Dio Kasije saopštava da je britska kraljica Budika boginji rata, Andati ili Andrasti, žrtvovala zarobljene Rimljanke u ustanku 61. godine.

U tresetištu malog zaliva na krajnjoj istočnoj strani jezera Nešatel (onog istog na kojem se nalazi i mestašće Laten, po kojem je nazvano celo keltsko doba), pronađeni su ostaci ljudskog skeleta i kolje neke vrste mosta što je verovatno služio kao platforma s koje su prinošene žrtve. Kostii šestogodišnjeg deteta sahranjenog u zgrčenom položaju, u istočnoj kapiji keltskog grada kraj Manhinga u blizini Ingolštata na Dunavu, očevidno predstavljaju gradbenu žrtvu za učvršćenje gradskog bedema i same kapije. Sličan običaj potvrđuje i ukop novorođenčeta ispod poda stambene zgrade blizu glavne kapije D keltskog gradišta u Zavisti, Čehoslovačka. Četvorougaozni rovovi koji su pronađeni u južnoj Nemačkoj, u donjem toku Sene i srednjem delu doline Loire, jamačno su bili kulturna mesta namenjena žrtvovanju. U takvim rovovima u gornjoj Bavarskoj pronađena su duboka udubljenja — grotla. U jednoj jami dubokoj osamnaest metara, na 1,5 m od dna počinjao je sloj nešto deblji od metra sa ostacima mnogih vatara, iznad kojeg je bio 8,5 m debeo sloj gline izmešane s meduslojevima šljunka. U slojevima gline utvrđeni su tragovi raspadanja organskih materija, kao što su krv i meso. Na osnovu ovih nalaza pretpostavlja se da je žrtvano meso prvo spaljivano, a zatim sipano u jamu zajedno sa krvlju. Žrtvovanje se ponavljalo sve dok se udubljenje ne ispuni, a



Čudovište kojem iz usta viri ruka s narukvicom a u prednjim šapama drži ljudske glave
Kamena skulptura iz Novea, na ušću Rone, Francuska. III v. pre n.e.

onda se jama zatrpavala. Možda su posredi ostaci ne samo žrtvovanih životinja nego i ljudskih žrtava, kojima su Kelti bili tako skloni.

Uspomena na spaljivanje o kojem govore antički pisci sačuvana je u starom običaju nekih engleskih gradova da se na Ivanjdan prave goleme figure od granja, ispune kučinom i hartijom, i spaljuju. Takve »strašne divove« pominju izvori iz XVI v. U Nasauu (oblasti na zapadu Nemačke) na pokladni ponedjeljak spaljivala se živa mačka u korpi od vrbovog pruća, obešenoj o tri spojena smrekova stabla. U Algoju (oblast u južnoj Nemačkoj istočno od Bodenskog jezera) živa mačka bacana je u vatru koja se palila o dugodnevici. Sačuvani običaji spaljivanja divova od pletera i životinja u košarama o narodnim svetkovinama posvedočeni su u široj oblasti stare Galije (severna Francuska, jugozapadna Nemačka, deo Švajcarske) i teško se mogu objasniti drukčije dole kao prežitak drevnih paljenica Taranisu.

Cezar pominje da su Gali posle pobede žrtvovali zaplenjene životinje. I odista, ljudsku žrtvu je često zamenjivala ili se uporedo s njom prinosila žrtvena životinja, o čemu svedoče nalazi lobanja bika i konja, bičji rogovi, rogovi jelena, zubi divljeg vepa. U Manhingu je nađena konjska lobanja u takvom položaju i tako brižljivo odvojena da upućuje na žrtvu. U velikoj jezerskoj ostavi votivnih darova u Lajn Serig Beču na velškom ostrvu Anglsi nađena je i veća količina kostiju goveda, konja, ovaca, svinja i pasa, ostataka životinja prinutih na žrtvu. Tragovi nekadašnjih žrtvovanja mogu se uočiti u raznim obredima XIX v. Škotlandani su bacali u vatru kost neke životinje, a ribari Šetlandskih ostrva kosti riba, domaćih životinja, pramenove dlaka, dok je jedan kornvolski farmer 1800. g. na ivanjskoj vatri spalio najbolju junicu kako bi sačuvao stoku od bolesti. Klanje jaganjaca muškog pola i belog runa bez ijedne mrlje o Svetom Mihajlu takođe odražava nekadašnji običaj žrtvovanja keltskom zaštitniku stoke, čija je svojstva preuzeo hrišćanski svetac. Na žrtvovanje životinja upućuju i akvamanile, zoomorfne posude za izlivanje vode prilikom ritualnog pranja ruku, u pojedinim obredima hrišćanske crkve. U Švapskoj i Bavarskoj upotrebljavale su se akvamanile u obliku uobičajenih keltskih žrtvenih životinja, kao što su bik, pas, konj, petao, pa čak i svinja.

Najčešće beskrvne žrtve su poljski plodovi, što svedoči o tome da su takve žrtve deo agrarne magije. Ni kasnije među Ircima i Škotlandanima nijedan od glavnih keltskih praznika nije bio toliko slavljen kao Lugov praznik, posvećen drevnom keltskom bogu svetlosti i znanstva. Tada su se u planinama prinosile žrtve tako što se zakopavalo u zemlju deseti deo žita sakupljenog na prvi dan žetve i deo hrane pripremljene za zajednički obed, a zatim su se priređivale igre i takmičenja. Antički autori čudili su se rasipnosti Kelta i Germana, koji su u močvare i reke, kao žrtvu bogu rata, bacali zaplenjeno oružje i dragocenosti. A Kelti to nisu činili samo sa zaplenjenim predmetima nego su bogovima žrtvovali i sopstveno oružje, oruđe i nakit. U rečicu Tjel ili Cel što se uliva u Nešatelsko jezero blizu Latena oni su u dužem razdoblju bacali obilate darove. Sa dna je izvađeno preko dve hiljade predmeta: oružje, od kojeg su trećinu činili mačevi i koplja, razno oru-

đe, prstenje, konjski hamovi, mnogo figura i drugih ukrasa. U Lajn Serig Beču s kamenite obale u mrtvaju jezera bacani su: oružje, kolski delovi, robovske verige (možda kao zamena za ljudsku žrtvu), grnčarski alat i celo ili razbijeno keramičko posuđe, trube i umetničke izrađevine od bronzne, ukrašene u ostrvskom latenskom stilu. Posredi je višekratno žrtvovanje, a metalni nalazi potiču iz vremena između sredine II i sredine I v. pre n. e.

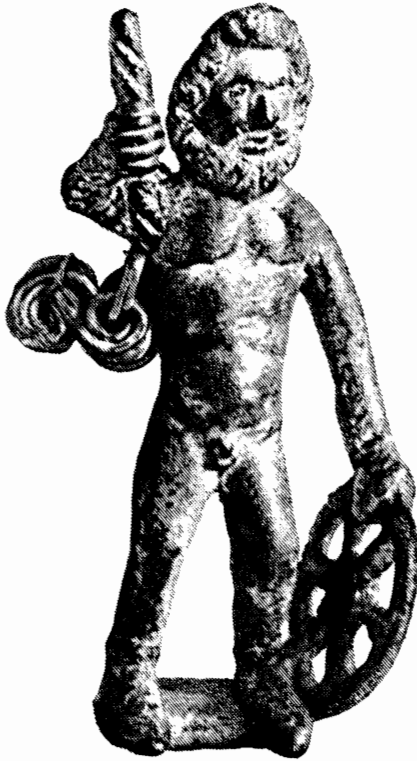
U više slučajeva zavetni darovi se sa sigurnošću mogu odrediti kao žrtvene zamene. To su nesumnjivo oni ljudski udovi od bronzanog lima što su se prinosili izvorima za koje se verovalo da isceljuju, kao god i bronzane ili glinene skulpturice koje su izlagane na svetim mestima. U jednom svetilištu boginji Seni žrtvovani su, u zemljanom sudu, osim 830 komada novca, i razni manji votivni darovi. Očevidno, Kelti su žrtvama vodi pripisivali osobit značaj. Među žrtvenim zamenama svakako treba na prvom mestu istaći okovratne prstenove »torkvese« (*torques*), koji, kao i robovske verige, svedoče o ublažavanju ljudskih žrtava. Na zamenjivanje skupocenih žrtava jevtinijim ukazuju tri manje zbirke votiva iz I—II v. iz južne Škotske, gde su mnogi predmeti, mesne i rimske proizvodnje, bili dotrajali ili razbijeni. Žrtvovanje neispravnih predmeta navodi na pomisao da su se prirodne sile mogle umilostiviti količinom, a ne stanjem predmeta koji se žrtvuju.

Naročit je primer žrtvene zamene sačuvan u irskoj legendi o tome kako su druidi propisali da se žrtvuje sin bezgrešnog para ne bi li se otklonile nesreće izazvane nepoželjnim prijateljstvom kralja Tare s nekom ženom koja nije bila na dobrom glasu. Mladić zatim dospeva u razne neverovatne okolnosti i najzad dolazi u Taru, gde se, u trenutku kad je trebalo da ga prinesu na žrtvu, pojavljuje božanska žena koja dovodi kravu da je žrtvuju umesto njega. Ova legenda veoma podseća na priče o Ifigeniji, Isaku i Šunahšepi.

Shvatanje da se žrtva mora primeriti onome kome se prinosi uslovalo je razne načine žrtvovanja u zavisnosti od božanstva. Bog s točkom, gromovnik i simbol munje i Sunca, Taranis, možda je nekad bio i vrhovni keltski bog, a vladao je i donjim svetom, kao što je bio i gospodar rata. Budući u vezi s vatrom, njemu se žrtvovalo spaljivanjem, ali su mu prinošene i ljudske glave, a verovatno su i pogubljenja zarobljenika bila posvećena tome nebeskom bogu. Bog drvoseča Ezus — što se u galsko-rimsko vreme izjednačavao sa bogom rata Marsom, a prikazivao se na reljefima kako sekirom obara drvo — možda je oličavao zemlju ili vegetaciju, te su se žrtve u njegovu čast vešale o drvo i tamo ostajale dok se ne raspadnu. Teutates je, očevidno, bio bog vode, jer se njemu žrtvovalo utapanjem. Tragovi toga običaja zapaženi su u nekim delovima Nemačke (Švapska i Bavarska), gde se i danas u svečanoj povorci vode okićeni ljudi da bi se zatim bacili u vodu. Ova tri božanstva, koja pominje Lukan, možda su činila glavni deo mnogobrojnog keltskog panteona drevne Galije.

Najveći značaj Kelti su očevidno pridavali žrtvovanju o sezonskim praznicima. Glavna svečanost u Irskoj je praznik Samain (sjedinenje), koji se slavi 1. novembra. Njime se nekad završavala stara i počinjala

nova godina. O prazniku su se prinose žrtve u čast sjedinjenja plemenskog boga sa boginjom plodova, a da bi se obnovila plodnost zemlje i njenih stanovnika. Prema legendi, reč je o spoju Dagde, dobrog boga, i boginje prirode Morigan ili, u drugom slučaju, Boan, boginje reke Bojn. Prvobitno su Kelti te novogodišnje noći spaljivali svog kralja u njegovom domu, ukoliko ga ne bi utopili u nekom sudu. To se događalo ako bi kralj zgrešio ili dospao u nevolju, sa čime nije smeo ući u novu godinu. U tome žrtvenom obredu najčešće se žrtva



Skulptura boga Taranisa. Sen-Zemen-an-Le (Francuska), Muzej.

prinosila nebeskom bogu, verovatno Taranisu, spaljivanjem u njegovoj vatri. Antički izvori nagoveštavaju da su se tada žrtvovala i deca.

Druga dva sezonska praznika Iraca bila su Imbolc, 1. februara, i Lugnasad, 1. avgusta. Lugnasad se dovodi u vezu sa Lugom, plemenskim bogom, ali manje arhaičnim od ostalih. Biće da su ovog boga u Irsku doneli galski iseljenici (koloni) u I v. pre n. e., te da je on potisnuo nekadašnjeg plemenskog boga Trograina, u čiju čast se, takođe u avgustu, svetkovao praznik Trograinov bes, kada su mu se prinosele žrtve, naročito u stoci. Poznat je bio i prvomajski praznik Beltajn, kojim se obeležavao početak toplog razdoblja. O praznicima Kelti su se žrtvom sjedinjavali sa bogovima jedenjem istih jela. Deo žrtvenog mesa koje se kuvalo u kazanu, zajedno sa iznutricama, kožom i kostima spaljiva-



Neolitsko svetište u Stounhendžu blizu Solzberija, južna Engleska, kojim su se druidi koristili za žrtvene i druge obrede posvećene Suncu.

no je u žrtvenoj vatri, a ostalo se upotrebljavalo za žrtveni obed kao pričesnica.

Osim žrtava bogovima i prirodnim silama, naročito vodi, Kelti su prinose i žrtve umrlima. Cezar ističe da su galski pogrebi sjajni i skupi, pa »zato sve što drže da je živim srcu bilo priraslo, štaviše i životinje, na vatru prinose, a malo prije ovoga vremena robove i klijente, za koje se znalo da su ih ovi voljeli, zajedno su, priredivši im dostojan pogreb, spaljivali« (43, str. 143).

Moglo bi se reći da je ceo život Kelta bio prožet žrtvom. Poštovanje običaja i ponašanje u skladu sa religijskim normama, koje su bile i moralne, bilo je opšta obaveza; da se ona ispunjava, naročito su se starali druidi, skoro svemoćni žreci, koji su upravljali i pojedinačnim i zajedničkim žrtvovanjima, objašnjavali kultne običaje, sudili i određivali kazne, učili mladež. O izuzetnom značaju žrtve svedoči i to što se za ogrešenje o božje, te dakle i ljudske zakone kažnjavalo isključivanjem iz kulta i odstranjivanjem od žrtvovanja.

Germani

Obaveštenja o staroj germanskoj religiji i obredima veoma su osudna, a gdekad i protivrečna. Tako Cezar, upoređujući Germane s Keltima, navodi da oni nemaju ni druide »koji vjerskim ritualom rukovode, niti mare za žrtvene obrede. Oni drže samo do onih bogova koje vide i čijom se pomoću očigledno koriste: do Sunca, Vulkana i Mjeseca« (isto, str. 144). Tacit, naprotiv, piše: »Od bogova najviše poštuju Merkurija kojem se, smatraju, u određene dane mogu i ljudi prinostiti na žrtvu. Što se tiče Herkula i Marta, njih umilostivljuju dopuštenim žrtvenim životinjama. Jedan deo Sveba prinosi žrtve i Izidi« (327, str. 8). Reč je o vrhovnom bogu Vodanu (skandinavskom Odinu), koga Tacit naziva Merkurom; bogu gromovniku Donaru (Toru), pod imenom Herkul; bogu rata Ciju (Tiru), što ga zove Marsom; te o germanskom kultu boginje Nerte, koji Tacit brka s tuđinskim kultom Izide, što je bio rasprostranjen po celom Rimskom Carstvu. Imena ovih, pa i nekih drugih bogova pominju se u takozvanim merzeburškim basmama iz VIII, a možda i VI v., zapisanim oko 950. g. Osim Vodana, među onima koji se pominju u drugoj od tih magijskih formula treba istaći Baldera (skandinavski Baldr) i Friju (Frig). Imena nekadašnjih germanskih bogova zadržala su se i u nazivima pojedinih dana u sedmici. Merkurov dan, sreda, zamenjen je Vodanovim danom, što se još zadržalo u donjonemačkim narečjima, a naročito u engleskom, gde je od ranijeg *wodnesdaeg*, nastao uobičajen savremeni naziv *wednesday*. Četvrtak je odgovarao Donaru, odakle potiče nemački *Donnerstag*, dok se petak dovodio u vezu s Vodanovom (Odinovom) božanskom suprugom Frijom (Frig), od čega je nastao nemački *Freitag*. Imenu boga Ciju (Tir) pripisuje se engleski naziv za utorak *tuesday*, pa čak i nemački *Dienstag*. O imenima germanskih bogova i nekim običajima starih Germana doznaje se i iz raznih drugih izvora, antičkih, vizantijskih i srednjovekovnih: a svoj udeo u sastavljanju mozaika drevnih germanskih verovanja i obreda od bronzanog doba naovamo dala je i arheologija. Pa ipak, ne može se reći da raspolažemo koliko-toliko celovitom predstavom o ranim shvatanjima Germana.

Osobit mitološki sistem i ustaljena obredna praksa mogu se zapažiti tek u izvorima o skandinavskoj mitologiji i ritualu, poglavito onim iz vikinškog doba (oko 800—1100. g.), sa Islanda, kuda su se ostali Skandinavci, uglavnom iz Norveške, doselili u IX i X v. U prvom redu reč jo o takozvanoj *Starijoj Edi*, zbirci mitoloških, didaktičkih i junačkih pesama nastalih od 850. do 1200. g., a zapisanih u drugoj polovini XIII v. Osim te Ede, koja se često naziva i pesničkom, važan spomenik koji omogućuje uvid u verovanje i običaje starih Germana svakako je *Novija Eda* islandskog istoričara i pesnika Snorija Sturlusona, takozvana prozna, kao i njegova zbirka saga o norveškim kraljevima pod naslovom *Krug zemaljski*. Iako su Germani rano primili hrišćanstvo, a hristijanizacija Skandinavije izvršena je oko 1000. g., starogermanska mitološka i ritualna tradicija održala se još dugo, pa je i u XIII v. bila veoma jaka, a mnogi njeni tragovi ostali su u narodu do danas. Nauka se odavno oslobodila naivnog romantičarskog tumačenja svekolike

junačke narodne poezije mitskim prauzorima i ništa manje opasnog ritualizma. Ali se ne sme otići ni u drugu krajnost i poreći nesumnjiva povezanost epa s mitom i ritualom. O tome uverljivo svedoči *Starija Eda*, i to ne samo u izrazito mitološkim pesmama nego i u ostalim, a pogotovo u onim iz ciklusa o Sigurdu. Analizirajući pesme iz Ede i pojedine sage, A. Gurevič zaključuje »da se u najranijim epskim pesmama o junacima mogu izlučiti fragmenti drevnog rituala žrtvovanja i inicijacije« (107, str. 55).

Odnos mitskog i ritualnog u žrtvenim običajima raznih naroda katkad se veoma razlikuje. Tako su, na primer, Rimljani pretpostavljali obrednu praksu mitskim obrazloženjima te prakse, dok je Grcima često važniji bio mitski obrazac žrtvenog čina negoli samo prinošenje žrtve. Potonjem kao da su se više priklanjali i Germani, naročito u skandinavskom tumačenju mitova, prema kojem žrtva nije samo božanska ustanova koju bogovi propisuju ljudima nego je i sama božanski čin kojim se savlađuje kaos i uspostavlja red, stiče najviše saznanje i stvara svet. Ubivši pradiva, prvo antropomorfno biće, bogovi su od njegovog tela stvorili svet:

Imirovo meso
postade zemlja,
krv njegova more,
a kosti planine,
u nebo se lobanja stvori,
šumom se kosa prometnu.

(26, str. 213—214)

Ovoj kosmogonijskoj pražrtvi pridružuje se mitema boga koji umire i uskrsava, oličena u Odinovu prinošenju sebe sebi na žrtvu u činu osobitog šamanskog posvećenja (on saznaje tajni jezik runa i obrednim mučeništvom izaziva ekstatično stanje), i u smrti i povratku u život Odinova sina Baldra, koji time što strada od imele, što privremeno boravi u donjem svetu i što svojim povratkom donosi obilje roda i blagostanje — ispoljava svoju vegetativnu prirodu i preporoditeljski značaj svoje žrtve. Odinova žrtva istovremeno je obrazac budućih žrtvovanja vešanjem u Odinovu čast:

Znam, visio sam
u granama na vetru
devet dugih noći,
proboden kopljem,
posvećen Odinu,
na žrtvu samom sebi,
na onome drvetu
što su mu koreni skriveni
u neznanoj nutrini.

(isto, str. 202)

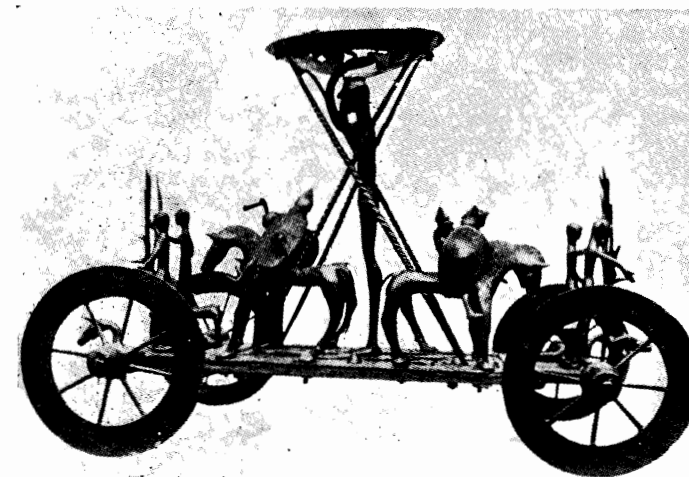
U svetom gaju u Upsali prinošene su ljudske žrtve Odinu tako što bi ih obesili, pa onda boli kopljem. Zato se Odin zvao bog obešenih i gospodar vešala. Na sličan način žrtvovane su mu i životinje.



Odin, vrhovno skandinavsko božanstvo, odgovara nemačkom Vodanu. Bronzana figurica iz Linbija, Švedska. Vikinško razdoblje (oko 800–1100 g.).

O tome da su Germani prinostili ljudske žrtve Tacit govori na više mesta u svojoj knjizi. Navodeći da Semnone smatraju najstarijim i najuglednijim među Svebima, on navodi običaj koji potvrđuje tu starinu: »U određeno vreme se sjate poslanici naroda istog imena i iste krvi u jednu šumu koju su još njihovi preci poštovali kao svetište zbog tajanstvenosti i iz prastarog straha; i tu, prinevši na žrtvu čoveka, slave jezive početke varvarskih obreda« (327. str. 20). Kult Nerte ili Majke Zemlje, po Tacitu, gaje razna germanska plemena, a njenu statuu iz nekog svetog gaja svakog proleća voze u posvećenim kolima koja vuku volovi. Praznik plodnosti i boginjin pohod završavaju se obrednim kupanjem kola, pokrivača i božanstva u skrivenom jezeru, što »rade robovi koje odmah proguta ono isto jezero« (isto, str. 21). Prokopije

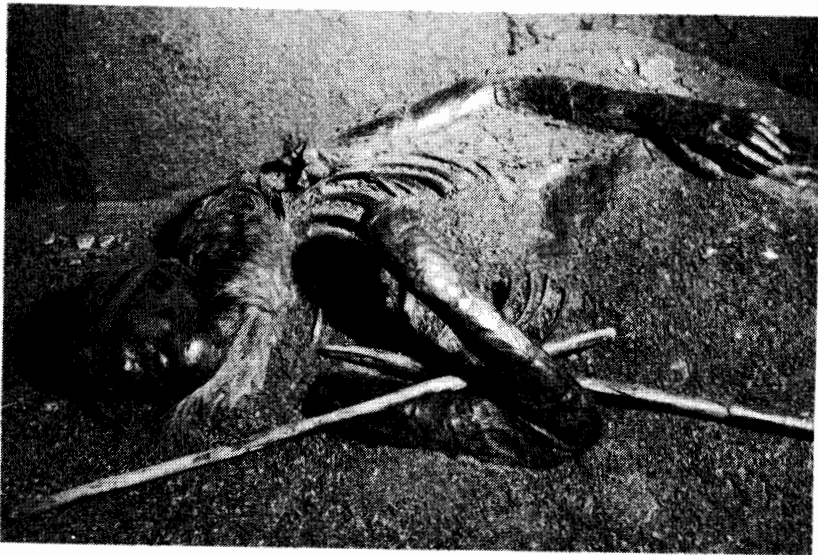
Cezarejski priča kako su Franci 539. bacili u reku Po gotske žene da bi umilostivili rečne duhove. Adam Bremenski oko 1070. g. opisao je hram u Upsali, usred kojeg se nalazio Tor na svom prestolu, a kraj njega su sedeli Odin i Frejr. Pored hrama je bilo zimzeleno drvo i izvor »gde pagani običavaju da prinose žrtve daveći živog čoveka. Ako ne izroni, smatra se da će se želja naroda ostvariti« (322, str. 635). Poput Kelta, Germani su pogubljenje prestupnika i ratnih zarobljenika shvalili kao prinošenje žrtava bogovima.



Votivna Sunčeva kolica iz Žrečeva groba u Štretvegu (Austrija). Bronza, VI v. pre n.e. Grac, Muzej Joaneum.

Amijan Marcelin, rimski istoričar iz IV v., navodi da su kraljevi Burgunda lišavani vlasti ako za njihove vladavine zemlja ne bi dobro radala. Germani, naročito oni u Skandinaviji, pripisivali su svojim vladarima uticaj na prirodu i letinu. Tako je Sturluson zabeležio da je u vreme vladavine Njerda iz Noatuna u Švedskoj vladao mir »i bio bogat urod u svemu, pa su Švedani počeli da veruju kako Njerd daruje ljudima beričetne godine i bogatstvo« (isto, str. 15). U istoj *Sagi o Inglinzima* nižu se primeri kraljevskih žrtava, bilo da je reč o pokušaju delovanja na prirodne sile, bilo da su posredi pogubljenja zarobljenih neprijateljskih vladara i slična žrtvovanja. Tako su švedskog konunga Agnija u povratku iz pohoda na Finsku u snu zadavili njegovom zlatnom ogrlicom zarobljena Skjalv, kojom je hteo da se oženi, i njena braća. Ritualnim ubistvom može se smatrati i vešanje pobeđenog Gudlauga, a zatim Jorunda, kasnije poraženog pobeđenika nad Gudlaugom. Još je izrazitiji primer smrti Olafa Drvoseče, u čiji se Vermaland sjatilo mnogo Švedana, te ta plodna zemlja nije mogla sve da ishrani. »Ljudi su smatrali da je za to kriv konung, jer Švedani obično drže da je konung uzrok i rodne i nerodne godine. Konung Olaf je zanemario žrtvovanje. To se nije svidelo Švedanima, pa su smatrali da je otuda nastala i nerodica. Skupili su vojsku, pošli u pohod protiv konunga

Olafa, opkolili njegovu kuću i spalili ga u kući, žrtvujući ga Odinu i prinoseći ga na žrtvu za beričet« (isto, str. 34). Verovatno kao žrtvu Odinu treba objasniti i priču o tome kako je div i junak Starkad ubio norveškog kralja Vikara, kojem je ranije verno služio: Vikar je bio obešen o drvo i proboden kopljem poput samog Odina. Po Saksu Gramatiku, kada se za vreme ratnog pohoda Vikarova flota nije mogla pokrenuti zbog nevremena, odlučeno je da se prinese ljudska žrtva i kocka je pala na konunga, a Odinovu zapovest izvršio je Starkad. Prema *Sagi o Gautreku*, Starkad je svog pobratima Vikara prineo na žrtvu Odinu tako što je, stavivši mu omču oko vrata i dotaknuvši ga stabljikom rečne trske, nameravao da ga simbolično žrtvuje, ali kad je rekao: »Sada te darujem Odinu« (107, str. 22), omča se Vikaru usekla u vrat, a trska se pretvorila u koplje i ubila konunga. Ostaci žrtvovanja ljudi mogu se zapaziti i kasnije u gradbenim žrtvama, ali i u žrtvama za plodnost ili otklanjanje velike nesreće. Na švedskom ostrvu Gotlandu bilo je jednom odlučeno da se protiv pomora stoke živa zakopaju dva prosjačeta. Na brzinu su iskopali jamu; deci, koja su bila gladna, dali su hleb s maslacem, i ona su morala sestiti u jamu. Dok su deca jela, narod je ubacivao zemlju u jamu. Kad je pala prva lopata zemlje, jedno dete je uzviknulo: »Ah, pala mi je zemlja na hleb s maslacem« (137, str. 65).



Mumija žrtvovane devojke, nadena u močvari Vindebi, u Nemačkoj. Rano gvozdeno doba (1100—750. g. pre n.e.). Nije isključena ni pretpostavka da je posredi kazna za preljubu.

Pošto je nabacana humka, deca se više nisu čula. Jedno alzaško predanje glasi da je vodu belog jezera u Urbistalu prekrivala gadna sivocrna boja, a svuda unaokolo osušilo se drveće i ostalo rastinje. Mrtve ribe izranjale su na površinu; ni ptice nisu prilazile jezeru. Zaključeno je da se ta božja kazna može otkloniti samo ako se nevino dete žrtvuje jezeru. Pošto se uskoro utopio najmlađi sin nekog građanina, bolešti-

na je navodno odmah prestala. Okrutni postupci koji se provlače iz pesme u pesmu, iz mita u mit — čedomorstvo, ubijanje muževa i braće, ubijanje vladara, samouništenje junaka — očevidno imaju ritualnu podlogu.

Uobičajene žrtvene životinje Germana su: konj, goveče (naročito bik), pas, petao (ređe kokoš, vrlo često jaje), svinja (prase), jarac, jag-nje, guska, mačka. Germansko pleme Semnona prinisilo je žrtve prilikom topljenja gvožđa. Pored jedne peći za topljenje nađeni su skeleti tri psa i jedne svinje. Žrtve su pokopavane, što znači da su prinošene htonskim silama, možda zato da bi se umirila zemlja koju su u radu povredili. Neke crte žrtvovanja petla svedoče o velikoj starosti toga običaja. Da bi se zaštitili od nevremena, Nemci su odabirali petla određene boje (obično crnog), prilagali mu obilje hrane i pića, a žrtvujući ga izgovarali zaklinjalice. Žrtva petla upravo protiv nevremena može se objasniti njegovom povezanošću sa vremenom uopšte, njegovom alovitošću i htonskom prirodom. Jedan od načina žrtvovanja životinja bio je i žrtvena gozba. U *Sagi o Hakonu Dobrom* priča se da je »hladirski jarl Sigurd bio revnostan paganin i priređivao žrtvene gozbe u ime konunga u Trendalegu. Drevni običaj iziskivao je da se, kad je predstojao žrtveni obed, svi bondi moraju okupiti tamo gde se nalazi hram i doneti sve namirnice koje su potrebne za žrtvenu gozbu« (322, str. 74). Dok je vladalo paganstvo, drugi neki Sigurd, kako saopštava Sturluson u *Sagi o Olafu Svetom*, »obično je priređivao tri žrtvene gozbe godišnje: jednu početkom zime, drugu srdinom zime, a treću u leto. Kad je primio hrišćanstvo, nastavio je da priređuje gozbe kao ranije« (isto, str. 263). Žrtveni obedi i daće pominju se i na mnogim drugim mestima u *Krugu zemaljskom*, i drugde. Paganski praznici su otpočinjali žrtvovanjem bogovima i kolektivnim obedom. U Engleskoj su, na primer, još u XVIII v. na ulici pekli bika, čije se meso posle gozbe delilo siromašnim parohijanima.

U agrarnoj magiji, ali i kao dopuna drugih žrtvenih obreda, naročito se koristila beskrvna žrtva. Žitarice, brašno i hleb, uz žrtvenu hranu biljnog ali i životinjskog porekla, najčešće su prinosnice: a *met*, neka vrsta medovine koja se smatrala Odinovim darom, i pivo — redovne su levanice i žrtveno piće. Protiv nevremena u Tirolu se u susret oluji bacala kašika brašna, a u okolini Nojkirhena i Ecelvanfa u Gornjoj Pfalačkoj smatralo se da vetru treba izasuti tri šačice brašna govoreći:

Óluju ili olújo,
evo, dajem ti tvoje,
ostavi mi moje!

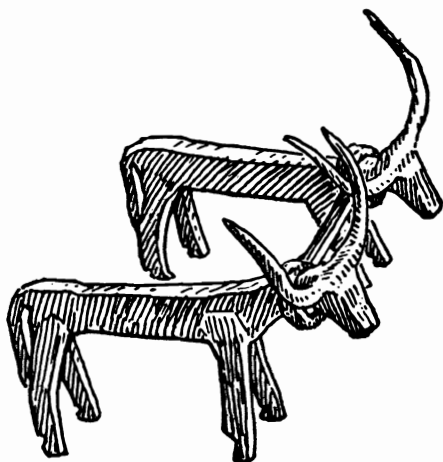
(137, str. 58)

Žrtveni predmeti, ukoliko nije reč o grobnim priložima, obično su žrtvene zamene. Posebna beskrvna ali životvorna žrtva jeste jaje, koje je, međutim, često žrtvena zamena, a ponekad i složen magijski simbol, te zaslužuje naročitu pažnju i podrobnije objašnjenje.

U jednoj od pesama *Starije Ede* Odin kazuje kako je bolje uopšte se ne moliti i ne prinositi žrtve negoli žrtvovati prekomerno. U tome

kao da je sadržano pravilo žrtvene ekonomije, koje se najupadljivije ispoljava u žrtvenim zamenama. Ublažavanje najviše, kraljevske žrtve opisuje se u *Sagi o Inglinzima*. Švedski konung Aun prinosi je na žrtvu Odinu jednog po jednog sina kako bi pobeđivao neprijatelje i ostao u životu. Pošto je žrtvovao sedmog sina, proživeo je narednih deset godina, kao što mu je Odin obećao, ali su ga nosili na prestolu, jer nije mogao da hoda. Kad je prineo na žrtvu osmog sina, preležao je deset godina u postelji, a posle devetog sina sisao je cuclu kao odojčće. I poslednjeg sina hteo je Aun da žrtvuje, ali mu Šveđani nisu dozvolili, te je konung umro. Priča o Aunu očigledan je primer zamene ljudske žrtve ljudskom žrtvom, ali i o prekidanju lanca žrtvovanja kad vladar onemoća i izgubi vlast nad prirodom, koja mu se pripisivala; u *Sagi o Olafu Trigvijevu sinu*, pak, pod jakim uticajem hrišćanstva, potpuno se ukida i ljudska i svaka druga žrtva pomoću vešte zamke u koju upadaju paganski vitezovi bondi, poput sveštenika iz kineske priče o tome kako je ukinuto žrtvovanje Bogu reke. Da bi sprečio predstojeće žrtvovanje, konung Olaf priredio je veliku gozbu, sazvaio ting (skupštinu) i rekao prisutnima da će s njima učestvovati u žrtvovanju, ali zahteva da se žrtvuju ljudi, i to ne robovi niti zločinci, nego najuglednija vlastela; pa onda imenova njih dvanaest, koje odmah uhvatiše. Pošto su uvideli da im je otpor uzaludan, bondi su se odrekli žrtvovanja i pokrstili se.

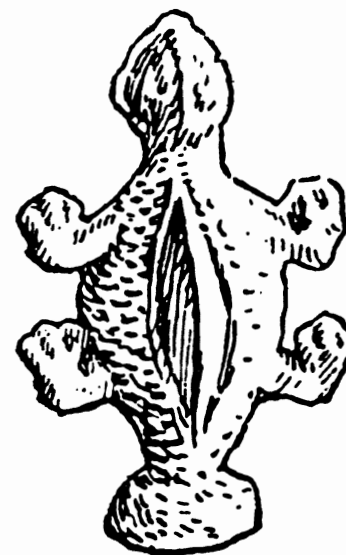
Žrtvovanje dela umesto celine, odnosno zamenu živog bića onim sa čime je bilo u dodiru, poznavali su i Germani. Da bi se umilostivila reka koja zahteva ljudske žrtve, na Rudnoj gori bacali su u nju dečju odeću. Verovatno su se nekad vodi žrtvovali i konji, jer su u Nemačkoj



Zoomorfni gvozdeni votiv.

i Holandiji u izvore bacali potkovicu, kao simbol životinje. Kad bi konj oboleo, dovodili su ga do izvora i prali, a potkovicu bi zatim prikucali na vrata kapele da bi se oboleli konj izlečio i da bi se obezbedio napredak zdravih konja. Konjske potkovice i životinjsku dlaku prinostili su na žrtvu svetom Leonardu u Austriji, gde se i danas, na mestima hodočašća tome zaštitniku stoke, prodaju gvozdene i voštane votivne

figurice stoke, naročito konja. Nemci su ovom svecu u prošlosti žrtvovali poljske plodove i mladunce životinja, a kasnije su ih zamenili votivima u obliku potkovicica, zoomorfnih figurica i sl. Gvozdeni, drveni, voštani i drugi votivi uopšte su veoma rasprostranjeni u Nemačkoj, Austriji i drugim germanskim zemljama. U Bavarskoj su se, na primer, prilikom pomora stoke pokopavali i vešali likovi obolelih životinja. Kao žrtveni darovi crkvama ili drugim mestima koja je narod hodočastio zavetovane su slike na drvetu, platnu, limu, papiru, staklu. Među tim votivnim slikama mogu se naći zahvalnosne pločice za izbavljenje od bolesti, nevolje i nesrećnog slučaja; veridbene pločice, kao ispunjenje nekog zaveta; ili molbene pločice, u kojima se prvenstveno izražava briga za stoku ili sina odvedenog u rat. Obično su ljudske



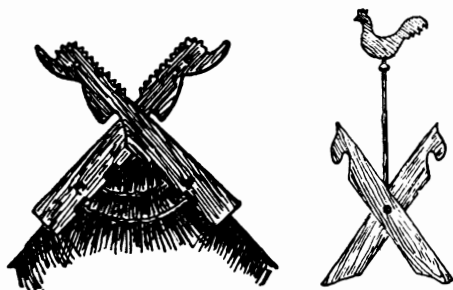
Materični votiv s postoljem u vidu repa, čest u Nemačkoj. Ponegde se u narodu materica izjednačava sa žabom, pa se i votiv tako naziva.

žrtve zamenjivane drvenim, a životinjske gvozdenim votivima. I zoomorfne i antropomorfne žrtvene zamene prikazivale su ili celo biće koje se zamenjuje (životinja, čovek, žena, dete u povelju) ili neki njegov deo (konjska potkovicica, oko, uho, bolesni ud ili organ). Posebno je zanimljiv votiv u obliku materice (žene, zečice, krave). Severno od Alpa on se naziva žabom, jer narodno verovanje pripisuje tome organu pokretljivost u ženskom telu. Usled toga — osim žabolikih voštanih, drvenih i gvozdernih votiva materice s nožicama — protiv ženskih bolesti, pobačaja, neplodnosti i za laku trudnoću žrtvovane su i žabe. Veoma česta žrtvena zamena, kao vid otkupa ili žrtva pričesnica, jeste pecivo u obliku životinja (konj, divlji vepar, jelen, svinja, petao, zec) ili ljudi, ali i u obliku delova ljudskog tela, o čemu svedoče i nazivi: dečakova butina, mrtvačeva noga itd.

Nekadašnji običaj da se radi zaštite od stočnih bolesti, ali i od vatre, groma i nevremena uopšte, žrtvuju konji i goveda odsecanjem glave

i da se njihove lobanje kače o kućno sleme kao apotropejon, zamenjen je slemenim ukrasima, najčešće u obliku ukrštenih konjskih glava izrezanih od drveta. Prema Bornhauzenu, pričvršćivanje konjskih glava na sleme trebalo je da pokaže bogu vremena da mu je prineta žrtva koja mu pripada. Ponegde se drži da te glave — rasprostranjene u Saksioniji, Švajcarskoj, Donjoj Austriji i drugde — predstavljaju potomke Vodanovog konja. Razlikuju se glave koje gledaju upolje i one što su okrenute jedna prema drugoj. Osim konjskih, mogu se sresti i glave labudova i zmajeva, kao i predstave pauna, zeca, jarca i petla. Žrtva petla kao zaštita od nevremena i groma bila je poznata Germanima kao god i drugim narodima. Vetrokaz u obliku petla na crkvenim tornjevima i stambenim zgradama takođe je opšta pojava, posvedočena u Nemačkoj i drugde.

Ublažavanje predašnjeg žrtvovanja petla svakako je i austrijski običaj da se, kad se približavaju gradonosni oblaci, u četiri ugla njive zakopa po jaje. Reč je, doduše, o izdvojenom postupku, ali zbog toga ništa manje značajnom, jer ukazuje na jednu od mnogobrojnih žrtvenih i magijskih funkcija jajeta. Simbol života i plodnosti, povlašćena žrtva mrtvima i duhovima vegetacije i vode, česta gradbena žrtva i jako zaštitno sredstvo, jaje se naročito upotrebljavalo prilikom prvog oranja. U Gornjoj Franačkoj i Gornjoj Pfalačkoj na njivi se, osim hleba i brašna, moralo žrtvovati i jaje, a u mnogim oblastima Nemačke prva brazda se morala uzorati preko hleba i jajeta koje bi stavili u njivu. I u Gornjoj Bavarskoj su ljuske osvećenih jaja seljaci stavljali o Uskrsu u ugllove njive, dok su u središte svakog dela njive zakopavali po celo

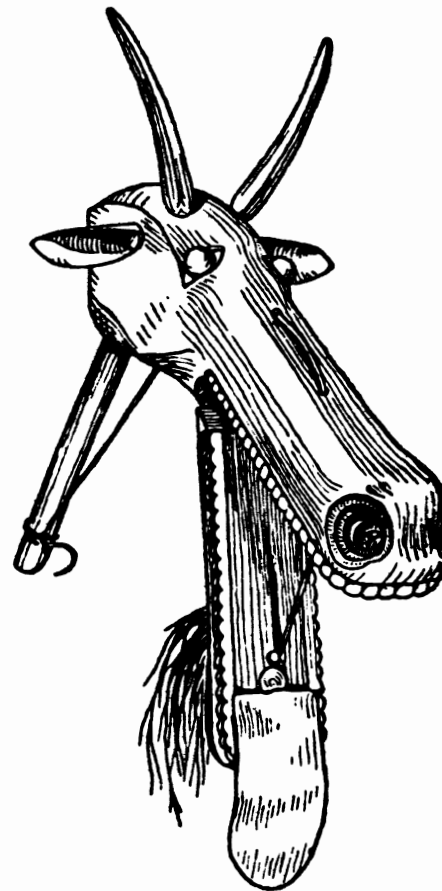


*Slemeni ukrasi u obliku konja. Drvo-
rez. Nemačka.*

jaje, osvećeno i obojeno crveno. Takozvana oprosna jaja, snesena na Veliki četvrtak i osvećena na Uskrs u crkvi, ratari su upotrebljavali kao zaštitu od ozleda pri teškom radu i zakopavali u najvećoj njivi sa pšenicom kako bi žito dobro ponelo i kako grad i požar ne bi naškodili plodovima. U Gornjoj Pfalačkoj verovalo se da oprosno jaje leči razne bolesti, a naročito svaku telesnu povredu. U okolini Hemaua (Bavarska) takva jaja su se morala odmah posle osvećenja pojesti zajedno sa ljuskom da se čovek ne bi strunio pri dizanju tereta. U Gornjoj Franačkoj domaćin bi na Veliki četvrtak pojeo sveže sneseno jaje da bi te godine mogao biti snažan i da bi se zaštitio od kile. Uskršnja jaja dovodila su se u vezu i s kućom i okućnicom. U Alzasu, Gornjoj Pfalačkoj, Belgiji, Koruskoj, Engleskoj smatralo se da jaja od Velikog čet-

vrta ili Velikog petka štite od požara ili, bačena u neželjenu vatru, mogu da je ugase. U Lehrajnu su se neka od osvećenih jaja zakopavala ispod kućnog praga.

Osobita žrtvena zamena je žrtvena igra sa prerušavanjem. Umesto žive životinje načinili bi kopiju od drveta i slame, ili bi je predstavljali preodeveni ljudi s maskama. Kao prežitak žrtve Vodanu i žrtve o prazniku kratkodnevice Jolu može se shvatiti dramatizacija ritualnog lova uz predstavu Divljeg Lovca, sablasnog jahača na belom konju što je predstavljao Vodana na čelu nebeske vojske; pri tome su vezivali sed-



Klocalica u obliku jarca. Nemačka.

moricu, pokrivali ih krpama i pričvršćivali na celu tu gomilu životinjsku glavu, te su taj životinjski lik nazivali volom, jarcem, kozom. Poslednji snop se takođe ponekad zvao jarcem, kozom ili petlom, već prema tome koja se žrtvena životinja zamenjivala tim simboličnim nazivom. Vodanje prurušenog čoveka ili drvenog, odnosno slamnatog jarca o pokladama, ali i za vreme drugih svetkovina u čast završetka žetve ili vršidbe, bila je uobičajena zamena predašnjih svećanih ophoda sa živom

životinjom namenjenom žrtvovanju u celoj južnoj Nemačkoj sve do Saksonije. Po celoj Nemačkoj bio je rasprostranjen običaj da se o Božiću prikazuje lik mitskog jarca pod raznim imenima (jarc, klocalica, Habergajs itd.), koji je umnogome bio sličan Divljem Lovcu. Zanimljiv je erdeljski običaj da se oko poslednjeg, nepožnjevenog komada njive igra i uzvikuje: »Ovde treba da obesimo pevcu (Kokeša)« (isto, str. 186). Možda je najizrazitija simbolička dramatizacija drevnog žrtvenog običaja pokladna igra iz Groszajtingena kod Augsburga, gde su na Pepeljavu sredu dva mladića, uvijena u krevetski čaršav i s ćupom nataknutim na motku umesto glave, predstavljala goveče. Tako načinjenu životinju vodali su unaokolo dok se ne bi pojavio mesar i, posle dugog cenkanja, kupio »bika«, a zatim ga ritualno »ubio« udarcem u glavu, kojim bi razbio zemljani sud. Novac dobijen takvom kupovinom odmah bi potrošili u krčmi. Slične igre o mesojeđu nekada su se održavale u nekim mestima Brandenburške Krajine i Švapske.

Žrtvene zamene uglavnom su služile za ublažavanje surovijih žrtava. Međutim, gdekad se može naići i na uzlazni žrtveni niz, u kojem se bezuspešne blaže žrtve pojačavaju kako bi se postigao željeni učinak. Štaviše, može se utvrditi izvesno stepenovanje žrtava po nameni. U. Jan zaključuje da je u Nemačkoj za vreme paganstva, kad bi se pojavile glad, boleština, nerodica, najpre svaka opština prinosila žrtvu okajnicu povezanu sa zaštitnom vatrom kako bi se oslobodila napasti. Ako to ne bi pomoglo, cela oblast ili zemlja prinosila bi ljudske žrtve, poglavito decu. Kad bi nesreća dostigla vrhunac, žrtvovali bi i kralja. Na velikim žrtvenim svečanostima u Upsali i Hletri, u slučaju pomora stoke žrtvovali su se konji, goveda i psi; u slučaju dugotrajnog nevremana — petlovi; a u slučaju gladi i nerodice — ljudi. U *Sagi o Inglinzima* priča se kako su u doba vladavine konunga Domaldija zemlju pogodile nerodica i glad, te su Šveđani prinosili obilne žrtve u Upsali. »Prve jeseni prinosili su na žrtvu bikove. Ali glad se nije smanjila. Sledeće jeseni počeli su da prinosе ljudske žrtve. Ali glad je bila ista, ako ne i gora. Treće jeseni mnogo Šveđana okupilo se u Upsali, gde je trebalo da se obavi žrtvovanje. Njihove vođe su se posavetovale i dokonale da je za nerodicu kriv Domaldi i da njega treba žrtvovati: napasti ga, ubiti i poprskati oltar njegovom krvlju. To su i učinili« (322, str. 18).

Već Tacit svedoči o tome da su Germani prinosili žrtve raznim bogovima kako bi ih umilostivili; one su se razlikovale u zavisnosti od toga kojem su bogu bile namenjene. Po Janu, osim ljudi, Vodanu su žrtvovali konji, goveda i psi. Donaru se ugađalo jarcem, guskama, petlom, kokošima i jajetom. Friji su odgovarale svinja i mačka. Slične darove primali su i skandinavski bogovi Odin, Tor i Frig, dok su bogu Frejru prinosili na žrtvu konja i vepa. Stari Germani žrtvovali su, takođe, duhovima vode, šume, vatre. Na Ivanjdan Nemci su jedan deo čorbe sa praznične gozbe izlivali u vatru, drugi u tekuću vodu, a treći zakopavali u zemlju. Zakopavanje petla u zemlju o mesojeđu, koje predstavlja ostatak prehrišćanskog praznika Jola, L. V. Pokrovskaja isto tako tumači kao žrtvovanje prirodnim silama. Međutim, posredi je, bez sumnje, žrtvovanje mrtvima, jer je petao htonska životinja, zakopava se, a o prazniku Jolu i inače su se umilostivljavali preci.

Uprkos Tacitovoj tvrdnji da su im pogrebi bez raskoši, kod Germana se može zapaziti razvijen kult mrtvih. Prema *Sagi o Inglinzima*, običaj da se mrtvi spaljuju na lomači, i to zajedno sa svojom imovinom, uveo je Odin. Švedski konung Njerd iz Noatuna na samrti je naredio da ga, pošto umre, posvete Odinu. Konunga Hakija, mrtvog ili na samrti, po njegovoj zapovesti, stavili su na lomaču u njegov bojni jedrenjak s poginulima i oružjem, te je on izgoreo, a njegovu smrt saborci su dugo zatim slavili. One koji bi pali na bojnom polju Germani su smatrali žrtvama Odinu, koji ih je proždirao pomoću svojih svetih životinja: vukova, orlova i gavrana.

Spaljivanje imovine s pokojnikom pominje i Tacit, koji ističe kako Germani »tela slavnih ljudi spaljuju na lomači od naročitih drva. ... Uz svakog pokojnika stavlja se na vatru njegovo oružje a ponekad i njegov konj« (327, str. 15). U germanskim paljevinskim grobovima nalaze se: hrana, odeća, nakit, oružje, omiljene životinje, naročito konj, a u vikinško vreme čak i brod. Žrtve mrtvima su i razna peciva, među kojima su najčešća ona u obliku pletenice.

Osim grobnih priloga, u vidu žrtvenih darova ili poputnine, Germani su žrtvovali, kao grobnu pratnju, konje i ljude. U mitu o Baldrovoj smrti u *Mladaj Edi* opisuje se kako su telo Odinova sina stavili na lomaču u njegovom golemom čamcu. Kad je to videla, Baldrova žena presvisne od žalosti, pa i nju stave na lomaču pored supruga, te zapale vatru, na kojoj spale i Baldrova konja sa svom opremom. Sigurdu i sebi na lomaču polaže poputninu i grobnu pratnju Brinhilda, koja veli:

Ukrasite lomaču
čilimima, štitovima,
položite robove i tkanine sjajne;
neka pokraj mene spaljen bude konung.

Budi spaljen konung
zajedno sa mojim
robinjama. ruha
bogata i sjajna;
dva jastreba uz to
kraj uzglavlja nama
položite — sve će
biti kako valja.

.....
Pet robinja povešćemo,
osmoricu slugu...

(26, str. 299—300)

Tragovi ovog drevnog obreda sačuvali su se i u *Atlijevu kazivanju*, gde se govori o tome kako je Gudruna ubila svoju i Atlijevu decu da se osveti suprugu (istorijskom Atili, hunskom kralju iz V v.) zbog toga što joj je pobio braću: Gunara, burgundskog kralja, i Hegnija. Pošto su čuli šta namerava, Gudrunini sinovi kažu majci: Prinesi decu na žrtvu (*blót*) ako želiš« (107, str. 179).

U smrti Baldrove žene, od tuge za poginulim mužem, može se nazreti ostatak ritualnog samoubistva udovice. Brinhildino žrtvovanje

robova i sluškinja povodom Sigurdove smrti u *Kratkoj pesmi o Sigurdu* samo je deo složenog posmrtnog obreda u kojem središnje mesto zauzima Brinhildino samožrtvovanje: ona se probola mačem da bi je zatim spalili s nesuđenim mužem. Verovatno u tom smislu, a ne kao metaforu obične smrti i spaljivanja umrlih, što se upražnjavalo u Skandinaviji do sredine IX v., treba shvatiti i stihove iz najstarijeg sloja *Starije Ede*: »Dan hvali uveče, žene na lomači...« (isto, str. 196). U



Sigurd se bori sa zmajem. Detalj portala crkve u Urnesu, Norveška. Drvorez, XII v.

Sagi o Velsunzima Signi se sveti svome suprugu Sigejru zbog toga što joj je ubio oca: šalje u smrt njihovu zajedničku decu i najzad sama odlazi u vatru koja je zahvatila Sigejrov dvorac. A. Gurevič s pravom naglašava da je Brinhildino i Signino samospaljivanje žrtvene prirode.

Osim prigodnih žrtava, koje su se prinosile u raznim prilikama, Germani su od davnina slavili sezonske praznike, sa uobičajenim žrtvovanjem. Najveći drevni svečanik bio je Jol ili Jul, koji se svetkovao o kratkodnevi. Obred je obuhvatao zajedničku gozbu, na kojoj se najviše jela prasetina i pilo pivo ili medovina. Žrtvom u hrani i picu smirivali su se duhovi predaka, koji bi za vreme jesenjih oluja napuštali grobove i hućali po vazduhu. Obeležja ovog praznika zadržali su mnogi božićni i novogodišnji običaji Srednje i Severne Evrope. Posle tog praznika zimskog solsticija verovatno je među najvažnijim bio onaj krajem zime, kada se prinosila velika žrtva za mir. Sturluson piše da se u Upsali sredinom meseca goja (od sredine februara do sredine marta) obavljalo veliko žrtvovanje: »Tada su se prinosile žrtve da bi vladao mir i da bi konung uvek pobeđivao, i onamo se sticao narod iz cele Švedske« (322, str. 216). U *Sagi o Inglinzima* on navodi kako je jednog proleća konung Granmar otišao u Upsalu da žrtvuje, »jer je bilo uobičajeno da se u proleće prinosi žrtve za mir« (isto, str. 32). Uz to, slavio se prvomajski praznik vegetacije, povezan s magijom za plodnost i prvim izgonom stoke, kao i žetveni praznik sredinom leta, odnosno jesenji praznik u oktobru ili novembru. Prema *Sagi o Inglinzima*, »početkom zime trebalo je prinositi žrtve bogovima za berićetnu godinu, sredinom zime za prolećno klijanje, a u leto za pobedu. U celoj Švedskoj ljudi su plaćali Odinu danak, novčić po čoveku, a on je bio dužan da štiti zemlju i da prinosi žrtve za berićetnu godinu« (isto, str. 14—15).

Žrtvovanje o praznicima pretežno je i služilo magijskom obezbeđenju plodnosti. A kako je rodna godina zavisila od viših sila, bogova i njihovih zemaljskih zastupnika — sveštenih kraljeva, prirodna je bila težnja da se upravo oni umilostive ili da se od njih zahteva održanje blagostanja. Jan zaključuje da su i u njegovo vreme, kao i hiljadu godina ranije, seljaci žrtvovali natprirodnim silama kako bi time zahvalili zbog bogate letine, ili da bi se odbranili od nesreće koja ih je zadesila, odnosno da bi sprečili opasnost koja im preti. Pošto se kralju, kao očiglednom otevljenju boga, pripisivao uticaj na prirodne sile, njega su čak i ubijali ako ne ispuni očekivanja svojih podanika, a onaj ko je za života povoljno delovao na useve mogao je i posle smrti biti delotvoran. U *Sagi o Halfdanu Crnom* Sturluson opisuje bukvalno ostvarenje poznate misli o kosmogonijskoj žrtvi. Zaslugom konunga Halfdana smatrale su se veoma rodne godine za njegove vladavine, pa kad je umro i trebalo da se sahrani u Hringarikiju, onamo su došli ugledni ljudi iz okolnih norveških oblasti s molbom da njegovo telo sahrane u svom kraju, što bi im, kako su verovali, osiguralo rodne godine. Na kraju su se zadovoljili time što je pokojnikovo telo isečeno na četiri dela, pa su glavu sahranili pod humkom kod Stejna u Hringarikiju, a ostale delove svak je poneo u svoj kraj, gde su ih sahranili: te se humke zovu Halfdanove humke. Po mišljenju istraživača, Halfdan je zaista sahranjen pod humkom blizu Stejna (Kamena) u Hringarikiju (sadaš-

nji Ringeriki), koja se zove po njemu, dok su ostale humke bile nasute njemu u spomen.

Shvatanje da se temelj građevine (crkve, zida ili mosta) mora osigurati ljudskom krvlju ili zaziđivanjem žrtve, rasprostranjeno je u evropskom usmenom predanju, ali hronike i predanja potvrđuju da je reč o istorijskim činjenicama. Kad je 1463. obnavljana srušena brana na Nogatu, istočnom rukavcu Visle, trebalo je da seljaci utope u reci prosjaka i tamo ga pokopaju. Prema tirinškoj legendi, da bi se grad Libenštajn učvrstio i učinio neosvojivim, moralo se od majke otkupiti dete i uzidati u zdanje. Pripoveda se da je dete jelo kolač dok su zidari radili, i doviknulo: »Majko, još te vidim«, nešto kasnije: »Majko, vidim te još malo«, a kad su zidari stavili poslednji kamen: »Majko, sada te više ne vidim« (351, I, str. 105). Po drugoj legendi, zidine Kopenhagena rušile su se čim bi ih sazidali, te su nevinu devojčicu položili na sto sa igračkama i dakonijama, pa dok se ona igrala i jela, dvanaestorica zidara zaziđala su svod iznad nje. Iako se pretpostavljalo zaziđivanje u temelje ljudi, poglavito dece, često je bilo dovoljno žrtvovati psetance, kao na brani na Hontu, rukavcu Šelde pri utoku u Severno more, a rupa u zidu crkve u Goslaru mogla se ponovo popuniti tek pošto je uzidana mačka. Često je, takođe, zaziđivanje živih jaganjaca, kokoši, pa i svinja ili konja. U Nemačkoj su nađeni i uzidani prazni mrtvački sanduci.

Najčešće i obično prigodne žrtve Germana bile su porodične, dok su se mesne i opštinske žrtve, često u vidu žrtvenih svečanosti, prigodno ali i o sezonskim praznicima, prinosile uz učešće cele zajednice, a sastojale su se — osim u pecivu, plodovima polja i jajima — i u žrtvovanju životinja u čast bogova. Zemaljske, svenarodne ili svedržavne žrtvene svečanosti ili žrtvovanja povodom krupnih nedaća: nerodice, gladi i sl. zahtevali su katkad i ljudske žrtve. Može se reći da su Germani ustanovili ne samo hijerarhiju žrtava, koju su primenjivali i u nizlaznom i u uzlaznom redu žrtvenih zamena, nego i hijerarhiju žrtvenih obreda prema stepenu masovnosti učešća u njima i obimu njihove delotvornosti.

Možda je u pravu Cezar kad kaže kako Germani nisu imali onako moćno sveštenstvo kao Kelti. Ali je izvesno da je germanski kult bio vrlo razvijen, da su Nemci, a naročito Skandinavci, znali za žreće, da je kraljevska vlast bila unekoliko sakralizovana, te da su mnogobrojne i raznovrsne žrtvene obrede obavljali, za potrebe porodice ili šire zajednice, na brežuljcima, u svetim gajevima i drugde pod otvorenim nebom, a kasnije u svetilištima ili u posebnim žrtvovalištima (*blothus*). Sturluson opisuje žrtveni obred sa gozбом u Trendalegu, gde se nalazio hram. Viđeni učesnici donosili su namirnice potrebne za obed. Klali su se stoka i konji. Svu krv nazivali su žrtvenom krvlju, a zdele u koje su je skupljali — žrtvenim zdelama. Pomoću žrtvenih metlica škropili su tom krvlju žrtvenike i zidove hrama, spolja i iznutra, a takođe i ljude. Usred dvorane za gozbu gorele su vatre, a u kotlovima se kuvalo meso. Pune phare uručivali su iznad vatara, a njih je, kao i žrtvena jela, morao osvećivati onaj ko priređuje gozbu i rukovodi ceremonijom. Prvi pehar bio je posvećen Odinu i ispijao se za pobedu

i vladavinu konunga, a onda su se ispijali Njerdov, Frejrov, katkad i Bragijev pehar (*bragr* = dobro), kao pehar za umrle srodnike, koji su zvali pomen-peharom. Ako se germanski žrtveni obred u nečemu razlikovao od keltskog, pa i drugih, onda je to svakako njegova tesna povezanost sa svakodnevicom i izvesna demokratičnost, koja se ogledala i u masovnosti učešća, i u podeli ritualnih dužnosti među svetovnim licima, pa i u zajedničkom odlučivanju o kulturnim radnjama, sve do žrtvovanja sveštenih kraljeva.

Na značaj koji su Germani pridavali žrtvovanju možda upućuje i dvoznačnost islandskog glagola *blóta*: »obožavati« i »prinosti žrtve«, jer se kult i sastojao u žrtvovanju. Taj značaj još uverljivije potvrđuje Tacitov iskaz da je gubitak štita u ratu, dakle kukavištvo, velika sramota, pa Germani tako žigosanog čoveka kažnjavaju izopštenjem: ne primaju ga na zbor i ne dopuštaju mu da prisustvuje prinošenju žrtava. Zbog takve sramote mnogi se obese.

Sloveni

Izvori za proučavanje stare slovenske religije i obreda istovremeno su siromašniji i raznovrsniji od onih na osnovu kojih se mogu uspostaviti drevni pogledi na svet i ritualna praksa germanskih naroda. I za rekonstrukciju slovenske starine služe arheološki nalazi, pisana svedočanstva antičkih i srednjovekovnih autora, te savremeni prežici nekadašnjih običaja. Međutim, dok arheološka istraživanja na širokom prostoru praslóvenske postojbine i potonjih migracija omogućuju dosta pouzdan i višestran uvid u religijski život i kulturnu praksu Starih Slovena; a strani i slovenski pisani izvori, naročito iz vremena primanja i učvršćenja hrišćanstva (kako među Slovenima, tako i među susednim narodima), svedoče o prirodi i žilavosti slovenskih paganskih običaja — dotle se u izveštajima antičkih pisaca, tako značajnim za izučavanje Germana, vrlo retko podrobnije govori o Slovenima, napose o njihovim religijskim pogledima i ritualu. Mnogobrojni kasnije zabeleženi ili do danas sačuvani običaji raznih slovenskih naroda, međutim, odlikuju se katkad upadljivom sličnošću, uprkos često vrlo različnim sudbinama njihovih nosilaca, te olakšavaju da se utvrdi njihovo zajedničko staroslovensko ili praslóvensko poreklo.

Premda se na osnovu raspoloživih podataka teško može prikazati iole potpun i pouzdan istorijat nastajanja i razvitka stare slovenske religije i kulta, ipak je i za najsazetiji opis mitoloških pojava i obredno-magijskih postupaka koji zajedno čine ono što bi se moglo nazvati praslóvenskim religijskim sistemom — ma koliko taj skup raznorodnih sastojaka, naknadno uređen na osnovu niza analogija i manje ili više potkrepljenih pretpostavki, bio zapravo sinhrona projekcija dijahronih pojava — neophodno naznačiti bar osnovnu periodizaciju praistorije i istorije Slovena do njihovog ustaljivanja u oblastima gde i danas borave, odvajanja na tri glavne grane (Istočni, Zapadni i Južni Sloveni) i primanja hrišćanstva. Protoslovenskim razdobljem u Evropi obično se smatra vreme od kraja III do sredine II milenijuma pre n. e.

Naredno, izuzetno važno, praslovensko razdoblje traje otprilike od sredine II milenijuma do III v. pre n. e. Kao najvažnije praslovenske kulture izdvajaju se: tšinjecko-komarovska kultura (XV—XIII v. pre n. e.), a zatim belogrudovsko-černoleska kultura na istoku (XI—V v. pre n. e.) i lužička kultura na zapadu, gde ova koegzistira s kulturama neslovenskog porekla (XIII—V v. pre n. e.). Osobito je zanimljivo takozvano skitsko razdoblje praslovenske kulture na istoku, kojim se ona i završava (VI—III v. pre n. e.). Potonje kulture smatraju se slovenskim a najvažnije su među njima: pševorsko-zarubinjecko-černjahovska kultura (III v. pre n. e. — IV v.) i kultura tipa Prag-Korčak (V—VII v.). Velikom seobom, koja traje od V do VIII v., završava se proces osnovne diferencijacije Slovena.

Tragovi žrtvenih obreda nalaze se već u staništima, svetištima i grobovima tšinjecke kulture, te se može pretpostaviti da se ni običaj polaganja grobnih priloga, ritualna ubistva prilikom sahrane, kao ni žrtvovanje životinja i predmeta, već na samom početku kulture praslovenske zajednice, nisu mogli pojaviti odjednom, nego su se morali oslanjati na običaje koji su se još ranije upražnjavali. O prinošenju žrtava, pa i ljudskih, ne svedoče samo mnogi nalazi žrtvenih mesta na otvorenom prostoru, svetišta i spališta, sa ostacima kostiju i artefaktima, u raznim krajevima praslovenskog prostora i različite starosti, počev od bronzanog doba (XV—XII v. pre n. e.), pa sve do XI v., kada su Sloveni već prihvatili hrišćanstvo. Vizantijski istoričar Prokopije Cezarejski u svom delu o gotskom ratu navodi da slovenski narodi Sklavini i Anti »poznaju samo jednog boga, koji proizvodi grom i koji je jedini gospodar vasiona. Oni mu žrtvuju goveda i druge životinje. Ne veruju u sudbinu i ne mogu zamisliti da ona ima ma kakvu moć nad ljudima. Ali kad obole ili u ratu oseće smrtnu opasnost, zavetuju se da će, ako se spasu, bogu zaštitniku prineti žrtvu. I ako se zaista izbave, žrtvuju na način koji odgovara njihovom zavetu i veruju da su time otkupili svoj život. Osim toga, obožavaju i reke, nimfe i druga božanstva, i veruju da pri žrtvovanju mogu doznati budućnost od bogova« (111, str. 224). Dok Prokopije opisuje, kao slovenskog vrhovnog boga, verovatno gromovnika Peruna, Helmold ističe da slovenskim bogovima gospodari Svetovid, bog zemlje Rujana, kojem se prinose žrtve iz svih slovenskih krajeva. Svetovidov kult u Arkoni na ostrvu Rujnu (današnji Rigen) pominje i Saks Gramatik u svojoj *Povesti Danaca*. On opisuje svetište posvećeno tome bogu, u kojem se nalazila golemo četvoroglava Svetovidova statua od drveta. Svetilište je opsluživao žrec, koji je obavljao i obred priređivan jednom godišnje o prazniku toga idola, u vreme ubiranja letine. Svečanost se završavala obrednom trpezom, pri čemu se jelo meso životinja prinetih na žrtvu. Kijevski hroničar Nestor u *Povesti minulih godina* nabraja ceo panteon slovenskih bogova: »I poče Vladimir sam vladati kao knez u Kijevu, i postavi idole na brežuljku izvan dvorišta opasanog kulama: drvenog Peruna sa srebrnom glavom i zlatnim brkovima, zatim Horsa, Dažboga, Striboga, Simargla i Mokošu. I prinošahu im žrtve, nazivajući ih bogovima, i dovodahu im svoje sinove i kćeri, te ih žrtvovahu đavolima, i oskvrnjivahu zemlju žrtvama svojim. I oskvrni se zemlja ruska

i brežuljak onaj« (274, str. 156). Titmar pominje žrtve koje, očekujući pomoć, prinose Zapadni Sloveni kućnim duhovima. O tome da su Sloveni prinose žrtve vodi (rekama, jezerima, izvorima, ali i vodenim duhovima) i šumama svedoče mnogi pisani spomenici. Tako se u jednom novgorodskom letopisu kaže kako su Poljani prinose takve žrtve još u vreme kneza Kija (VI v.), a u *Besedi Jovana Zlatousta* iz XIV—XV v. navodi se da pagani žrtvuju idolima kokoši, koje zatim jedu, dok ih neki od njih utapaju u vodu ili ih žrtvuju izvorima, kojima se mole. To potvrđuje i ruski rukopis iz XVII v.: »Neki od drevnih nevernika prinose su izvorima i jezerima žrtve da bi uvećali plodove zemlje, a ponekad i ljude u vodi utapahu. U nekim krajevima Rusije i danas se sačuvalo sećanje na tu staru nepodopštinu« (336, str. 89).



Perkunas, bog groma u baltičkoj mitologiji, kome su se, kao nosiocu plodnosti, na brežuljku u šumi prinosele crne životinje i levaniće, te priređivali pričešni obedi da bi se izazvala kiša. Perkunas vodi poreklo od indoevropskog gromovnika i u najtešnjoj je vezi sa opšteslovenskim kultom Peruna. Obredima za kišu poput onih u Letoniji srodni su i neki južnoslovenski običaji (dodole, peperude). Srednjovekovna bronzana statueta iz Litvanije.

Stari običaj prinošenja ljudi na žrtvu kao grobne pratnje pokojnicima posvedočili su u IX—X v. arapski i grčki pisci, među njima naročito Ibn Fadlan. Već i ovo nekoliko nasumce odabranih primera dovoljno uverljivo pokazuje da je žrtvovanje zauzimalo izuzetno važno mesto već u praslovenskoj zajednici, možda i među Protoslovenima, kao i to da su se žrtveni običaji upražnjavali neprekidno, održavši se čak i u vreme kada su Sloveni uveliko primili hrišćanstvo.

Južni Sloveni, grana koja se najviše udaljila od slovenske prapostojbine, ostavili su za sobom najmanje materijalnih tragova stare slovenske religije i kulta. U čestim pokretima s mesta na mesto, u još češćim sukobima sa susednim narodima, ta slovenska plemena nisu mogla nositi sa sobom mnogo predmeta ranije materijalne kulture, a u dodiru sa razvijenijim kulturama Rima, pa zatim Vizantije i Zapadnog Rimskog Carstva, morali su primiti i niz novih obeležja. Ubrzo pošto su se trajno nastanili na Balkanu, mešajući se sa Ilirima, Tračanima, Keltima, Protobugarima, Južni Sloveni su prešli u hrišćanstvo, što je umnogome izmenilo njihovu obrednu praksu, bar kad je reč o razvijenijim ritualima. Ali poznato pravilo da se stari običaji, kao god

i jezik, najbolje održavaju u sredinama najdaljim od matične, presudno je delovalo i u ovom slučaju, te se može reći da je narod prihvatio hrišćanstvo kao neku vrstu spoljnog omotača za izražavanje nekadašnjih shvatanja, a da je hrišćanstvo, sa svoje strane, bilo prinuđeno da preuzme mnoge paganske običaje i prilagodi ih svojim potrebama i okviru u koji ih je smestalo. »Svi su se neznabožački praznici morali sliti s hrišćanskim praznicima«, kaže Sima Trojanović. »Neznabožačko praznovanje poniklo je u narodu, i bilo je čista narodna duša, a hrišćanstvo je državna vera od vlasti nametnuta narodu. U trenju između ove dve neprijateljske vere često puta karakter jednog neznaboškog sveca prešao je ne samo na jednog najprirodnijeg naslednika na pr. sa Peruna na Sv. Iliju, nego je u nečem prenesen i na Sv. Đorđa, jer je i on zaštitnik zemljoradnje« (345, str. 178). Delom zaostali u narodu u prvobitnom ili neznatno izmenjenom vidu, a delom sačuvani upravo zato što su se stopili sa hrišćanskom mitologijom i ritualnom praksom, drevni slovenski običaji i religijska shvatanja poreklom iz praslovenske zajednice održali su se među Južnim Slovenima bolje nego kod ostalih slovenskih naroda, te upoređenjem s onim što se zna iz drugih izvora o staroj slovenskoj religiji i ritualu, kao i s onim što je od nekadašnjih običaja očuvano u drugim slovenskim sredinama — predstavljaju izuzetno značajnu građu za rekonstrukciju drevnog slovenskog mitološkog sistema i obreda. Zanimljiv je ovaj primer očuvanja zajedničkog slovenskog običaja. Jedan, možda i najvažniji, čin svetkovanja godišnjeg praznika berićeta i plodnosti u čast Svetovida u Arkoni, kao što piše Saks Gramatik, bio je iznošenje zameđenog okruglog kolača čoveče visine. Pošto bi sveštenik stao iza kolača, pitao bi narod da li ga vidi. Na potvrđan odgovor izražavao je želju da ga dogodine ne vide. Trebalo je, dakle, da kao hlebna žrtva povodom poslednjeg snopa taj kolač posluži magijskom osiguranju još bogatije naredne žetve. Takav obred, samo porodični, poznat je i u Ukrajini i Belorusiji, gde otac, skriven iza božićnog kolača, pita ukućane da li ga vide, pa po veličini kolača proriču buduću letinu. Vuk, u drugom izdanju svog Rječnika, opisuje kako u Hercegovini dva lica stave između sebe božićni kolač česnicu, pa jedan pita: »Vidiš li me?«, a drugi odgovara: »Malo. Da Bog dâ da te do godine ni malo ne vidim« (190, str. 77), čime opet izražava želju da godina bude rodna. U Bugarskoj je taj božićni obred zadržao čak i svojstvo opštinske svetkovine; sveštenik staje iza hleba i pita parohijane: »Vidite li me, seljaci?« (296, str. 260). Ovo su samo neki primeri koji omogućuju da se na pravoslavne Istočne i Južne Slovene proširi Čajkanovićev zaključak o Srbima »da su u religijskim shvatanjima i navikama vrlo konzervativni«, te da su »zbog toga današnji srpski običaji pouzdan izvor za ispitivanje prošlosti« (47, str. 259).

Među osobenostima južnoslovenske, napose stare srpske religije, svakako se u prvom redu ističe prevlast kulta predaka, kojem su posvećeni skoro svi praznici i namenjena je većina žrtava; premda u Čajkanovićevu zaključku »da se cela srpska religija svodi na kult predaka« (isto) ipak ima nešto preterivanja. Za žrtvene običaje veoma je važna magija za plodnost, koja postoji samostalno, ali i u tesnoj vezi s kul-

tom predaka i mrtvih uopšte. Upadljivi su tragovi starog slovenskog obožavanja i darivanja vode, vetra, drveća. Naročito je razvijena demonologija, a zadržali su se i ostaci pojedinih paganskih božanstava. Uz Peruna, najznačajniji predstavnik tog okrnjenog slovenskog panteona kod Srba, po Čajkanoviću, bio je Dabog, vrhovni bog stare srpske religije, koga su u kasnijim verovanjima zamenili sveci kao što su: sv. Jovan, sv. Sava, sv. Mrata i sv. Đorđe, a hipostaze su mu bile i Trojan, kao i hromi vuk, te u čiju su se čast slavili ne samo vučji praznici i praznici navedenih svetaca nego i Božić, a prvom mu se nazdravljalo i o krsnom imenu. Upravo Dabogu prinose su se mnogobrojne žrtve, među kojima i ljudske. Doduše, Vuk u svom Rječniku ne navodi reč »žrtva«, koja je, reklo bi se, knjiškog porekla, pa se u narodu ne upotrebljava. Ali zato Vuk reč »dar« prevodi i nemačkim ekvivalentom »Opfer«, a narod poznaje, takođe, turski naziv »kurban«, preuzet od muslimana. Uostalom, i drugde je među Slovenima, obično potisnut crkvenim nazivom »žrtva«, iščezao iz upotrebe nekadašnji izraz »treba«, od kojeg se možda samo sačuvala koren u imenima mesta poput Trebinja, Trebova, Trebovlja, Trebevišta. Držeći se stare slovenske terminologije, Ribakov svetišta ili mesta gde su se nalazili idoli i prinose žrtve naziva »kapištem«, a prostor pored kapišta, gde su se žrtve jele i pile, odnosno priređivale ritualne gozbe — »trebištem« (296, str. 292). Drevni slovenski običaji, među kojima i raznovrsni žrtveni obredi, verovatno su se najbolje održali u praznicima, naročito Badnjem danu, Božiću i slavi. Nabrojane odlike južnoslovenskih religijskih shvatanja i ritualne prakse ukazuju na njihovu povezanost sa prvobitnim slovenskim mitom i ritualom, i olakšavaju rekonstrukciju praslovenskih žrtvenih običaja.

U srpskoj narodnoj priči *Usud*, radin a nesrećan brat odlazi Usudu da traži svoju sreću, pa ga voda preko koje je prešao zamoli da upita Usuda zašto ona nema roda u sebi. Kad je stigao Usudu, nesrećković ga zapita i za vodu, a Usud mu odgovori da ona nema roda zato što nije nikad udavila čoveka, ali ga upozori da joj to ne kaže pre nego što ga prenese. U povratku čovek dođe na onu vodu, pa pošto ga ona prenese i on otrči daleko, dovikne joj šta mu je rekao Usud, pa jedva utekne od vode koja se razlila preko obale kako bi ga utopila. Ovaj poznati motiv bajki nalazi se i u *Tri zlatne vlasi* braće Grim (siže 461 po Arne-Tomsonu), kao i u mnogim drugim narodnim pričama, a očevidno odražava nekadašnje shvatanje da se vodi moraju prinostiti žrtve, osobito ljudske. Tragovi takvih običaja sačuvali su se i u ruskom folkloru. Napuštajući rodni kraj, Ilja Muromec je u reku Oku spustio koricu hleba kao žrtvu zahvalnicu zbog toga što ga je ona pojila i hranila. Stenjka Razin je darivao Volgi svoju ljubavnicu, zarobljenu persijsku kneginjicu. Zanimljiv je opis žrtvovanja glavnog junaka u junačkoj pesmi *Satko*. Pošto je u dalekim zemljama prodao robu i natovario brodovlje zlatom, srebrom i biserom, Satko krene u domovinu, ali nasred sinjega mora uzburkaju se talasi, vetar počne da cepa jedra, a brodovi ne mogu da se pokrenu. Pokušavajući da umilostivi Morskog cara, Satko mu baca po jedno bure sa zlatom, srebrom i biserjem, ali bez uspeha. Onda zaključuje da Morski car hoće nečiju glavu. Posle ne-

koliko pokušaja sa ždrebovima na kojima su svi napisali svoja imena, izbor padne na Satka, kome je, iako najlakši, ždreb uvek tonuo. Satko onda oporukom razdeli imovinu, a drugovi ga privežu za dasku, puste na more i otplove.

Uz već pomenuta i mnoga druga pisana svedočanstva, na stari slovenski običaj žrtvovanja vodi ukazuju i ostaci takvih žrtvenih obreda zapaženi u novije vreme. Preobražaj koji su oni ponekad pretrpeli kao da zamagljuje njihov prvobitni smisao. Tako je, na primer, devojačko gatanje o budućem mladoženji uz pomoć prstenja i drugih predmeta bačenih u vedro s vodom, popularno kod Istočnih i Južnih Slovena, nastalo izmenom nekadašnjeg žrtvenog obreda, čak prinošenja ljudskih žrtava vodi da bi se osiguralo blagostanje (prsten ili neki drugi lični predmet u ovom slučaju zamenjuje žrtvovaoca-žrtvu), i pridavanjem nove sadržine ranijoj formi (prsten se pretvara u znamenje braka, a u formi žrtvenog obreda zapravo se proriče sudbina). Sve radnje sa bacanjem u tekuću vodu hrane, venaca, cveća, žeravica itd., nezavisno od toga kakav im je smisao naknadno pripisan, nisu ništa drugo do tragovi pređašnjih žrtvovanja. Zgodan primer pozne simbolične zamene ljudske žrtve vodi predstavlja običaj dunavskih brodara u Đerdapu da, u slučaju havarije broda, bacaju u reku svoju kapu pre no što će se spasavati. U vezi s kultom vode i žrtvovanjem jesu i neki postupci o božićnim praznicima. U Moravskoj se na Badnji dan na poseban tanjir stavljalo pomalo od svakog jela, a zatim se sve to bacalo u studenac uz reči: »Domaćin te pozdravlja, daj nam vodu u izobilju« (148, str. 143). Nešto slično činili su i Srbi rano izjutra na Božić. Domaćin ili domaćica odlazili su na bunar ili izvor, po »nenačetu«, »božićnu« vodu, u kojoj su se umivali svi ukućani. Običaj donošenja vode sa bunara na Božić rasprostranjen je kod Južnih i Zapadnih Slovena. Prema studencima u tim prilikama ophode se kao prema živom biću, pozdravljaju ih i daruju žitaricama, moleći ih da im uzvrate rodnom godinom: a o Božiću su vodu »polazili« ili su vodonošu zasipali žitom. Pojednim bunarima i izvorima narod i danas pripisuje magijsku moć. U Polesju su za vreme suše u studence bacali: mak, seme konoplje, pšenice i raži, grašak, kupus, beli i crni luk, so, hleb, boršč, slaninu, trave, cveće, novac, cele ili razbijene ćupove, naročito načinjene krstove ili osvećenu vodu. Svi ti darovi, očevidno, nemaju istu vrednost niti su podjednako arhaični. Dok se plodovi polja, jestive biljke i hrana mogu smatrati veoma starim žrtvama za plodnost, odnosno molbenim ugošćenjem duha vode, dotle su krstovi, osvećeni darovi (voda, mak itd.), novac naknadne zamene, uobičajene ili hristijanizovane. To što se mak sipao da bi se obezbedila gusta kiša, a grašak da kapi budu krupne — samo je zamena žrtvenog predznaka imitativnomagijskim, pri čemu se sama radnja ne menja: prinosi se isti ili sličan predmet, moli-lac se obraća istoj sili (vodi ili njenom duhu), a isti je i cilj koji treba postići. U jednom od najstarijih svedočanstava o žrtvovanju vodi — prevodiočevom ili prepisivačevom umetku iz X—XI v., istočnoslovenskog ili južnoslovenskog porekla, u slovenskom prevodu *Trinaest beseda Grigorija Bogoslova* — napominje se da »ovu trebu na studencu učini daždā ištući od njega« (336, str. 87). Verovatno kao žrtvu vodi

za kišu i beričet treba shvatiti i srpski običaj u Uzovnici da se prvo pomuzeno kravlje mleko izlije u močilo ili reku, iako se uz to baje: »Da Bog da bilo u moje krave ovoliko mleka, koliko ove vode« (345, str. 31). Da je žrtvena namena ovog čina prethodila imitativnomagijskoj, potvrđuje sličan običaj u Bariču kod Obrenovca, gde su svako prvo mleko prosipali u tekuću vodu, što je nesumnjiva žrtva prvine. Prinošenje žrtve bunaru ponegde je zamenjeno simboličnim činom: vešanjem ubrusa (Polesje) ili kićenjem bunara (Srbija), baš kao što je bacanje krsta u vodu na Bogojavljenje, ali i kad nastane suša i u zavetne dane, daleka zamena ljudske žrtve vodi, što potvrđuje i kupanje toga dana u reci. Afanasjev opisuje obred koji se u Ukrajini očuvao u njegovo



Praznovanje Ivana Kupala (Ivanjdan), sa skakanjem kroz vatru, naročito se očuvalo među Belorusima i Ukrajincima.

vreme. Uoči Ivanjdana pravi se od slame »idol Kupalo« (veličine deteta, a ponekad i čoveka), oblači mu se ženska košulja, stavlja ogrlica i venac od cveća. Zatim se poseče drvo, ukrasi trakama i vencima i postavi na mestu određenom za svečanu igru. Ispod tog drveta, koje se zove Marena, posadi se nagizdana lutka, a pored nje postavi se trpeza sa zakuskom i rakijom. Zatim po dvoje (mladić i devojka) preskaču vatru, držeći u rukama ivanjsku lutku. Igre i pesme traju do zore, a sutradan lutku i Marenu nose do reke, skidaju s njih ukrase i bacaju ih u vodu. Prema *Gustinskom letopisu*, Kupalo je bog plodova zemlje, a praznik u njegovu čast slavio se početkom žetve. Prinošene su mu žrtve pored jezera i izvora. Ponekad su utapanje i ljudske žrtve. Ostatak toga običaja nije samo bacanje u vodu lutke Kupala nego i polivanje ljudi vodom za vreme praznika, koji se kasnije počeo zvati Ivan Kupalo. Slično su Srbi o Đurđevdanu odlazili na reku i poneku devojku gurali u vodu, odakle su je odmah vadili. Simbolična je zamena ljudske žrtve

i običaj u Homolju da se za vreme suše mladići triput zagnjure u vir i odmah obuku suhu odeću.

Žrtvovanje vodi kao prirodnoj sili od davnina se povezuje i s personifikacijom te sile, duhom vode ili vodenim demonom. U *Besedi o idolima*, iz XII v., naglašava se da su Sloveni najpre — dakle, pre no što su počeli priređivati žrtvene gozbe Rodu i rođenicama (*рожаницы*) a zatim Perunu — »prinosili trebe upirima (vampirima) i bereginjama« (296, str. 15). U *Besedi Jovana Zlatoustog* bereginje se posredno izjednačavaju s vilama-rusalkama, koje su takode, kao i južnoslovenske brodarice, bile vrsta demona, a ne božanstvo koje oličava vodu. Poseban vodení duh, u kojega se doskora verovalo, jeste vodenjak u srpskoj demonologiji i ruski »*богяной*«. U oba slučaja to mitsko biće, delotvorno u poslovima ribara i vodeničara, moralo se odobrovoljiti žrtvama. Pošto je vodení duh boravio u vodi i utapao ljude i životinje, pretpostavlja se da je on nastao od bezlične žrtve vodi ili od prvog utopljenika. U Srbiji su mu ribari žrtvovali prvu ulovljenu ribu; a da bi se zaštitili od moguće nevolje i odobrovoljili vodenjaka, ribari su u Podunavlju bacali u nadošlu reku jagnjad ili kokoši, odnosno petla ili bar miša. Na opšteslovensko poreklo vodenjaka upućuju i mnogobrojni primeri verovanja u njega i žrtvovanja njemu kod Istočnih Slovena. Duh se darivao da bi se umilostivio u razno vreme (negde u proleće, negde u jesen), i to se dovodilo u vezu sa izgradnjom brane ili vodenice, odnosno s početkom ribolovne sezone. U vodu su se bacali: deo prvog ulova, duvan, ulje, med, ovnujske glave, petlovi, crknote životinje, a levanice su često praćene bajaranjem: »Evo ti, vodenjače, duvana, daj meni ribu«, ili »Evo ti, deko, dar za dobrodošlicu, voli i pazi našu porodicu« (267, str. 59). U novgorodskoj guberniji su krajem XIX v., prilikom izgradnje vodenice, pod vodenično kolo bacali šilo, sapun, petlovu glavu. Pošto se verovalo da vodení duh preko zime spava, u proleće se priređivao obred povodom njegovog buđenja iz zimskog sna. Za vodu koja nadolazi u arhangeljskoj guberniji govorilo se da oživljava. Tada bi seljaci kupovali konja bez cenkanja, hranili ga tri dana hlebom i konopljanim pogačama, pa bi ga sputali užetom, o vrat mu obesili dva žrvnja, glavu namazali medom, a u grivu upleli crvene trake, te ga u ponoć spuštali u rupu u ledu ili ga utapali na sredini reke ako je led prošao.

Značajna veza može se uočiti među vodenjakom, đurdevdanskim odnosno ivanjanskim običajima, i južnoslovenskim Germanom. Očekivanje da on deluje na atmosferske pojave, naročito da se osigura kiša za vreme suše; izrada, kićenje, kvašenje i sahranjivanje ili bacanje u vodu lutke; pretpostavka da je reč o zameni ljudskih žrtava ili preobražaju prve žrtve odnosno utopljenika u mitsko biće koje omogućuje plodnost — sve to uvodi Germana, i potonjeg hrišćanskog sv. Germana, u zajednički krug s vodenjakom, ali i s Kupalom, Kostromom, Marenom, Jarilom, tim žrtvenim lutkama Istočnih Slovena, od kojih se poneka održala i kod nas (na primer, stara seoska zavetina posvećena Jarilu, čije je ime bilo poznato širom Banata). Obred pravljenja i sahranjivanja Germana, uz mnoge, uglavnom sitnije varijante, sastojao se u ovome: kad nastane suša, devojčice, devojke ili mlade žene pravile

su i opremale oveću lutku, koju bi sahranjivale kraj reke ili u kovčezicu puštale niz reku uz uobičajan pogrebni ritual. Tamo gde su Germana sahranjivali, ponekad su ga posle tri dana iskopavali i bacali u vodu. U ceremoniji su učestvovala samo žene, a lutka je obično imala izražene genitalije. Primer iz boljevačkog kraja jasno pokazuje namenu ovog žrtvenog čina: dve devojčice oplakuju lutku kraj groba, a druge ih pitaju zašto kukaju, na šta sledi odgovor: »Kukamo za Germanom; umro German od sušu da padne kiša« (345, str. 218; 372, str. 52). To što su pravili i sahranjivali Germana kao obred za kišu i plodnost opravdava pretpostavku da su poštovanje toga idola i običaji dodola i peperuda bili nekad sastavni delovi jedinstvenog rituala, koji se kasnije raslojio. Simbolično prurušavanje dodola i peperuda lišćem i biljem u neku vrstu demona vegetacije, koji se daruje i poliva kako bi se osigurala kiša i rodna godina, bez sumnje doprinosi da se German, koji umire da bi se priroda obnovila, shvati i kao duh vegetacije što umire i uskršava, a da se same dodole i peperude takode objasne kao zamena prvobitne ljudske žrtve vodi, spojena s njihovom ulogom predstavnika duha vegetacije i vode kojima se prinose žrtve. Reklo bi se da pretpostavku T. D. Filimonove: da je običaj peperude starobalkanskog, a ne slovenskog porekla, opovrgava upravo njegova povezanost sa Germanom, koji se nalazi u krugu slovenskih lutaka što se ritualno sahranjuju ili utapaju, kao i običaj polivanja ili simboličnog bacanja u vodu ljudi, naročito devojaka, u činima za kišu drugih slovenskih naroda, naročito Istočnih Slovena.

Naprotiv, u nekim legendama iz Crne Gore zaista treba videti prežitak stare ilirske religije i običaja da se bogu izvora, Bindu, žrtvuju jarci. Prema jednoj od njih, Rijeka Crnojevića potekla je kada su lovci Ivana Crnojevića ubili divojarca što se, molar, pojavio iz pećine; a prema drugoj — kad su ljudi uhvatili jarca i odrekli mu uvo, potekla je voda. Na žrtveniku bogu Bindu iz okoline Bihaća naslikani su jarci koji su mu prinošeni na žrtvu. Bez sumnje, mnogi stari slovenski žrtveni običaji, kao god i religijska shvatanja, po dolasku Slovena na Balkan naslojili su se na pojedina verovanja i obrede neslovenskog supstrata, ali su pri tome najčešće presudne bile navike koje su Južni Sloveni doneli iz svoje nekadašnje postojbine, te su oni ili zadržali svoju staru baštinu i njoj prilagodili mesne običaje, ili su se pri izboru običaja koje će usvojiti od svojih balkanskih prethodnika rukovodili njihovom poddesnošću da se ugrade u slovensku mitološko-ritualnu osnovu. Jedan od takvih izvornih slovenskih rituala, osvedočene starosti i veoma rasprostranjen, svakako je žrtvovanje izvorima, rekama, jezerima i studencima za kišu, koje se zasniva na verovanju u jedinstvo vode i mogućnost delovanja na jedan njen deo da bi se postigao učinak ma u kojem drugom delu.

Žrtvama se težilo umilostivljenju i drugih prirodnih sila i njihovih predstavnika. Obredi sa Germanom često su bili namenjeni zaštititi od grada, a rede i od groma, što je očividno spajanje funkcija raznih demona ili božanstava. U osnovi, međutim, zaštita od groma pripisuje se sv. Iliji, nasledniku Perunovu, dok je sv. German svetac koji, uz kišu, ponekad donosi i grad. Da bi umilostivili Germana (Džermana)

i otklonili letnju opasnost od grada, u pirotskom kraju bi početkom ovog veka na Badnje večere, pre večere, domaćin izašao na drvljanik s naročito umešenim hlebom zvanim »sreća«, rakijom i vinom, voštanicom i tamjanom, pa bi triput viknuo: »Džermane, Džermane, kude da si, odmah da dođeš sad na večeru a letos nigde oči da ti ne vidim!« Zatim bi upalio voštanicu, otpio malo rakije, okusio malo »sreće«, popio vina, pa se sa



Dodole obilaze selo u obredu za kišu. Banja Koviljača.

svim ostalim vratio u kuću, gde bi na pitanje šta je bilo sa Džermanom odgovorio: »Dođe te večerasmo i dobro se nakitismo vinom i rakijom, pa se razidosmo« (345, str. 136). Ovo ritualno ugošćenje Lužničani nazivaju zdravicom; ono umnogome podseća na ukrajinsko bajanje

za kišu bez prinošenja darova, koji su nekad verovatno bili sastavni deo čini. Ukrajinci se obraćaju kiši uz obećanje: »Kišice, kišice, skuvaću ti boršč u zelenom loncu. Brizni muzlicom, hladnom vodicom« (309, str. 16). U raznim krajevima Srbije i u Bosni i Hercegovini zabeleženo je više primera iznošenja hrane i sudova, postavljanja trpeze i sl. da bi se predupredio grad.

Žrtvama za kišu pridružuju se i žrtve protiv prekomerne kiše. U obredima za prestanak kiše naročitu ulogu igrala je žrtva mačke. Tako su u selu Jelakcu, u okolini Kruševca, ljudi davili mačku, pa je zatim mrtvu zakopavali u zemlju. U boljevačkom kraju iz istog razloga zakopavali su u zemlju živu mačku i vešali gliste o verige. Sredinom prošlog veka, u jednom dopisu iz Loznice povodom sušne godine navodilo se kako narod veruje »da su ćeramidžije sa svojim kojekakvim čaranjem uzrok nešto što kiša ne pada, sirječ da su mačku ili drugo kakvo životno u zemlju zakopali« (69, str. 77), zbog čega su im noću sav alat bacili pod kamenu ćupriju, u obližnju reku Štiru. I u Svrljigu se držalo da kiša neće padati ako se zakopa živa mačka, a pričalo se i kako su jednom ćeramidžije zakopale živo magare, pa je nastala neizdržljiva suša, koja je prestala tek kad su ljudi našli i iskopali magare, navodno živo. Kad kiša dugo ne pada, u Đevdeliji su takođe verovali da su ćeramidžije zakopale živo magare, a u Homolju su za vreme suše tragali za mačkama što su ih ćeramidžije žive zakopavale u polju jer im je zbog posla bilo potrebno suvo vreme. Pošto ih pronađu, bacali su ih u potok ili reku. Vranjski i pirotski ćeramidžije i ciglari osiguravali su se od kiše zakopavajući živu mačku pre no što bi u nekom selu otpočeli rad. U navedenim primerima nije teško uočiti da su posredi istovrsne žrtve vodi sa suprotnim dejstvom: ako se životinja namenjena prvenstveno da se žrtvuje vodi (kao što je, očevidno, mačka i rede magarac) baci u vodu — izaziva se kiša, a ako se zakopa u zemlju — nastaje suša. Izmenom predznaka menja se i značenje žrtvenog čina.

Kult vatre, iako se postepeno preobrazio uglavnom u kult domaćeg ognjišta i tako spojio s kultom predaka i poštovanjem domaćih duhova-zaštitnika, nesumnjivo je arhaična slovenska ustanova. I da nema dokaza u vidu spaljivanja mrtvih i obilatih žrtava paljenica, raznovrsnih solarnih simbola (kao što je, na primer, »gromovni znak« na severnoruskim kućama) i mnogih drugih — moralo bi se očekivati da su Sloveni, čiji je vrhovni bog bio gromovnik, obožavali vatru. O tome, međutim, uverljivo svedoči pagansko svetište iskopano u Kijevu 1975, verovatno Perunovo kapište iz X v. o kojem se govori u *Povesti minulih godina* pod 980. g. Na metar od osnovnog pravougaonog zdanja sa šest zaobljenih simetričnih ispusta, nađena je velika zdelasta žrtvena jama s međuslojevima uglja i pepela, koji se smenjuju sa slojevima prepečene ilovače. Proučavanje žrtvenika omogućilo je da se pretpostavi kako je u jami gorelo ogromno vatrište od hrastovih drva, što se slaže sa saopštenjem u *Gustinskom letopisu* da je kod Perunova kapišta održavana večna vatra, u koju su bacali hrastovo drvo. Zamena ognja iz prehrisćanskog vremena je i sveća koju Srbi pale o krsnom imenu, te gori u sudu sa raznim žitaricama i varivom, na krsnom hlebu ili slavskom kolaču, koji su verovatna zamena nekadašnjih krvnih i beskrvnih

žrtava što su se prinosile ognju. Žrtve o krsnom imenu obično su name-njene precima i domaćem duhu, odnosno kasnije svecu zaštitniku, te se može reći da su u krsnom imenu sinkretički spojeni solarni kult i kult plodnosti s kultom predaka i mrtvih. Sličan spoj može se naći i u običaju prinošenja žrtava ognjištu. Česi su od svakog jela jedan deo stavljali u vatru, jer se verovalo da će onaj ko to ne učini stradati od vatre. Kada su pekli hleb od nove raži, Česi su takođe bacali u plamen komad testa kako hleb ne bi pregoreo, što je, jamačno, naknadna zamena motivacije, pošto je prvobitni razlog zaboravljen. U Koruškoj su, da bi sačuvali kuću od požara, hranili vatru bacajući u naloženu peć slaninu i druga jela, a Istrani su hranili cepanicu zapaljenu na Ivanjdan posipajući je pšenicom. Na povezanost kulta vatre (a posebno kulta domaćeg ognjišta) s kultom predaka upućuje i vrlo verovatna Trojanovićeve pretpostavka da je crvena boja jajeta, konca oko vrata i sl. »uvek *simbol ognja ili sunca*, a u odnosu ognjevutih svetaca« (345, str. 197). Uz napomenu da su »ognjeviti sveci« poglavito iz kruga Perunovih potomaka, ovde treba dodati da crvena boja, naročito u pogrebnom ritualu, odvajkada zamenjuje krv, kao i da su se krvlju hranile i umilostivljavale duše mrtvih. Shvatanje o nedeljivosti vatre omogućuje da se Perunova nebeska vatra, žrtvena vatra posvećena božanstvu i vatra domaćeg ognjišta shvate kao jednakovredni i međuzavisni delovi celine.

Poznato je da je božićna pečenica, pored ostalog, trebalo da obezbedi zdravlje ukućana i stoke. Ali ona je, kao žrtva precima, imala i druge namene. Značajno je, međutim, to što je posredi žrtva životinje, jer se za stočne i ljudske bolesti uglavnom prinosi krvna žrtva. Najčešće se za tu svrhu biraju crne životinje, što svedoči o htonskoj prirodi bolesti, jer se crne životinje žrtvuju bogovima donjeg sveta i podzemnim demonima, odnosno neprijateljskim silama. Tako se u Levču i Temniću preporučivalo da se, dok padavičar spava, crnom petlicu koji još nije propevao otkine glava nad bolesnikovim pojasom i zakopa glava piletu više bolesnikove glave, noge ispod nogu, a trup sa krilima ispod pasa. U makedonskoj narodnoj pesmi *Dona bolna leži* majka teši kćer obolelu od kuge da neće umreti, jer se ona zavetovala da će prineti veliku žrtvu: petogodišnjeg ovna i trogodišnjeg junca. Kći, međutim, zna da »čuma neće, majko, ovna petogoca, trogodišnjeg junca« (243, str. 85), i traži da joj braća iskopaju grob. Ovde nije reč o beskorisnosti žrtve, nego o tome da se kao žrtva očekuje sam bolesnik. Kugu Južni Sloveni, naročito Srbi, često zamišljaju kao ženu, pa je goste kako bi je umilostivili. U Župi, čim se bolest pojavi, sve počiste, umese pogaču, uviju je u čist ubrus i stave na sofru sa slanikom, čankom čiste vode za umivanje, strukom bosiljka i češljem da se očeslja. Ta žrtva u hrani zapravo je zamena za veće žrtve koje bi narod morao podneti, a ostali predmeti kao da treba da je zavaraju i odvrate joj pažnju od sela, koje joj se na ovakav način odužilo. Za zaštitu od stočnih bolesti katkad se oboravalo selo, što je praćeno žrtvovanjem neke životinje. Mogli su to biti mačka ili pas na koje bi povorka učesnika u obredu naišla, ali je bilo uobičajeno žrtvovati odabranu životinju. U jednom selu nekadašnje tambovske gubernije prilikom oboravanja zbog kolere ubijeni

su krava, svinja, dva teleta i pas. U tulskoj guberniji rastrzali su živu mačku. Zajedno sa crknutom stokom, u nekim selima vladimirske gubernije trebalo je zakopati živog zeca. Petlove su žrtvovali, obično zakopavajući ih žive, i u Polesju, u minskoj i penzenskoj guberniji. Zanimljiv običaj zabeležen je u orlovskom srezu vjatske gubernije, gde su sa prvim konjem koji crkne zakopavali dvanaest drvenih konjića. Uopšte, najčešće se žrtvena životinja živa zakopavala zajedno s lipsalom stokom. Osobit način zaštite od bolesti predstavlja prinošenje zavetnih žrtava. I hrišćanska crkva prihvatila je taj običaj da se, kada obole, ljudi zavetuju da će, ako ozdrave, priložiti crkvi određeni dar. Obično je to oboleli deo tela kao simbolična zamena za stvarnu žrtvu, a prave ga, prema mogućnostima, od voska, srebra ili drugog materijala. Ti votivi rasprostranjeni su među Slovenima. Mazuri su početkom XVIII v. darivali ruke i noge od voska, a za glavobolju voštani venac. Raznovrsni su i votivi iz istočne Srbije. Kako se zavetni darovi u obliku životinja takođe mogu prinositi da bi se stoka sačuvala od pomora, neobično je važno otkriće antropomorfnih i zoomorfnih glinenih figurica u ostacima svetilišta iz VI—V v. pre n. e. na najistočnijem kraju praslovenskog sveta — u Beljskom gradištu na reci Vorskli. Ti nalazi iz skitskog razdoblja ukazuju na starost i neprekidnost prinošenja zavetnih žrtava među Slovenima.

Među starim slovenskim kultovima, kult drveća je svakako jedan od najstarijih. Paganski idoli, pa i onaj Svetovidov na ostrvu Rujnu, pravljani su od drveta, a poštovanje drveta pominju i stari pisci. Već je pomenuto da su Poljani u VI v. prinosili žrtve šumama. Konstantin Porfirogenit saopštava da su Rusi koji su dolazili na ostrvo Hortica prinosili na žrtvu, pored ogromnog hrasta, petlove, hleb, meso i ostalo što su imali. Sveti hrastovi nađeni 1909. i 1975. u rekama Desni i Dnjepru predstavljali su žrtvenike u svetim gajevima iznad Kijeva, gde su se prinosile žrtve Perunu, i potvrđuju rasprostranjenost poštovanja hrasta među paganskim Kijevljanima. Obožavanje hrasta još je izrazitije među Južnim Slovenima, a kod Srba se posebno ispoljava u običaju zavetina i badnjaka. O zavetinama su se, pod posvećenim hrastom, »zapisom«, prinosile žrtve za plodnost polja, pri čemu su se klala jagnjad i natapale žile drveta, što upućuje i na vezu ovog običaja s kultom mrtvih. Prinošenje plodova, kolača i vina, uz učešće celog sela, svedoči o tome da je reč o molbenoj žrtvi za vegetaciju rodovskog karaktera. Običaji u vezi s badnjakom, koji se nesumnjivo smatra demonom rastinja, takođe su namenjeni obezbeđenju plodnosti polja, zdravlja i sreće ukućana. Badnjak se najčešće posipao žitom, ali su mu prinošene i žrtve u hrani, prelivali su ga vinom ili vodom, mazali medom. Rasprostranjen u istočnoj Srbiji i Crnoj Gori, običaj darivanja hrane badnjaku zabeležen je i u Sloveniji. Da se od badnjaka očekivalo da porodici uzvrat blagostanjem, pokazuju i bajanja koja su se do danas održala prilikom njegovog spaljivanja, pri čemu se u peć baca metalni novac, verovatno kao zamena za nekadašnje žrtve. U spaljivanju badnjaka verovatno treba videti spoj kulta drveća s kultom vatre. Večna vatra od hrastovog drveta pred Perunovim drvenim idolom u Kijevskom kapištu iz X v. i žrtvovanje ivanjskom ugarku u Istri možda najbolje potvrđuju tu

povezanost dva značajna staroslovenska kulta, istovremeno potkrepljujući Čajkanovićevu pretpostavku da je spaljivanje badnjaka, u stvari, spaljivanje samog božanstva koje umire i uskrsava. Osim hrasta, mada u mnogo manjoj meri, poštovano je i drugo drveće. Tako su klenu i glogu Srbi prinostili na žrtvu malu pogaču, vino i vodu kako bi se saznala bolesnikova sudbina, a uoči Đurdevdana i Spasovdana slično se gostila vila koja boravi u jasenku da bi bolesniku što će prenočiti pod biljkom u snu kazala lek. U okolini Đevdelije o Uskrsu se kruški pod koru umetala nafora. U svim ovim slučajevima posredi je obedna žrtva ili ugošćenje. U Nerodimlju, pak, prvog dana Uskrsa održavao se sabor sa pravom ritualnom gozdom, pri čemu je mesto u začelju zauzi-



Zavetina (zapis) — hrast na granici seoskog imanja, s kamenim krstom i simbolom Sunca. Okolina Vlasotinaca, XIX v.

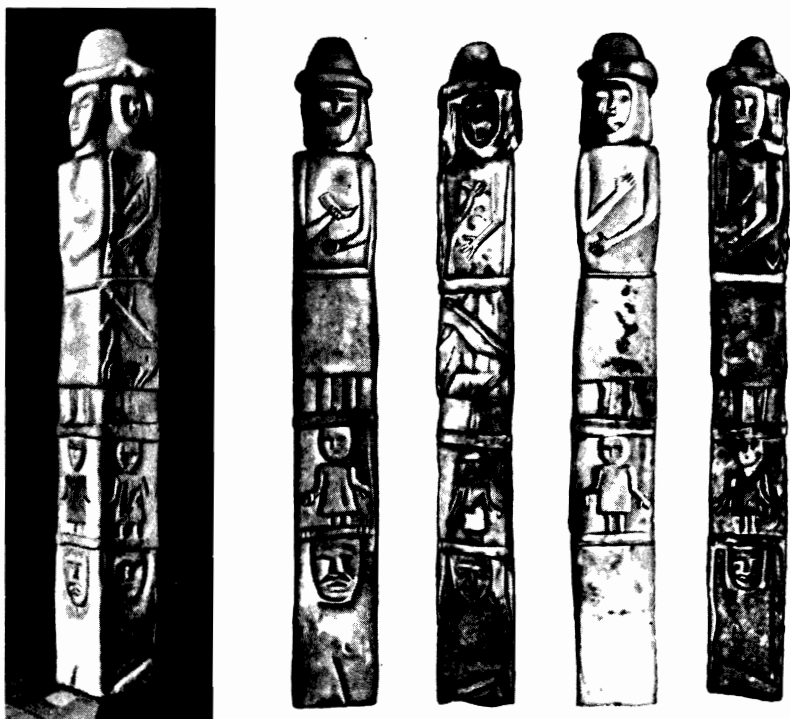
mao drevni, sveti bor, što ga je, po predanju, posadio još kralj Milutin. Verovanje u Grblju da, kad se poseče neko staro i debelo drvo, treba na panju istom sekirom odseći petlu glavu, ponovo navodi na pomisao da kult drveta može biti povezan i s kultom mrtvih. Petao se, doduše, žrtvuje da ne bi umro onaj ko je drvo posekao, što može predstavljati obeštećenje za učinjenu štetu drvetu ili prenošenje krivice sa počinioca na životinju. Ali bojazan da drvo nije senovito i umilostivljenje petlom kao htonskom životinjom ukazuju upravo na mogućnu vezu s pokojnicima.

U slovenskim verovanjima mogu se zapaziti i tragovi kulta životinja. Poznat je kult medveda, kome se u istočnoj Srbiji uoči Svetog Andreje prinostilo na drvljanik kao žrtva kuvano kukuruzno korenje. Verovatno je postojao i kult jelena, odnosno losa, o čemu svedoče razna

predanja o svetim jelenima, košutama i losovima u ruskom folkloru. Naročito je zanimljivo predanje o jelenu ili losu koji dolazi iz šume da bi ga zaklali. U vologodskoj guberniji pričalo se kako su se nekada na Ilindan pojavljivale dve košute, od kojih bi jednu zaklali, a druga je odlazila. Na Beloozeru je zapisana legenda o tome kako su svake godine na Malu Gospojinu (21. IX po novom kalendaru: to je, u stvari, stari seoski praznik rođenica) košute sa sobom dovodile lane, koje su seljaci klali i njime se gostili, dok su majku puštali. Ovaj praznik zadržao se i pošto su jeleni prestali da dolaze, a seljaci su žrtvovali rogatu marvu. U Novgorodu su, do pred kraj prošlog veka, prve nedelje posle Petrovdana (12. VII) žrtvovali i do trideset grla stoke radi zajedničkog obeda, a meštani su verovali da su ranije na to žrtvovanje dolazili jeleni. Slična predanja zabeležena su i u drugim mestima Rusije. U njima se može nazreti misao o samožrtvovanju svete životinje (jer ona dolazi da se žrtvuje ili dovodi na žrtvu svoje lane), poput mnogih osvedočenih primera kada božanstvo samo sebe prinosti na žrtvu. Istovremeno, životinja prisustvuje žrtvovanju u njenu čast posredstvom dvojnika u liku druge životinje iste vrste, te se može reći da ona sebe sebi prinosti na žrtvu. Kod Istočnih Slovena utvrđen je stari kult divlje svinje, koja se smatrala svetom životinjom, ali je služila i za žrtvovanje, a povezana je s Perunovim kultom. Mnoga obeležja polaznika kao totemskog pretka i obreda u vezi s njim takođe potiču iz kulta životinja.

Osim prirodnim silama, bezličnim i personifikovanim, te raznim demonskim bićima, Sloveni su od starine prinostili žrtve raznim bogovima. Prema nekim izvorima, žrtveni obedi prvobitno su priređivani Rodu i rođenicama. Rod je, možda, i bio najstarije slovensko božanstvo, dok rođenice pripadaju nižoj mitologiji. Zatim se izdvojio kult Peruna, vrhovnog boga i gromovnika, svakako najuticajniji, najrasprostranjeniji i najtrajniji kult među Slovenima. Prokopije navodi da su gromovniku Sloveni žrtvovali goveda i druge životinje. To potvrđuju i nalazi kostiju bikova, svinja, peradi i riba u žrtveniku verovatnog Perunova kapišta iz X v. u Kijevu. Poznato je da je divlja svinja (kasnije zamenjena domaćom) neposredno povezana s Perunovim kultom, što se može reći i o petlu. To što su kosti bile brižljivo rasečene, znači da se meso delilo na obroke i upućuje na podatak iz *Besede o idolima* da su Perunu, kao nekad Rodu, priređivane gozbe. Stara slovenska sveta mesta pod otvorenim nebom ili svetilišta na brdskim proplancima (takozvane »čelave gore«), otkrivena u raznim delovima praslovenskog i staroslovenskog prostora, takođe su mogla biti posvećena Perunu. Zabeleženo je, pak, da su mu Dobrinja u Novgorodu i knez Vladimir u Kijevu postavili idole, kojima su se prinostile žrtve. Tragovi Perunova kulta očuvali su se i kod Južnih Slovena, naročito u liku sv. Ilije, koji je nesumnjiva hrišćanska hipostaza Perunova, budući da je gromovnik i da mu se žrtvuje petao. Pretpostavlja se da su delimične Perunove hipostaze i German (odnosno sv. German) i sv. Đorđe, a da je Spasovdan zapravo bivši Perunov praznik. O Spasovdanu u Dalmaciji se brala, osvećivala, raznosila i sadila bogiša (perunika), kao sveta i lekovita biljka; u kruševačkom kraju jeo se osušen goveđi jezik, a u Istri svinjski, što je, ja-mačno, zamena za nekadašnje žrtvovanje goveda i svinja.

Među mnogobrojnim slovenskim bogovima gospodario je Svetovid, čija su proricanja bila najizvesnija. To božanstvo, poznato i po hramu u Arkoni, proisteklo je iz praslovenskog kompleksa agrarnih obreda (kao i Dažbog). Tom opšteslovenskom bogu, koji je osiguravao plodnost i blagostanje, prinosili su levanice i beskrvne žrtve, verovatno plodove polja, razne dragocenosti, stoku, a, kako izveštava Helmold, svake godine žrtvovali su mu i po jednog hrišćanina, koga su određivali kockom. Na godišnjoj svetkovini sabiranja letine, koja se priređivala u Svetovidovu čast, žrtvovane su mu životinjske glave, a meso je služilo za žrtveni obed.

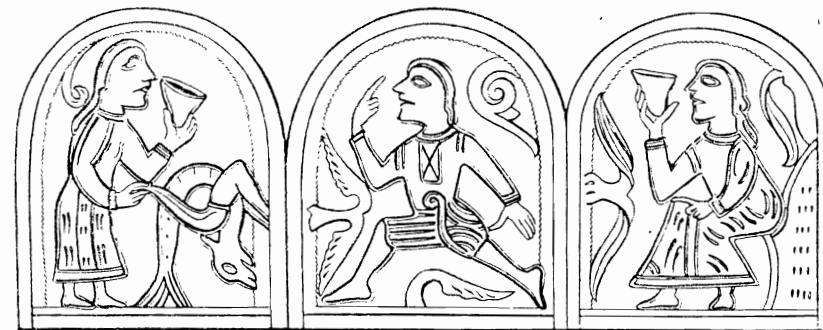


Idol (Svetovid?) nađen 1848. u reci Zbruci u Podoliji (Poljska) — levo. Desno: četiri strane toga idola, čiji gornji likovi, kako se pretpostavlja, predstavljaju bogove: Mokošu, Peruna, nepoznato božanstvo i Ladu, dok je pri dnu prve strane lik Velesa. Kamen, IX—X v. Krakovski muzej.

Značajna svojstva demijurga ima Svarog, povezan s nebom, kovanjem gvožđa i vatrom. Nije poznato da li su se tome božanstvu ili mitskom junaku prinosile žrtve, ali se iz Ribakovljeve rekonstrukcije može pretpostaviti da je Svarog, kao zmajeborac, protivnik žrtvovanja ili bar žrtvovanja ljudi. Siže ukrajinskih kuzmodemjanovskih legendi, koji se zasniva na mitima o Svarogu, u osnovi je ovaj: kovači kuju ralo, ralicu, plug, ponekad prvi plug, i prvi su orači. Zmaj se nalazi negde na jugu, kraj mora, i odande dolazi u njihovu zemlju po ljudske žrtve.

Kovači ga pobeđuju i, upregnuvši ga, oru »zmajeve bedeme«. Kuzmodemjan je kasniji hrišćanski pseudonim drevnog paganskog Svaroga, a mitema o Svarogu, koji je prvi počeo da kuje gvožđe, načinio prvi plug i naučio ljude zemljoradnji, pobeđio zmaja i počeo da gradi jake tvrđave — potiče iz ranog razdoblja černoleske kulture X—VIII v. pre n. e. i iz istog areala. Na osnovu toga, Ribakov zaključuje da su u to doba nastale mitsko-epske priče među Praslovenima, kojima prethode totemski i lovački elementi u narodnim pričama, dok junačke priče s junakom-konjanikom pripadaju kasnijem vremenu. Otuda on u sačuvanim odlomcima epa o borbi sa zmajem vidi spoj mitova o kulturnom junaku kao što je Svarog sa prvobitnim oblikom junačkog epa o pobeđi nad zmajem-nomadom, kao mitskim oličenjem Skita. Kad je reč o demijurškoj funkciji Svaroga zmajeborca, Ribakov je odista u pravu, jer je zmajeborac, kao oslobodilac, uvek vrsta kulturnog junaka, lik koji se suprotstavlja haosu i uspostavlja poremećenu ravnotežu. Međutim, borba sa zmajem sledi ranije verovanje u duha vode i vatre, u zmaja, pa i bika, koji boravi u vodama, riga vatru i traži da mu se prinese ljudske žrtve kako bi ga umilostivili, te zamišljanje etničkog protivnika kao zmaja ne može biti prvobitno, nego je izvedeno, kao god što u nas zmaja zamenjuju Arapin, Turčin itd., a ne bivaju oni zamenjeni zmajem. Zmaj koji zahteva žrtve mitska je projekcija drevne ritualeme žrtvovanja čoveka vodi i prethodi borbi protiv zmaja i oslobađanju žrtve, kao mitskoj projekciji izmenjenog odnosa prema toj ritualemi.

Među bogovima kojima su se u Kijevu za Vladimirova vremena prinosile žrtve, možda i ljudske, letopisac u *Povesti minulih godina* nabraja Peruna, Horsa, Dažboga, Striboga, Simargla i Mokošu. Na jednoj



Devojka prinosi levanicu Simarglu-Prevarantu. Pretpostavlja se da je na levoj slici predstavljena drvena skulptura toga božanstva u obliku psa. Tverska narukvica, XI—XIII v.

narukvici iz XI—XIII v., nađenoj u Tveri, prikazana je devojka kako prinosi u peharu žrtvu levanicu psoglavom i krilatim idolu Simargla, koji je bio verovatno izrezbaren od drveta. Možda su s tim božanstvom u vezi takozvani pseči praznici koje pominje Vuk Karadžić. Boginji Mokoši, koju je u hrišćanstvu zamenila sv. Petka Paraskeva, prinošeni su na žrtvu snopovi lana i izvezeni ubrusi. Biograf Otona Bamberškog navodi da su Sloveni prinosili stoku na žrtvu naročito bogu Triglavu.

Dabogu, odnosno njegovim zamenicama, takođe su se prinosele žrtve. U verovanjima i folkloru ostali su tragovi sećanja i na ljudske žrtve, naročito žrtve prvenaca, koje po pravu i pripadaju glavnom božanstvu. Tako predanje kaže da je car Trojan, jedna od Dabogovih hipostaza, imao tri glave, »od kojih je jedna jela ljude« (47, str. 426). U obrednim pesmama iz Timočke krajine što se pevaju o Đurdevdanu opisuje se kako je otac sv. Đorđu zaklao jedinca sina po imenu Prvan. U legendi dete prinose na žrtvu sv. Savi, a ljudske žrtve dovode se u vezu i sa praznikom sv. Arandela. U jednoj pesmi sama žrtva, posvećena Hristu, prikazuje obred koji je očekuje:

Roditelju, na moru Todore,
veži meni i noge i ruke,
pa mi veži oči obadvije,
pa me kolji, ka' i janje malo,
pa me podaj Hristu za večeru,
jer će Hristos doći na večeru...

(47, str. 520)

Očevidno, i Hrist i ostali hrišćanski sveci u ovim slučajevima su manje ili više providna zamena paganskog htonskog božanstva, glavnog boga starog srpskog panteona. Dabogu su prinošene i žrtve u vinu i kolaču, verovatno kao pričesnice i simbolične zamene krvnih žrtava. Zdravice o Božiću i krsnom imenu obično su se ispijale prvo u slavu Božju, a slavski kolač i božićna česnica su obedne žrtve, od kojih prvi komad dobija Bog, neposredno ili preko predstavnika.

Kao što su od animističkih i totemističkih shvatanja prešli složen put do mnogoboštva, tako su Sloveni prvobitne obrede na brdskim proplancima i u svetim gajevima postepeno preneli u kapišta, gde su obožavali svoje idole, prinosili im žrtve i u blizini kojih su — u trebištima — priređivali ritualne gozbe. Tragovi žrtvenih običaja u praslovenskim svetilištima dosežu do VI—V v. pre n. e. Upravo iz toga doba potiču ostaci svetilišta u Beljskom gradištu na reci Vorskli, u kojem se na pravilnom rastojanju nalazilo sedam kružnih žrtvenika visine 30—40 cm, oblikovanih od gline na zemljanom uzvišenju, a kraj njih su bile tri kružne jame. Velika količina glinenih zoomorfnih i antropomorfnih figurica, kultnih pogača, sudova, svetionika, nađenih unaokolo, ukazuje na obrede u vezi s kultom plodnosti. Istom skitskom razdoblju pripada i pepelište u selu Požarnaja Balka blizu Poltave. Uz ovalan prostor budućeg spališta bilo je uređeno žrtveno mesto u obliku jame prečnika tri metra, u čijem se središtu nalazilo žarište, na koje je bio položen pas, dok je u blizini pronađena konjska glava. Osim tih svedočanstava o žrtvovanju konja i psa, uobičajenom u tom kraju, na žrtvenom mestu bili su rasuti ostaci gozbe: komadići razbijenog glinenog posuđa, životinjske kosti, sitna zemljana plastika, figurica medveda i drugo. Kad se zna da su Prasloveni desne obale Dnjepra i Vorskle bili zemljoradnici, prirodno je što arheološki nalazi najčešće upućuju na žrtvene i druge obrede u vezi s agrarnom magijom. Iako ih je nazivao Skitima-zemljoradnicima, Skolotima, Herodot je Boristenite, Praslovene koji su nastanjivali Podnjeprovlje (Boristen je stari grčki naziv

za Dnjepar), dosta jasno razlikovao od nomadskih Skita, pravih Skita, koji nisu pravili kipove, podizali žrtvenike niti zidali hramove, osim što su žrtvovali u čast boga rata. I odista, tek tamo gde se završava skitska stepa i počinje zemljoradnička zona pojavljuju se prvi žrtvenici. Tako je u velikim gradinama na desnoj obali Dnjepra — Motroninskoj, Pasterskoj, Žabotinskoj, Trahtemirovskoj — otkriveno više žrtvenika od pečene zemlje. Neki od njih predstavljali su stubove prečnika oko metar, na čijoj je gornjoj površini bilo sedam reljefnih koncentričnih krugova, od kojih su četiri bila bliže središtu sa zdelastim udubljenjem, a tri bliže kraju žrtvenika. Pored njih nađeni su ugljenisani klasovi pšenice i životinjske kosti.

Više srednjovekovnih pisaca uočilo je da je među Baltičkim Slovenima postojao uređen kult. Oni su opisali drvene idole i paganske hramove, žrtvene i druge obrede što su ih obavljali žreci, hodočašća iz raznih slovenskih krajeva u pojedina sveta mesta, te prinose božanstvima, njihovim idolima i svetilištima što su ih morali darivati posetioci tih mesta i putnici namernici. O hramu posvećenom Svetovidu u Arkoni, i o utvrđenom obredu na godišnji praznik u njegovu čast, dragocena obaveštenja ostavili su Helmold i Saks Gramatik u XII v.; a o slovenskim paganskim idolima, hramovima, žrecima i kultu pisali su još ranije Titmar i Adam Bremenski. Iskopavanja u Kijevu, pak, potvrdila su postojanje ne samo Perunova kapišta iz X v. nego i ranijeg kijevskog svetilišta, možda kultnog središta Poljanske kneževine, sagrađenog, verovatno, u VI—VII v. Pretpostavlja se da je posredi golem paganski



Kapište sa žrtvenikom koje je V. Hvojka otkrio 1908. u Kijevu ispod Desetinske crkve u naselju Petrovskog. Pretpostavlja se da je izgrađeno u VI—VII v.

hram, od kojeg je sačuvan ovalan žrtvenik dužine 4,2 m i širine 3,5 m, sa četvorougaoim ispustima dužine 70—80 cm okrenutim prema četiri strane sveta. Pojedino kamenje od kojeg je načinjen žrtvenik izbušeno je skroz; ti su otvori očevidno služili za isticanje krvi sa žrtvenika na kojem su se žrtve klale. Zapadno od toga žrtvenika nalazio se drugi, zapravo velik stub u kojem su se smenjivali slojevi prepečene gline s međuslojevima pepela i uglja. Biće da je stub nastao tako što su se na njemu žrtve spaljivale, a zatim su ga poravnavali novim slojem ilovače.

Oko tog stuba nađeno je mnogo kostiju i lobanja životinja, pretežno domaćih.

Slovenski obred se, prema Mošinjskom, sastojao od pet glavnih delova: očišćenja ritualnim pranjem žrtvovaoca i čišćenjem žrtve vatrom i vodom (kađenjem i pranjem); prizivanja i molitve; žrtvovanja; ritualnog obeda; i gatanja. Ti činovi ponavljaju se u raznim formalnim varijantama u svim razvijenim paganskim žrtvenim obredima, pa i kod Slovena.

Među Slovenima se vrlo rano razvio kult predaka. Već u praslovensko doba zapažaju se ukopi pod humkama i u običnim grobovima, kao i biritualne sahrane: inhumacija u zgrčenom i opruženom stavu, i spaljivanje pokojnika. Prema raspoloživim podacima može se zaključiti da je prvobitno sahranjivanje, pod uticajem agrarnih kultova, bilo zamenjeno spaljivanjem, a da je ovo kasnije opet potisnuto inhumacijom. Nepoznati vizantijski pisac navodi da su, posle bitke pod Carigradom 626. g., Sloveni spaljivali svoje mrtve, a arapski istoričar Masudi (X v.) ističe da se Srbi spaljuju kad umre plemenski starešina. Arapski putopisac Ibn Fadlan (X v.) tvrdi da je spaljivanje bilo opšti pogrebni običaj Rusa, koji su pokojnike spaljivali u čamcima građenim naročito za tu priliku, dok su uglednijima, uz to, ukazivali i osobite počasti. O tome svedoči i drevna reč »krada«, koja nestaje iz upotrebe u XII v., a označava kako lomaču uopšte i pogrebnu lomaču, tako i svetu lomaču — žrtvenu vatru. Pogrebnu lomaču, krađu, prvi je povezo sa upaljenim žrtvenikom A. Kotljarevski, koji je slovenski naziv uporedio sa sanskrtskim *cradda* — »sveta vatra u čast mrtvih«. Otkako su se, još pre IX v., pojavila groblja sa pokopanim telima (groblja na redove u Podunavlju), sahrane tela bez spaljivanja postepeno potiskuju spaljivanje, da bi u XI i XII v. potpuno preovladale.

Verovanjem u zagrobni život, u kojem (ili bar na putu ka kojem) pokojnicima kao da je potrebno sve što su i u životu imali, može se objasniti pojava grobnih priloga u praslovenskim grobovima: kremenih kopalja, strela, noževa, narukvica, fibula, spiralnih privesaka; kostiju bikova, svinja, konja, pasa i jelena; kao i sudova sa hranom. Stari paganski običaj da se kraj umrlih u grobove stavljaju razne potreštine: oružje, oruđe, nakit, hrana i piće — zadržao se i u vreme kada su mrtvi spaljivani, te se uz urne sa prahom i ugljenisanim kostima takođe prilažu predmeti za zadovoljenje telesnih potreba. Grobovi sa darovima iz IX—XI v., bilo da su u njih stavljani ostaci spaljenih ili leševi pokojnika, izdašan su izvor obaveštenja o slovenskoj materijalnoj i duhovnoj kulturi. Više srednjovekovnih arapskih pisaca opisalo je ruske pogrebne običaje. Tako je još Ibn Dasta ispričao da Rusi, kad im umre neka važna ličnost, iskopaju prostranu grobnicu, pa tu polože mrtvacu i stave njegovu odeću, zlatne obruče koje je nosio, dosta hrane, vrčeve s pićem i razne dragocenosti. A Ibn Fadlan je posmatrao kako bogato odevenog uglednog pokojnika spaljuju zajedno sa skupocenim tkaninama, hranom, pićem, cvećem, oružjem. Prilikom raskopavanja kijevskih grobova pod humkama otkriveni su: oprema bojnog konja (mamuze, stremeni, demovi, hamovi), razno oružje (mačevi, bojne sekire, jatagani, koplja, toboci sa strelama) i ratna oprema (šlemovi,

karičasti oklop). Od praslovenskog vremena do prelaska u hrišćanstvo sahrane su obično bile praćene »stravom« — pomenom ili daćom, zajedničkim pogrebnim obedom, u kojem kao da se uspostavljala veza živih sa pokojnikom, jer se deo hrane polagao u grob ili se ostavljao unaokolo po zemlji i zajedno s njom zatim bacao na grob.

Ostaci verovanja da je održavanje kulta i prinošenje žrtava, naročito u jelu i piću, uslov za onostran život pokojnika — sačuvali su se i među Južnim Slovenima sve do danas. Sredinom XVI v. zabeleženo je u Jagodini da su pored mrtvacu stavljani hleb, meso i čaša vina. Uskoci su u XVII v. svojim umrlim ili poginulim drugovima davali kao poputninu jedan hleb i krčag vina, a u sanduk su im polagali sablje ili paloše. S oružjem se sahranjuju i junaci naše epske narodne poezije. Ugađanje mrtvima ne sastoji se samo u sahranjivanju u najboljoj odeći i uz grobne priloge nego i u potonjem prinošenju hrane i pića na grob, podušjima i pomenima.

Klanjem životinja prilikom sahrane i o podušjima obično se obezbeđivala hrana za pokojnika ili za daću. Međutim, domaće životinje često su klane i stavljane u grob, odnosno spaljivane, a možda i žive sahranjivane, te su predstavljale neku vrstu grobne pratnje. Takav običaj nastao je kao posledica verovanja da su mrtvome neophodni ne samo predmeti kojima se za života služio, hrana i piće, nego i konj i pas, ponekad i druga bića i životinje što su mu pripadali i čijim se uslugama koristio. Niderle navodi da se kosturi konja često nalaze u slovenskim grobovima u Nemačkoj, Poljskoj, a naročito u Rusiji, kao i da se primeri takvih grobnih pratnji mogu zapaziti u Češkoj i Moravskoj, pa i kod Srba. O tome da su s pokojnikom Rusi spaljivali konje, bikove, psa, petla i kokoš pisao je Ibn Fadlan. I Masudi priča kako Rusi na pogrebne lomače stavljaju životinje, dok Srbi, kad im umre velikaš, spaljuju konje. U *Žitiju kneza Konstantina Muromskog*, verovatno kneza Jaroslava Svjatoslaviča (umro 1129), koje potiče iz XVI v. ali se zasniva na spisima s početka uvođenja hrišćanstva u Kijevu, kaže se: »Gde su oni... koji nad mrtvima konje klahu?« (190, str. 153). Da su paganski Sloveni žrtvovali konje umrlima, potvrđuju i konjanički grobovi iskopani u Kijevu. U srpskoj narodnoj pesmi *Smrt vojvode Kajice* postoje i ovi stihovi:

Sahraniše vojvodu Kajicu,
čelo glave koplje udariše,
na koplje mu sokola metnuše,
za koplje mu konja privezaše,
po grobu mu oružje prostreše.

(6a, str. 370)

Ovde su očividni tragovi nekadašnje sahrane ratnika sa oružjem i grobnom pratnjom, baš kao što inverzijom toga običaja treba smatrati opis iz *Smrti majke Jugovića* kad majka nalazi mrtvu decu i muža:

i više nji devet bojni koplja,
na kopljima devet sokolova,
oko koplja devet dobri konja,
a pored nji devet ljuti lava.

(isto, str. 285)

Svakako najviši oblik žrtvovanja mrtvima, koji su poznavali i Sloveni, jeste ritualno ubistvo ili samoubistvo saboraca, slugu, žena i naložnica. Već u praslovenskim grobovima tšinjecke kulture često se zapažaju dvojne i kolektivne sahrane, pri čemu se zajedničke sahrane muškarca i žene mogu objasniti kao ritualno ubistvo žene na muževljevom grobu. Neki kolektivni ukopi verovatno predstavljaju sahrane



Čovek sahranjen s konjem u jednom avarskom grobu iz Šturova, Slovačka, VIII v.

članova plemenske družine, mladića koji, nasilno umoreni, prate u smrti svog vođu. Ustanova »saumiralaca« (*сѡмергѡв*) nastala je na prelazu u bronzano doba, u samom početku praslovenskog jedinstva, iako se pretpostavlja da naziv potiče iz skitskog vremena, kada je ta pojava bila rasprostranjena. Premda se ne može uvek pouzdano utvrditi da je u zajedničkim ukopima tšinjeckog razdoblja posredi nasilna sahrana, kasniji nalazi nesumnjivih ljudskih grobnih pratnji i svedočanstva očevidaca sve do prelaska Slovena u hrišćanstvo potkrepljuju zaključak da su ritualno ubistvo Prasloveni upražnjavali od starine.

Pri tome je najčešće reč o žrtvovanju žena prilikom sahrane muškarca, što je uočeno već u grobovima tšinjecke kulture. Nalazi kockica od peščara kraj ženskih kostura u tim grobovima u severnoj Ukrajini verovatno ukazuju na bacanje kocke radi izbora žrtve, što se očevidno održalo i tokom narednih 2500 godina. Naime, na jednoj minijaturi Radzivilovskog rukopisa *Povesti minulih godina* prikazano je kako knez



Određivanje ždrebom ko će biti prinjet na žrtvu. Kijevskom knezu Vladimiru starci i boljari savetovahu: »Bacićemo kocku na mladiće i devojke, pa na koga padne, toga ćemo zaklati na žrtvu bogovima«. Minijatura iz Radzivilovskog letopisa, XV v.

Vladimir Svjatoslavič 12. VII 983. kockom određuje koga će prinjeti na žrtvu paganskim bogovima. Ispred kneza, koji sedi na prestolu sa pripasanim mačem, stoje tri mladića. Na velikom stolu su kocke, od kojih je jedna označena sa četiri, a druga s pet tačaka. Mladić najbliži knezu drži u ruci svoju kocku sa šest tačaka, što znači da je ugodan višim silama. U *Povesti* se opisuje kako je Vladimir, pošto je pobedio Jatvjage i zauzeo njihovu zemlju, »pošao u Kijev, prinoseći žrtve idolima sa svojim ljudima. I rekoše starci i boljari: 'Bacićemo kocku na mladiće i devojke, pa na koga padne, toga ćemo zaklati na žrtvu bo-

govima'. Bejaše jedan Varjag [Norman — J. J.], a njegov dvor nalaže se tamo gde je sada Crkva svete Bogorodice, koju je sagradio Vladimir. Došao je taj Varjag iz zemlje Grčke i ispovedao je veru hrišćansku. I imadaše on sina, lepoga lika i čedne duše, pa na njega i pade kocka, po đavoljoj zavisti. (...) I rekoše mu glasnici koji dođoše k njemu: 'Na tvoga sina je pala kocka, njega su bogovi odabrali sebi eda bismo ga prineli na žrtvu bogovima'« (274, str. 157—158). Određivanje žrtve ždrebom poznato je i iz pesme o Satku.

Ukopi istaknutih muškaraca, naročito plemenskih starešina, sa »pratiocima u smrti« ustaljuju se u skitsko doba. Kraljevske humke sa grobnom pratnjom, uobičajene kod nomadskih Skita, postoje i na tlu Skita zemljoradnika (takva je, na primer, humka Glevaha u Kijevskoj oblasti), pa je, po Ribakovu, umesno prikazati sadržinu arheološkog nalaza u grobu pod humkom Čertomlik iz IV v. pre n. e. uporedo sa sadržinom kraljevske grobnice koju opisuje Herodot (Istorija, IV: 71):

Herodotov opis	Nalaz u humci Čertomlik
kralj	kralj
nezakonita žena	ženska osoba
vinotoča	vinotoča s amforom
kuvar	stražar
konjušar	konjušar
sluga	konjušar
glasnik	muškarac

Posle godinu dana, navodi Herodot, žrtvovali su još pedeset slugu i pedeset konja.

Sveti Bonifacije (VII v.) zabeležio je običaj Zapadnih Slovena da žene odlaze u smrt za mužem. On kaže: »Vendi čuvaju bračnu ljubav s tako užasnom revnošću da se žena odriče da nadživi supruga, i među ženama se smatraju dostojnim divljenja one koje se dragovoljno predaju smrti kako bi sagorele na lomači zajedno sa svojim gospodarom« (351, I, str. 458). Slovenski grobovi iz IX—XI v. takođe pokazuju da su uz pokojnike sahranjivani živi ili umoreni robovi i žene. Ibn Fadlanovo obaveštenje o tome da se na dvoru ruskog kneza nalazilo četiri stotine vitezova, njegovih uzdanika, među kojima su neki umirali prilikom kneževе smrti, arheološki nije provereno. Međutim, arheološki podaci iz vremena Arapinova zapisa višestruko potvrđuju njegovo svedočanstvo o ritualnom ubistvu žene. On navodi da su sa uglednim pokojnikom Rusi spalili i jednu devojkicu koja je na to dobrovoljno pristala. Pogrebnim obredom rukovodila je vrlo stara žena, koju su nazivali anđelom smrti. Devojkicu, odevenu u raskošnu odeću i bogato nakičenu, davili su i boli noževima između rebara, a zatim bi ogromnа plamen koji bi potpalili zahvatio čamac, pokojnika i devojkicu. Ibn Dasta veli da Rusi u grobnicu uglednog pokojnika smeštaju ženu koju je ovaj voleo, a onda zatvaraju vrata, te ona umire uza nj. Običaj ruskih žena ili naložnica da se žrtvuju na grobu umrlog muškarca pominju arapski i grčki pisci IX—X v. Pa i u staroj ruskoj narodnoj pesmi div-junak Mihajlo Potok sahranjen je zajedno sa ženom:

Njega, Potoka, sahraniše,
a njegovu mladu ženu Avdotju Lehovidjevnu
zajedno s njim živu u važnu zemlju zakopaše.
(37, str. 96)

U jednom vlastelinskom grobu pod humkom, otkopanom 1936. g. u Kijevu nedaleko od Desetinske crkve, pronađena je ubijena žena ukrašena nakitom. Osim dragocenosti, ratnih konja i oružja, s vojskovođama su često ukopavane robinje. U pesmi o Mihajlu Potoku kao da se taj običaj spaja s dalekom uspoménom na žrtvovanje žene vodi, koju, reklo bi se, oličava glavni junak, možda veoma preobraženi zmaj.

Povodom smrti velikaša obično su na žrtvu prinošeni stranci. Upravo u tom smislu može se shvatiti i Olgina osveta Drevljanima iz *Povesti minulih godina*. U čast pokojnog muža, kijevskog kneza Igora, ona prinosi tri žrtve. Pošto su ubili Igora, Drevljani odluču da Olgu udaju za svog kneza Mala, te pošalju lađom u Kijev dvadeset uglednih izaslanika



Olgina osveta Drevljanima — žrtva u čast ubijenog supruga, kijevskog kneza Igora. Levo: izaslanike Drevljana nose u čamcu. U sredini: Olga se naginje nad jamu u koju su bačeni Drevljani. Minijatura iz Radzivilovskog letopisa, XV v.

da je zaprose. Olga naredi da se iskopa velika jama i izjutra ih pozove k sebi. Njih donesu u lađi i bace ih u jamu, pa ih žive zatrpaju. Zatim Olga javi Drevljanima da joj pošalju najbolje ljude kao prosce, a oni joj pošalju svoje glavare. Olga im priredi kupanje u parnom kupatilu, koje zatvore i sve ih spale. Najzad Olga javi Drevljanima da dolazi k njima kako bi oplakala muža i priredila mu podušje. A kad stigne Drevljanima, opije ih i naredi pratnji da ih poseku.

Da su i Južni Sloveni žrtvovali ženu kad joj umre muž, utvrđeno je bar za Srbe; a Čajkanović navodi, kao primer zagrobne službe velikašu, da je Miloš Obilić, kad je trebalo da bude pogubljen, zamolio da ga zakopaju ispod nogu kneza Lazara kako bi ga mogao »dvoriti u majci crnoj zemlji« (47, str. 93).

Slovenski kult mrtvih ne svodi se na pogrebne obrede, ma koliko oni bili raznovrsni i značajni, nego uslovljava ili prožima i mnoge druge običaje i verovanja; reklo bi se, čak, da čini mitogeno i ritualogeno jezgro stare slovenske religije i obredne prakse. Većina slovenskih praznika zasniva se na poštovanju i obožavanju mrtvih. Mnogoliki su predstavnici mitskog pretka u raznim slovenskim sredinama. Verovanje u povezanost predaka i potomaka, obogotvorenje pokojnika i



Polaženik (Srbija).

očekivanje da će oni zaštititi žive od opasnosti koje im prete i pomoći im da postignu blagostanje, zbog čega mrtvima treba ugađati — spaja kult mrtvih s kultom plodnosti. Otuda su žrtve precima često istovremeno vid magije za beričet, baš kao što su i sredstvo saobraćaja sa si-

lama prirode i božanskim numenom. Bogovi, uostalom, ne samo kod Slovena, obično nastaju sakralizacijom prapredaka, sjedinjenih ili izjednačenih s apstrahovanim ili personifikovanim prirodnim silama. Jedna od inkarnacija takvog mitskog pretka i božanskog gosta, sa ljudskim, božanskim i totemskim obeležjima, svakako je polaženik. I upravo u njemu mogu se zapaziti tragovi oba kulta. Polaženik se pojavljuje o Božiću, koji je nesumnjivo praznik mrtvih; može se pretpostaviti da je on, prvobitno čobanin, nekada uvodio životinjskog polaženika, zapravo božićnu žrtvu, a verovatno ju je i ubijao, kao god što je i donosio badnjak; njemu se, najzad, i danas prinose žrtve u vidu kolača ili božićnog peciva, kao i drugih darova. To što ga je u mnogim delovima obreda kasnije zamenio domaćin, samo potvrđuje polaženikovu vezu s porodicom i njenim precima, te božanskim precima uopšte. Na poseban položaj polaženika upućuje običaj u Zakarpatju da se na Badnje večer pred večeru na sto stavlja hleb uvezan lanenom vrpcom, koji nisu smeli jesti ukućani, jer je bio namenjen polaženiku. Prvo pecivo koje su Slovaci pripremali uoči Božića, »zapravka«, ostavljalo se »u ime božje za prosjake«, koji su i drugde među Slovenima smatrani prerušanim precima, njihovim inkarnacijama. U češkim izvorima iz XV v. osuđuje se zaostali prehrisćanski običaj na selu, gde u kućama »veliki beli hlebovi, božićna peciva, ležahu s nožem na stolovima... nevernici ih ostavljaju božićima, koji tobože dolaze noću da ih pojedju« (362, str. 137). Pretpostavka L. N. Vinogradove: da je u ovom slučaju posredi obredna hrana za duhove zaštitnike kuće, može se prihvatiti jedino uz napomenu da su i kućni duhovi oličenja predaka, te izraz njihova kulta. Obredni hleb u božićno-novogodišnjim praznicima Vinogradova i objašnjava kao žrtvu umrlim rođacima, koje — kao zaštitnike porodice — treba umilostiviti ugošćenjem u određeno doba godine. Otuda različna namenata tih hlebova upućuje na zajedničku osnovu svih likova kojima su oni namenjeni. Polaženici, koledari, pastiri, lazarice, kraljice, korindaši, prosjaci, mraz, stoka, vuk, pa čak i sveštenici, Isus, hrišćanski sveci itd., koji se ritualno ugošćuju — samo su elementi jedinstvenog semantičkog niza, zamenici duša umrlih i božanski gosti. A osnovni razlog ugošćenja i darivanja tih posrednika među živima i svetom mrtvih bio je da se odobrovolje i umilostive duhovi predaka kako bi se obezbedio njihov blagotvoran uticaj na rodnost polja, priplod stoke i opšti napredak porodice. To potvrđuju obredne pesme koje, obilazeći seoska domaćinstva, kazuju ili pevaju ti predstavnici mitskih predaka. Početak jedne koledarske pesme glasi:

Dobar večer, koledo! domaćine, koledo!
Zatekosmo, gde večera,
na trpezi vino pije,
tvoj govedar kod goveda;
krave ti se istelile,
sve volove vitoroge;
kobile se izdrebile,
sve konjice putonoge;
ovce ti se izjagnjile,
sve ovčice svilorune.

(315, str. 143)

Ista je namena ove lazaričke pesme:

Koj lazara dariva:
sve mu zdravo u kuću,
krave mu se telile,
ovce mu se jagnjile,
kokoške mu nosile,
pčele mu se rojile.

(194, str. 75)

Najvažniji slovenski praznici, koji su se do danas održali kao Badnji dan i Božić, u osnovi su praznici predaka. Živoćinjski i ljudski polaženik, koledari i korindaši, koji se u to vreme pojavljuju kao totemski ili božanski preci; običaji sa badnjakom i ognjištem; žrtvovanje božanskim gostima, badnjaku i studencu; božićna pečenica; ispijanje zdravice i izlivanje vina; razbacivanje oraha i semenja, te prinošenje mešovite žrtve u raznim vrstama plodova i hrane; pripravljanje naročitih hlebova i peciva — sve to ukazuje na podušni karakter tih svečanika. I upravo to što najveći broj obreda i magijskih radnji na Badnji dan i Božić treba da doprinesu povećanju letine i plodnosti domaćih životinja, najbolje potvrđuje da su posredi zadušnice: čestvovanje i darivanje pokojnika kako bi ovi uzvratili zaštitom i blagostanjem. Obilato jedenje i pijeње u te dane zapravo je žrtva pričesnica, kojom se uspostavlja veza ukućana s njihovim precima i božanskim silama uopšte. Ponegde se na Badnje večer večeralo na slami na podu, što je ostatak drevnog običaja priređivanja daće za mrtve na grobu. Možda je razbacivanje slame po podu te večeri prežitak istog običaja. Sveća koja se o Božiću stavlja u sud sa žitom ili raznim semenjem žitarica, ili u posudu pored božićnog kolača, odnosno pobadala u sredinu toga kolača — takođe je posvećena dušama umrlih, kao god i sam kolač, mešovita žrtva u zrnelju, varivo i česnica (koja je obedna žrtva, od koje je prvi komad namenjen bogu).

Uskršnje igre, koje se ponegde upražnjavaju, kao i pecivo što se za taj praznik priprema u pojedinim slovenskim oblastima, te darivanje namernika, naročito siromaha, prosjaka, ali i dece, pa i stoke, dovode u vezu s kultom mrtvih i Uskrs, koji je hrišćanstvo spojilo sa obeležavanjem Hristova uskrsnuća. Na to pogotovo ukazuje prastari običaj bojenja i šaranja jaja, koja u slovenskim verovanjima imaju izuzetan značaj i kao žrtva, i kao žrtvena zamena, i kao apotropejsko sredstvo. Mogućno je da se taj prolećni praznik još u prehrišćansko doba slavio kao dan prisnije veze živih sa mrtvima u vreme kada se priroda budi i život obnavlja.

Krsno ime je praznik koji se najbolje održao u Srba, a posvećen je istovremeno domaćem zaštitniku, dakle mitskom pretku, i osiguranju plodnosti. Dok mu većina tumača — na osnovu toga što se za taj praznik peče naročit slavski ili krsni kolač, sprema žito ili koljivo, kad tamjan, pali sveća, pominju mrtvi, ispija i izliva vino — pripisuju vezu s kultom mrtvih, neki od njih, naprotiv, smatraju da je reč o izrazitom obredu za žive, nastalom iz solarnog kulta i kulta plodnosti, te da mu je prvobitna namena podsticanje plodnosti, dok mu je podušna namena pridata

kasnije, kao i da su koljivo i zamena krvne žrtve, vinom crkvenog porekla. Međutim, koljivo je, pod nazivom »kutja«, bilo poznato još Starim Slovenima, dok je zamena krvi vinom drevan običaj, koji je u hrišćanstvo ušao iz prehrišćanskih paganskih religija, a ne obratno. Najzad, pojava koljiva pored kolača i beskrvne žrtve uz krvnu teško se može objasniti naknadnim uključivanjem u obred prekobrojog



Slavski kolač stavljen na hleb. Levač, Srbija.

elementa, kad se zna da su mnogi pogrebni i žrtveni obredi upravo višestruki i složeni, što potvrđuju veoma rani nalazi grobnih priloga i ritualnih ostataka na žrtvenim mestima. Pre bi se moglo reći da u shvatanju krsnog imena kao zadušnica i obreda za plodnost nema protivrečnosti, te da je posredi sinkretički spoj dvoga. To bi, uostalom, opet bio poznati slučaj umilostivljenja predaka žrtvama i prinosima da bi se osigurali izobilje i sreća domaćinstva. Mnogo zajedničkog sa krsnim imenom, kao porodičnim praznikom, imaju zavetine, seoske slave, za vreme kojih se obično prinosi molbene žrtve za rodost useva i napredak stoke.

Ponude koje se prinosе mrtvima na daće obavezno se sastoje od varene pšenice (koljiva ili panaije), pogače s medom, crnog vina i vode, kao i jela, poslastice i voća. Osim toga, pale se sveće i tamjan, a grob ili krst kite cvećem. Podušni obredi i nisu ništa drugo do žrtve da bi se pokojnici odobrovoljili i doprinosili sreći i napretku svojih rođaka. Posle sahrane u pokojnikovu domu priređuje se gozba, pri čemu se ostavlja prazno mesto za umrlog. U određene dane takođe se gostilo na groblju ili u kući u spomen na pojedinačnog pokojnika. Ti dani nazivali su se pomenima, podušjima, daćama, trpezama, a ono što se mrtvome ostavi na grobu i sve što se pojede i popije bilo je namenjeno pokojniku. I na zadušnice za sve mrtve obično se na groblju postavljala trpeza. Grob bi okadili tamjanom, prelili vinom, palili bi sveće i kitali, krstove ili spomenike cvećem. U svim tim prilikama hrana se nije samo jela i ostavljala na grobu nego se i delila: svešteniku, namernicima, prošnjacima, kao ritualnim zastupnicima mrtvih. Verovanje da u podušnim gozbama na ovaj ili onaj način učestvuju pokojnici čini daće pričesnim žrtvama, kojima se uspostavlja tesna veza među živima i mrtvima. To potvrđuje i običaj ostavljanja praznog mesta za pokojnika, i običaj žrtvovanja precima na grobu, pa i običaj da se podušne žrtve prinosе na kućnom pragu, koji je, po Čajkanoviću, isto što i grob.

Kao što se prinošenje podušnih žrtava na kućnom pragu može dovesti u vezu sa gradbenom žrtvom, tako se i običaj žrtvovanja pokojnicima na reci može povezati sa žrtvama vodi, koje nas opet vraćaju ritualemi žrtvovanja zmaju, kao duhu vode. Čajkanović nabroja razne vidove takvih podušnih žrtava: bacanje u reku jela namenjenih pokojnicima, »otvaranje« bolesnika na kućnom pragu, raskršću, neznatom grobu ili reci, čini za održanje dece na reci, a navodi i običaj da se u braničevskom srezu za vreme balkanskih ratova i prvog svetskog rata poginuli rođak oplakivao na reci.

Zanimljiv spoj agrarnog kulta plodnosti s kultom predaka može se naći i u istočnoslovenskom obožavanju vrabaca, koji su se uoči Nove godine lovili, pekli i jeli, što je ostatak nekadašnje pričesne žrtve. Na to ukazuje i običaj Čuvaša, koji žive u susedstvu sa ruskim narodima Povolžja, da prilikom seoskih obreda za kišu na obali reke prinosе vrapce na žrtvu vodi.

Gologlavost, ranjavanje lica i tela, sečenje i žrtvovanje kose veoma je star običaj očitovanja žalosti za pokojnikom, poznat mnogim narodima, pa i Slovenima. Uočeno je da je on bio veoma rasprostranjen među Srbima. Uostalom, skidanjem kape i danas se odaje pošta mrtvima, a muškarci u žalosti ponekad puštaju bradu, što je, možda, inverzija obrednog sečenja kose žena bliskih pokojniku, ili tabu ulepšavanja. Reč je, bez sumnje, o podušnim žrtvama i dalekom tragu nekadašnjih ljudskih i uopšte krvnih žrtava umrlima. Žrtvena zamena celine delovima često se primenjivala u mnogim delovima sveta. U našoj narodnoj pesmi mlada Đurđevica žali poginule muža, devera i brata:

Za Đurđem je kosu odrezala,
Za deverom lice izgrdila,
a za bratom oči izvadila.

(315, str. 224)

Tihomir Đorđević ukazuje i na običaj šišanja stoke u žalosti, ali ga — reklo bi se, pogrešno — objašnjava kao znak žalosti za gospodarom, umesto kao žrtvenu zamenu krvne žrtve. Srbi su, kad neko umre, najčešće šišali konje i ovnove.

I Sloveni su, kao i drugi narodi, od starine pripisivali mrtvima moć proricanja. O tome da su Sloveni prinosili žrtve rekama i duhovima kako bi doznali budućnost svedoči Prokopije Cezarejski, a Burhard iz Vormsa (XII v.) pominje da su »na grobovima i mestima gde su spaljivana tela umrlih prinošene žrtve kako bi se ljudi obavestili o sudbini koja im predstoji« (361, str. 20), dok u češkim crkvenim listinama namenjenim iskorenjivanju paganskih običaja postoji zabrana da se »prizivaju duše pokojnika radi proricanja budućnosti« (isto). U tome smislu može se razumeti i Helmoldov izveštaj o prelivanju krvlju žrtava bogovima kako bi se bolje razumelo proricanje; taj hroničar napominje da se, po kazivanju mnogih Slovena, »zli bogovi najlakše mame krvlju« (190, str. 152). Reč je, dakako, o žrtvi htonskim božanstvima i podušnim žrtvama poput Odisejeve žrtve Kalhantu.

Titmar navodi da su Zapadni Sloveni u njegovo vreme (XI v.) obožavali kućne bogove i prinosili im žrtve, što potvrđuje i Helmold. Reč je, očevidno, o domaćim duhovima zaštitnicima, koji neposredno potiču od duhova predaka. U opšteslovenskom običaju ugošćenja duhova zaštitnika da bi se umilostivili važnu ulogu igra obredna hrana tradicionalnog podušja — koljivo i palačinke. O tome da su posredi duhovi predaka svedoči i okolnost što je sedište kućnih duhova, kako se veruje, u domaćem ognjištu, uobičajenom povlašćenom mestu umrlih predaka. Posebnu vrstu domaćih demona čine takozvani talasoni, dobri duhovi zaštitnici doma, koji, međutim, nisu duhovi predaka, nego su nastali od ljudi umrlih tako što im je senka bila uzidana prilikom podizanja neke građevine, pa im je duša ostala trajno vezana za nju. U ovom slučaju kult predaka spojio se sa ljudskom gradbenom žrtvom i njenom zamenom, nekada prinošenim da bi se umilostivile htanske sile, a verovatno i odobrovoljili duhovi predaka. Postoje pretpostavke da se taj spoj može povezati i sa ritualnim ubijanjem staraca (lapotom), o kojem govore i neka naša predanja. Na ugađanje duhovima zaštitnicima kuće i domaćinstva obrednom hranom neposredno se nadovezuju božićni običaji, kao što su: hranjenje stoke, bacanje hrane u vatru, tekuću vodu ili zdenac, razbacivanje oraha po uglovima kuće, stavljanje određenih jela iza prozora itd. U tim obredima naročito je važno izdvajanje prvog komada, prve kašike, prvog kolača kao žrtvene hrane duhovima.

Još je Afanasjev zapazio da se »s kultom domaćeg ognjišta najtešnje povezivalo obožavanje duša umrlih predaka« (2, str. 181). Klanjanje ognjištu pri ulasku u novu kuću i bacanje u vatru pomalo od svakog jela, a posebno testa od nove raži, koje su upražnjavali Česi, poznato je i drugim slovenskim narodima. Sve do XIV v. Česi su domaće bogove nazivali »dedy« i »dedky«, i kasnije se zadržalo verovanje da »didky« štite polja, čuvaju stoku i pomažu u lovu i ribolovu. Belorusi takođe pokojnike imenuju »gzeгы«, Poljaci »dziady«, a u Galiciji veruju da na pripećku sede »gębyki«, kućni duhovi koji stalno brinu o domaćin-

stvu. I Južni Sloveni su pretke zvali dedovima. Vuk opisuje kako se u Risnu na bele poklade momci oblače u kožne haljine okrenute dlakom upolje, te se nakite repovima i dronjcima, obese zvona i, tako prurušeni, zovu se »djedovi«. I u primorskoj Poljici pokladne »maškare« nazivaju »dedovima«. U zapadnoj Makedoniji kamenom ili zemljanom podupiraču crepulja na ognjištu prinose žrtve u jelu i piću, uz poziv: »Ajde, dedo, da večeramo« (173, str. 275); a starcem se u okolini Debra imenuje gvozdeni preklad na ognjištu. Žrtvovanje crne životinje, najčešće petla, uveče, kao i prinošenje mešovitiht žrtava, namenjenih htonskim silama i dušama predaka, ukazuju na to da su Srbi kućne verige, kojima su posvećivali te obrede, takođe smatrali fetišem domaćeg duha zaštitnika, možda potonjeg vrhovnog boga. Ovde valja, uzgred, navesti srpsku zagonetku o verigama, s Kosova: »Star deda u grne gleda« (229, str. 176). To što je petao bio uobičajena žrtva domaćem duhu jamačno se zasniva na dvostrukosti njegove prirode: istovremeno htonske i ognjevite. Otuda su i prilikom osvećenja novog ognjišta, toga ostatka nekadašnjeg žrtvenika, u Surdulici pod prekladnik zakopavali kokoš. Uostalom, najjednostavniji žrtveni ritual Sloveni su, poput drugih naroda, obavljali upravo u kući, pred ognjištem, u čast duhova umrlih, a uloga žrtvovaoca pripadala je domaćinu, kome su pomagali članovi porodice i ukućani.

Uz kult mrtvih, glavni razlog žrtvovanja, naročito na ranim stupnjevima kulture, svakako je magija za plodnost. Bilo da se kultovi plodnosti i predaka spajaju ili da svaki deluje odvojeno, žrtvovanje iz jednog ili drugog, a često iz oba, crpe snagu i u njima nalazi opravdanje. Pomoću žrtava ugađa se prirodnim silama u njihovom prvobitnom, demonskom ili obogotvorenom obliku, teži se tome da se one pridobiju i odobrovolje, da se njihovo neprijateljsko dejstvo otkloni ili bar ublaži, a blagonaklonost izmoli i osigura. Tragovi praslovenskog kulta plodnosti veoma su stari. Tako je u mogućnom kružnom svetilištu iz XV—XII v. pre n. e. u Pustinki na obali Dnjepra nađeno stotinak odlomaka trenica za žito, koje su bile ritualno uništene da bi se priroda obnovila, te posuda sa otiscima žitnih zrna. Istu obrednu i magijsku svrhu imali su i minijturni ritualni modeli žrnjeva, kao i antropomorfna i zoomorfna kulturna plastika iz drugih praslovenskih nalazišta. Ostaci spaljene slame, semenja žitarica i mahunarki, kao i kulturni glineni modeli žita, nađeni u spalištu pored groba pod humkom paganske sveštenice iz VI—V v. pre n. e. kraj Gelona na Vorskli, takođe potvrđuju da su Prasloveni, osobito zemljoradnici, prinosisli žrtve u okviru agrarnog kulta plodnosti. Nesumnjivo su povezani s agrarnom magijom i ugljenisani klasovi pšenice blizu žrtvenika u velikim gradinama iz skitskog vremena na desnoj obali Dnjepra. Takvi primeri mogli bi se još nabrajati. O razvijenom kultu plodnosti svedoče već rasprostranjene paleolitske venere sa izraženim ženskim polnim oznakama, kao i neolitske venere, izraz poljoprivrednog kulta majke-zemlje. Po Ribakovu, posude sa dva para dojki iz tšinjeckog razdoblja omogućuju da se ta praslovenska kultura dovede u vezu s antropomorfnom plastikom posvećenom kultu plodnosti tripoljske kulture IV—III milenijuma pre n. e., kao i sa praslovenskim rođenicama, arhaičnim prarodi-

teljkama, kojima su se sve do prelaska Slovena u hrišćanstvo, pa i posle toga, priređivale obredne gozbe i prinosisle beskrvne žrtve: poljoprivredni plodovi i stočni proizvodi. Potonjem agrarnom kultu odgovara istočnoslovenski bog svemira, cele prirode i plodnosti, Rod, koji se slavio zajedno sa drevnijim rođenicama, ali su ga one nadživele. Od slovenskih božanstava plodnosti valja pomenuti i Svetovida, Dažboga i Mokošu, kao i »stočnog boga« Velesa, a od južnoslovenskih Daboga i njegove hipostaze.

I baš jednoj od tih hipostaza, svetom Đorđu, Južni Sloveni prinose redovnu prolećnu žrtvu za plodnost. O Đurđevdanu se kolju jaganjci, što je uobičajena žrtva prvenaca, i rovaše se svi jaganjci osim onoga koje će se zaklati, što upućuje na žrtvenu zamenu klanja rovašenjem. To što je nekad svaka kuća na Đurđevdan klala žrtveno jagnje objašnjava se ponekad ritualnim jedenjem totema; ovo kao da potvrđuje makedonska pesma *Kurban za Đurđevdan*, u kojoj se govori o tome kako crnooka ovca bleji u planini danonoćno, pa je devojkica Stoja upita zašto to čini, a ovca joj odgovori kako već tri godine njenu jagnjad kolju za Đurđevdan, i prokune sve koji su ih okusili da puknu; samo Stoja ostane u životu jer ju je pitala. Međutim, drugi đurđevdanski običaj, sličan onome o Ivanjdanu, naročito kod Istočnih Slovena, omogućuje objašnjenje đurđevskog jagnjeta kao zamene za drevnu ljudsku žrtvu da bi se osigurala plodnost. Žrtvovanje žene, kao tradicionalnog simbola rodnosti, radi dobre letine, svakako je bilo poznato Starim Slovenima, što se ogleda i u srpskom običaju da se o Đurđevdanu gurne devojkica u reku. Sv. Đorđe je zaštitnik zemljoradnje, pa su žrtve njemu najčešće žrtve za vegetaciju. Ponegde se, međutim, njemu poveravala i zaštitna stoke, kao u nekim delovima Belorusije, gde je prvo izvođenje stoke na ispašu bilo slično obredu pripreme za setvu. Zanimljivo je da se u jednom opisu iz 1853. sačuvao stariji vid bakanja, u kojem se stoka, umesto Jurju (sv. Đorđu), poverava domaćinu. Na kraju složene ceremonije domaćin na zalomljenu granu stavlja hleb i so, govoreći: »Domaćine, evo ti ponude! Čuvaj moju stoku da joj se ne dogodi nikakva šteta!« (308, str. 159). Žrtvovanje petla u ciklusu đurđevskih običaja povezuje ovog sveca sa sv. Ilijom, kome je to prvenstvena žrtva, a preko njega s paganskim Perunom, te se u krug đurđevskih obreda uključuju magija za umilostivljenje atmosferskih pojava i elementi solarnog kulta.

Petao je u tim običajima istovremeno i predstavnik žitnog demona, te je prirodno njegovo žrtvovanje za plodnost polja. Pred setvu žita u Pečenjevcu, na Kosovu i u Lužnici klao se petao i, zgotovljen, nosio oračima za ručak, a u Lužnici su krvlju škropili žito koje će se zasejati. Naročitu vrstu žrtava duhu žita otelovljenom u pticama ili drugim životinjama predstavlja sejanje žmurečki, zabeleženo u okolini Čačka, kao i bacanje žita pred stoku i živinu u Osatu, premda je u potonjem slučaju možda ispravna Trojanovićeva pretpostavka da je reč o milostinji i žrtvi od obilja. Žetveni obredi su još raznovrsniji od setvenih, možda stoga što im je i namena često dvostruka: da se posveti letina žrtvama zahvalnicama, ali i da se na razne načine obezbede naredna setva i žetva. Običaj da domaćin u bosanskom Trnovu prvi otkos na

grabuljama odnese na reku treba, bez sumnje, ubrojati u čini za plodnost, kao god i u zahvalnicu zbog toga što je bilo dovoljno kiše da žito dobro ponese. Snopovima prvog požnjevenog žita češke žetelice su vezivale noge i ruke onome ko bi prvi došao na njivu, a on bi se morao otkupiti napojnicom. Posredi je, verovatno, prežitak nekadašnje ljudske žrtve, što potvrđuje još očevidnija južnoslovenska zamena. Srbi Graničari su, naročito uoči žetve prosa, verovali da će letina roditi tamo gde se jede dožinjalice, najčešće petao, a na Toboliću su žetelice vezivale domaćicu, pretvarale se kao da je spaljuju i puštale je tek kad im obeća dožinjalicu. U severnoj i srednjoj Dalmaciji, takođe, polivaju domaćicu vodom, nose je da je »spale«, stavljaju joj srp za vrat itd. sve dok se ne otkupi. Žrtvovanje životinje »dožinjalice« u ovim slučajevima očevidna je zamena prvobitne ljudske žrtve. Veoma je značajan ritual poslednjeg snopa, obično s antropomorfnim nazivima, u mnogim krajevima sve tri grane Slovena. Taj snop se žrtvuje bilo na taj način što se ostavlja nepožnjeven ili što se od njega isplete takozvana »brada«. Bradom se, uostalom, u većini slučajeva naziva i sam snop. Međutim, to što se ponegde snop naziva babom, domaćinom i sl. omo-

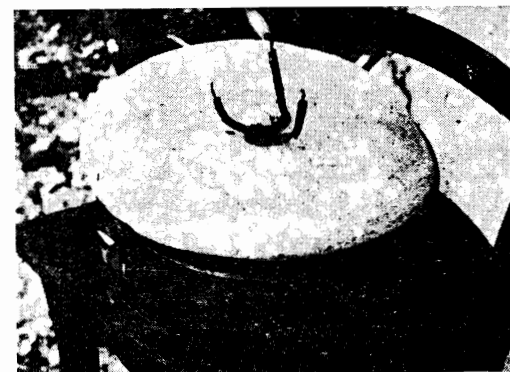


»Božja brada«. Okolina Kikinde.

gućilo je pretpostavku da se taj naziv shvati i kao tabuistički ekvivalent izraza »ded«, premda se ni onda ne može isključiti tradicionalno tumačenje tih izraza u sklopu žetvenog obreda kao srodničkih naziva (kult predaka, praksa ljudskih žrtava) i kao oznake antropomornog žitnog demona. U Srbiji se i ostavljeni snop i splet klasja od poslednjeg požnjevenog žita nazivaju »božja brada«. Da je reč o žetvenoj žrtvi paganskom božanstvu plodnosti, što se može zaključiti na osnovu ovog naziva, najbolje potvrđuje to što su Rusi u mnogim mestima posvećivali »bradu« sv. Iliji, gromovniku i zameniku nekadašnjeg Peruna. Većina poljoprivrednih obreda o Ilindanu tiče se žetve, a jedan od najstarijih običaja je »pletenje brade«, koja se daruje Ilji uz bakanja: »evo ti, Iljo, brade, a dogodine nek nam rodi žito obilato«; »evo ti, Iljo, brade, a ti napajaj i hrani moga konja« (309, str. 15); »evo ti, Iljo, slamne brade, a dogodine učini da nam žito rodi obilato«; »evo tebi, Iljo, brade, a meni ovseni stog«; ili: »evo ti, Iljo brado — učini da nam do-

godine rode raž i pšenica«; »drugi Iljo-brado, učini da nam rode raž, ovas, ječam i pšenica« (202, str. 89) itd. O Ilindanu se u južnoj Bugarskoj priređivao seoski sabor sa prinošenjem žrtve. U toj svetkovini spojili su se stari žrtveni obred posvećen božanstvu kiše, grada i munje sa društvenim praznikom. U prirodi se klao žrtveni ovan ili bik, a zatim su svi učestvovali u obrednoj gozbi. Seoske gozbe, uz obredno klanje ovnova i bikova, koji su zamenili nekadašnje žrtve jelena, bile su jedan od najvažnijih obreda o Ilindanu i kod Rusa. Taj prehrišćanski običaj namenjen osiguranju letine, plodnosti stoke i opšteg blagostanja odrazio se i u poslovičnim izrazima kao što su: »Ilja je ovnujski rog«, »za proroka Ilju ovnujsku glavu na sto«, »bik Mikoli, a ovan Ilji« (isto, str. 91).

Kao predstavnik žitnog demona, u novogodišnje-božićnim obredima za plodnost naročito značajnu ulogu ima polaženik. Uopšte, ciklus običaja oko kratkodnevica i neposredno posle toga jedan je od najvažnijih u okviru kulta plodnosti, kao što je u izrazitom znaku kulta mrtvih. Posipanje polaženika zrnavljem, božićna slama, bacanje oraha u uglave, česnica, božićni kolači koji simbolizuju useve, kuću, imanje, stoku, ukućane, zatim pečenica, darivanje božanskog gosta u liku namernika, sveštenika ili drugog ritualizovanog lica, badnjak — nedvosmisleno su namenjeni osiguranju letine, priploda stoke i opšteg na-



Česnica, u koju je pohodena irokraća sveća, na situ. Šumadija.

pretka porodice. Središnji lik toga obrednog kruga svakako je polaženik. Bilo da je posredi stariji, teriomorfni, ili antropomorfni, koji je totemsku životinju kasnije zamenio, polaženik je istovremeno božanski predak i predstavnik duha žita, te svakojako činilac plodnosti. Primalac žrtve, žrtvovalac i žrtva ujedno, on deluje kao demijurg i kulturni junak, uspostavljajući kosmičku ravnotežu neophodnu za održanje seoskog domaćinstva. Predstavnikom žitnog demona, koji treba da doprinese plodnosti, smatra se i božićna pečenica, za koju se ranije upotrebljavalo goveće, a kasnije su se uobičajili: svinja, ovca, kokoš, zec, kao i druga živina. Dvostruka priroda tih žrtava može se razaznati iz običaja da se pečenica nadeva ili da joj se u usta stavi jabuka ili orah, u čemu treba prepoznati hranjenje žrtvene životinje radi umilostivljenja i žrtvovanje samoj životinji kao totemu. A da je peče-

nica žrtva za plodnost, uverljivo pokazuje sličnost obrednog klanja žrtvene životinje, naročito kokoši, sa onim u setvenim obredima. U okolini Bosanskog Petrovca božićna kokoš klala se nad žitom, koje se kasnije davalo stoci, a u Dugopolju kod Donjeg Lapca klali bi petla nad zoblju, kojom su zatim hranili konje. U Kniću je domaćica na Božić ubijala pile motikom, kojom bi onda kopala u bašti kako bi na zemlju prenela plodotvornu snagu krvi predstavnika duha žita. Uoči jesenje setve u Bugarskoj i Srbiji klali su, takođe, petla ili kokoš, a kosti su zakopavali u njivu.

U osnovi se moramo složiti sa Čajkanovićevim stavom o tome da se stara srpska religija umnogome zasniva na kultu predaka, a pogotovo sa zaključkom da »srpsko i slovensko Badnje večer, kao i germanski Julfest, jeste praznik pokojnih predaka, koji kulminira u gozbi, večeri na koju se ti preci pozivaju, i na kojoj oni uzimaju učešća« (47, str. 300 — kurziv originala), te da su s tim kultom u izvesnoj meri povezani svi praznici u godini. Ali pri tome je nužno biti nešto uzdržaniji, pogotovo kad se uzme u obzir udeo kulta plodnosti u tim praznicima i obredima u vezi s njima, i u staroj srpskoj religiji uopšte. Tako, na primer, Čajkanović smatra da panspermija nije magijska žrtva (dakle, žrtva za plodnost, kao što se obično tumači), nego darovna žrtva precima, pa i bacanje raznog semena pticama na početku setve pripisuje žrtvovanju dušama predaka, od kojih zavisi plodnost. Reklo bi se da je on preglasio povezanost mešovite žrtve s kultom mrtvih — ma u kojoj prilici, bilo na kojem mestu i na koji god se način ona prinostila — te da je zanemario mogućan samostalan kult plodnosti, čak i njegovu prvobitnost u nekim od nabrojanih slučajeva. Još je teže prihvatiti njegov zaključak da je i prinošenje prvenaca i prvih poljskih plodova upravo odraz kulta mrtvih. Zakopavanje i zaoravanje kolača u prvu brazdu, mešenje česnice, prvobitno kolača od novog žita, rasipanje žita na početku setve, raznovrsne đurđevdanske, ilindanske i druge žrtve za plodnost — ne zasnivaju se nužno na kultu predaka, nego na agrarnim i stočarskim kultovima, na proizvodnoj magiji rodovskog društva.

Obožavanje rastinja i vegetativna magija takođe su deo kulta plodnosti. Tako su seoske slave, zavetine, koje svetkuju Srbi, prvenstveno obredi namenjeni osiguranju rodnosti useva i voćnjaka, a žrtve koje se o zavetinama prinose i zajednički obedi koji se pri tome često priređuju nisu ništa drugo do molbene žrtve za plodnost. Slična je svrha krstonoša, obrednih povorki koje obilaze polja, zaustavljaju se pred osvećenim drvećem, zapisima, gde se mole, a zatim, kad obiđu sve zapise, vraćaju se na zajednički ručak. O pripadnosti oba običaja kultu plodnosti svedoči i to što se sve završava veseljem i igrom, a poskočice koje se u kolu izvikuju sadrže izvesnu seksualnu razuzdanost, uobičajenu u magiji za plodnost.

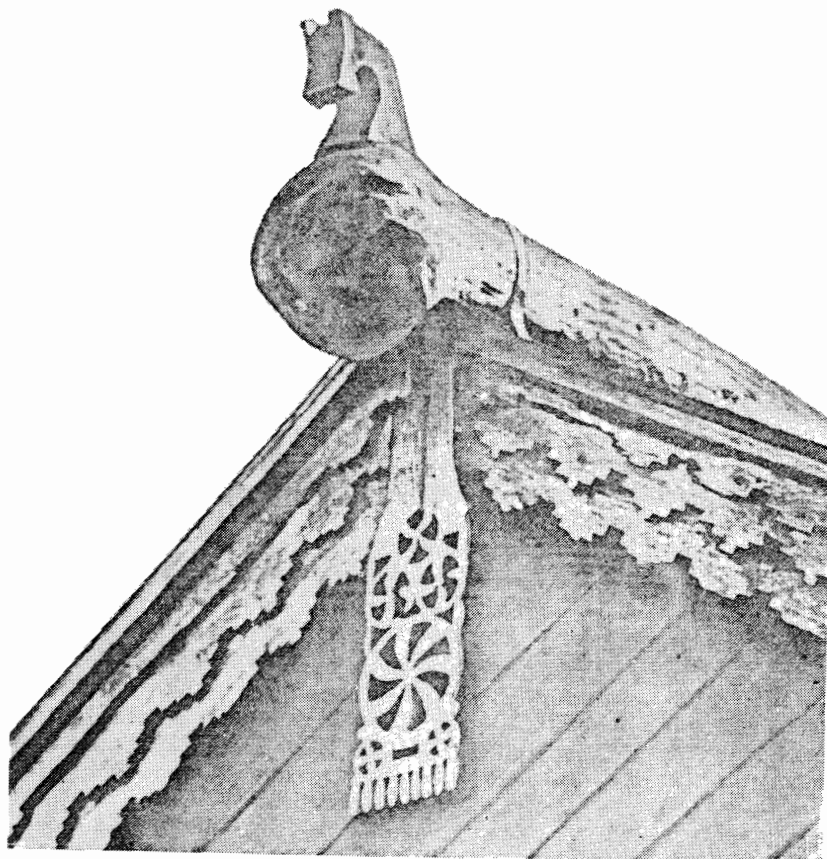
U toj magiji važna uloga pripada raznim prurušenim zastupnicima mitskih bića, poput koledara, korindaša, dodola, peperuda i mnogih drugih. Veza s vodom i izražene genitalije upućuju na to da su južno-slovenski German i istočnoslovenski Jarilo paganski idoli koji simbolizuju plodnost. Darivanje nabrojanih »božanskih gostiju« i žrtveni obredi u vezi s kulturnim lutkama očevitna su žrtva za povoljne vremen-

ske prilike, bogatu letinu, priplod stoke i opšti napredak ljudske zajednice.

Zasnivanje novog doma mnogi narodi smatraju kosmogonijskim činom. Kuća se često zamišlja antropomorfnom, a u više slovenskih zagonetaka sa odgonetkom »kuća« zgrada u kojoj čovek živi poredi se sa žrtvenom životinjom. Takve su ruske: »Stoji bik, proključani mu bokovi«, »Spolja rogata, iznutra šuta«, »Kokoška na kokoški, a čuba na ulici«, »Prorezani biku bokovi, jezgro biku govori« (15, str. 63); srpske: »Mrtva kobila, u njoj drob govori«, »Mrtva kobila slamu i seno jede«, »Mrtva kvočka na žive piliće leži«, »Na sred polja kobila, iz nje živa ždrebad iskaču« (229, str. 190—191); makedonske zagonetke: »Mrtva kvočka, živi pilići«, »Mrtva kobila, živa creva« (270, str. 186).

Grabvenu žrtvu poznavali su Sloveni od starine. U temelju više brvnara iz X—XV v. novgorodska arheološka ekspedicija otkrila je 1953. g. konjske lobanje. Konj je, uz kokoš i petla, i kasnije ostao glavna žrtvena životinja Istočnih Slovena u ovakvoj prilici, premda nije isključeno da se žrtvovala i rogata marva. Konjska lobanja kao žrtva za polaganje kamena temeljca verovatno je bila svojstvena i Baltičkim Slovenima, koji su konja smatrali božanskom životinjom; na mogućnost takvog običaja upućuju pronađene kultne figurice konja, kao i slemeni ukrasi u obliku konjskih glava. Zaštitna funkcija konjske žrtve pri izgradnji kuće svakako je posledica ne samo obožavanja te životinje nego i njene htonske prirode, kao i magijske moći uticaja na plodnost, što se ispoljilo i u običaju Istočnih i Južnih Slovena da se konjskim lobanjama na plotovima bašti i pčelinjaka osigurava rod voća i, naročito, napredak pčela, dobijanje željenih količina meda i voska.

Ne treba se čuditi što je, uz konja, petao bio najvažnija grabvena žrtva. Te dve htonske životinje služile su i za odbranu od groma. Konjske lobanje pobodene na motku ili okačene na zid i izrezane konjske glave kao drveni ukrasi na kućama trebalo je da odvrate gradonosne, olujne i gromovite oblake od doma, baš kao što je za predohranu od olujne nepogode sa grmljavinom žrtvovan petao, ili se vetrokaz, a ponekad i slemeni ukras, rezao u obliku petla. Istočni Sloveni su doskora prilikom prelaska u novu kuću odsecali na pragu glavu kokoši ili su je pri izgradnji temelja zakopavali ispod glavnog ugla. Slično su činili i Južni Sloveni. U Srbiji, Bosni i Hercegovini, Crnoj Gori obično su na temelju klali petla ili jagnje. Verovalo se da će nova zgrada uzeti život nekome od ukućana ako se ne prinese »kurban«. Naročito delotvornim smatralo se škropljenje temelja, zida ili praga krvlju žrtvovane životinje, odsecanje petlove glave na pragu, odnosno zakopavanje životinjskih glava u temelj ili ispod praga. Zabeleženo je da se u Bosni u temelj rado zakopavala konjska glava. U Surdulici i okolini u temelj bi spustili nešto novca, pa bi zaklali ovna tako da krv natopi temelj, u koji bi zazidali i ovnujsku glavu, a onda bi od mesa žrtve priredili ručak za graditelje. Na temelju se morao zaklati ovan ili jagnje i u okolini Đevdelijske, i to tako da krv poteče u temelj, a glava se zatim uzida u istočni ugao. U makedonskoj narodnoj pesmi *Sveti Nikola gradi crkvu* ovaj svetac, pošto nije uspeo da završi crkve i manastire koje je



Severnoruski slemeni ukras u obliku konjske glave. Ispod slemene grede je »gromovni znak«.

počeo da gradi, jer mu je ponestalo blaga, odlazi na more, hvata u mrežu ribu i, na njenu molbu da je pusti, odgovara:

»Srebrom, zlatom dogradiću crkve,
dragi kamen u oltar staviću,
tebe, ribo, na kurban zaklaću!«

(243, str. 206)

Osobitost žrtvene životinje u ovoj pesmi možda potiče otuda što je posredi »postan svetac« i božanstvo mora, premda žrtva ribe nije nepoznata Slovenima. U novgorodskoj guberniji se krajem XIX v. prilikom izgradnje vodenice pod vodenično kolo bacala, pored ostalog, petlova glava, očevidno kao gradbena žrtva. Neobičan je primer simbolične zamene gradbene žrtve kcji opisuje Trojanović: stado ovaca zatvori se u ogradu na mestu gde će se graditi kuća, pa tamo gde ovce poležu otpočne se gradnja, što je, verovatno, uspomena na nekadašnje žrtvovanje ovaca prilikom podizanja kuće.

Mnogo šta ukazuje na to da su Sloveni prilikom polaganja temelja krupnijih građevina prinosili ljudske žrtve. Prema hrišćanskom nomokanonu, koji navodi D. K. Zelenin, »ko položi čoveka u temelj kazniće se sa dvanaest godina crkvenog pokajanja i 300 klanjanja. Stavljaj u temelj divljeg vepra, ili bika, ili jarca« (15, str. 61—62). Do danas se očuvala ruska praznoverica da se kuća uvek gradi »na nečiju glavu«. Nije samo životinjska žrtva u ovim slučajevima zamena za ljudsku žrtvu, nego se katkad pribegavalo i tome da se umesto čoveka uzida njegova senka. Zato se ljudi obično nisu približavali kakvoj tek započetoj građevini da im zidari ne bi uzidali senku, zbog čega bi, kako se verovalo, morali umreti. Južni Sloveni su duha zaštitnika kuće nastalog od čoveka čija je senka uzidana u zgradu nazivali talason. Zamenom predašnjih ljudskih žrtava treba smatrati i običaj u Čeha da mlada i sluškinja, kad ulaze u novu kuću, moraju da se poklone ognjištu. Mlada je, uz to, bila obavezna da baci u vatru tri dlake iz svoje kose, a sluškinja da zaviri u dimnjak i pospe noge pepelom. Time što su u nov dom najpre puštali petla, kokoš ili mačku, Rusi su nastojali da pomoću tog ritualnog dvojnika izbegnu smrt onoga od ukućana koji bi prvi ušao, što bi ga inače moralo zadesiti u toku naredne godine. Običaj u Sarajevu da se na kamen temeljac izruči čaša vina, a da se ostalo vino, nabavljeno naročito za tu priliku, odnese kući i pije po starešinstvu, može se shvatiti kao trag ranijeg škropljenja temelja krvlju, pa i prinošenja ljudskih žrtava, ako se uporedi sa gurbetskim običajem da se, pri razapinjanju nove čerge, prvo pokvasi direk kapljicama krvi malog deteta ili mlade devojke.

U folkloru balkanskih i nekih susednih naroda sačuvao se spomen na nekadašnje uzidičanje ljudi prilikom podizanja velikih građevina. To se najupadljivije ispoljilo u *Zidanju Skadra na Bojani* i drugim pesmama istog tematskog kruga. Već u nekim od tih pesama, umesto grada, zida se most. O tome da su se mostovi morali graditi na ljudskim žrtvama postoje razna predanja. Tako su P. Balkanskom pričali da je jedan od Jugovića, koji su gradili most na starom toku Sitnice, u svoj stub od ukupno devet njih zazidao svoju ženu. Predanje kazuje da se Višegradski most održao tek kad su u njega uzidali dvoje dece: Stojku i Stojana. Verovalo se da je pod Čečinskim mostom na Moravi, između Niša i Leskovca, uzidano nekoliko ljudi, da su u Drimsku ćupriju uzidana dvojica, dok je u most Niš—Niška Banja uzidan čovek bez glave. Navodno, i u temelj Trebinjskog mosta sedamdesetih godina prošlog veka zakopan je leš.

Gradbene žrtve prinošene u drugim prilikama nisu se, u osnovi, razlikovale od onih pri zidanju kuće ili veće građevine. U Temniću su, na primer, kopajući bunar, na temelju zida klali muško jagnje ili ćurana, a u Ristovcu su hodže zaklale ovna na kurban kad su se 1888. g. sastale srpska i turska železnica. Uobičajene beskrvne žrtve poput žita, brašna i hleba ponekad su služile i kao gradbene, a zapažene su u obredima Istočnih Slovena; u boljevačkom kraju Srbi su takođe sipali žito u temelje.

O tome da su Sloveni još u svojoj praslovenskoj zajednici prinosili ljudske žrtve svedoče malobrojni arheološki podaci, ali i mnogi kasniji

tragovi. Bilo da je posredi žrtvovanje prirodnim silama, demonima ili božanstvima, bilo da je reč o grobnoj pratnji, ženama ili naložnicama sahranjenim zajedno s pokojnikom, saumiraocima iz njegove družine ili robovima ubijenim da bi služili umrlom gospodaru i na drugom svetu — očevidno je da su Sloveni, u raznim prilikama, veoma davno počeli upražnjavati ritualno ubistvo najdragocenije žrtvene životinje. Sa razvitkom društvenog raslojavanja taj se običaj ustalio, i održao se donekle čak i po prelasku Slovena u hrišćanstvo. Zašto bi inače bile neophodne zabrane takvih paganskih obreda u prvim danima slovenskog hrišćanstva? O prinošenju ljudskih žrtava paganskim bogovima u Kijevu krajem X v. uverljivo piše Nestor u *Povesti minulih godina*, a o tome da su Rusi žrtvovali zarobljenike i decu svedoči vizantijski pisac Lav Đakon, dok mitropolit Ilarion u *Besedi o zakonu i blagodati* navodi kako se u XI v. više ne prinose ljudske žrtve paganskim bogovima. Međutim, Helmold ističe da su Baltički Sloveni upravo u to vreme svake godine žrtvovali Svetovidu po jednog hrišćanina koga su određivali kockom, i opisuju kako su Sorabi zarobili meklenburškog episkopa Jovana i pogubili ga, a njegovu glavu nataknutu na koplje ponudili bogu Radgostu. I drugi slovenski i strani izvori, iz toga doba ali i kasniji, ukazuju na paganske ljudske žrtve Starih Slovena.

Premda postojanje ljudskih žrtava među Južnim Slovenima nije arheološki posvedočeno, svakako je u pravu Čajkanović kad naglašava da su u kultu srpskog vrhovnog boga središnje mesto imale baš ljudske žrtve, što pokazuje i narodna tradicija, koja takve žrtve dovodi u vezu sa demonima i hrišćanskim svecima koji su zamenili pagansko božanstvo. Đurđevdanske i ilindanske žrtve, običaji polivanja i kupanja do-dola i peperuda, sahranjivanje i bacanje u vodu Germana, razni obredi o Badnjem danu i Božiću, pogotovo u vezi s polaženikom, te pokladna i druga prerusavanja — prežici su i zamene predašnjih ljudskih žrtava. Takva simbolična zamena je, bez sumnje, i bacanje krsta u vodu i obredno kupanje na Bogojavljenje. U žetvenim običajima dožinjalicom se otkupljivala domaćica i time ljudska žrtva zamenjivala životinjskom. I verovanje da se prvo dete retko održi očevidno je ostatak predašnjeg žrtvovanja ljudskog prvenca. Ovakav zaključak potkrepljuje Trojanovićevo obaveštenje o tome kako neka majka za svoje bolesno dete kaže: »Pa prvenče je, možda će ga Bog uzeti« (345, str. 33). Uprkos drukčijem stanovištu Mošinjskog, žrtvenom zamenom se mora smatrati i običaj, naročito u istočnoj Srbiji, da nerotkinja načini voštanu lutku veličine bebe i sahrani je ili utopi kao žrtvu božanstvu, kako bi zatrudnela. Da je takvo tumačenje opravdano, dokazuje folklorni motiv zave-tovanja sina bogu ako mu ga bog da. Indijska Priča o Šunahšepi samo je najizrazitiji primer obrade toga motiva.

Od najstarijih vremena u slovenskim grobovima, spalištima, svetilištima, pored žrtvenika i drugde nalazili su se ostaci žrtvovanih životinja. U povećoj ovalnoj jami ispred ognjišta u kući br. 9 blizu sela Pustinke na Dnjepru ležali su lobanja psa i nekoliko lopatica bikova, zajedno sa trenicom za žito, dva minijturna suda i odlomkom velike keramičke pogače s pet udubljenja. Delovi žrtvenih životinja i ostali prinosi potiču iz tšinjecke kulture bronzanog doba (XV—XII v. pre n. e.).

Pas je bio položen i na ognjište u središtu žrtvene jame spališta iz VI—V v. pre n. e. u selu Požarnaja Balka, blizu Poltave. Pored ognjišta nađena je i konjska lobanja. Nalazi iz svetilišta toga doba u Beljskom gradištu na Vorskli pokazuju da su na žrtvu prinošeni bikovi, ovce, koze, konji i psi, a naročito svinje, čije kosti na žrtvenim mestima preovlađuju. Sitna glinena kulna plastika sa istog nalazišta ukazuje i na mogućnost žrtvovanja medveda, a pogotovo losa. Izvajan prednji deo trupa sa glavom, delom leđa i rebrima na mestu gde se nalazi srce jamačno predstavlja losa koji se žrtvuje. Prokopije Cezarejski u VI v. izveštava da su Sloveni prinosili na žrtvu goveda, a Helmold u XII v. da su žrtvovali volove i ovnove. Žrtve u stoci pominju takođe Saks Gramatik i Ebo. Pretpostavlja se da je Katedrala sv. Vita u Praškom gradu nastala iznad starog paganskog žrtvenog mesta koje se zvalo Žiži. Ime ukazuje na žrtvene vatre koje su tu gorele u čast nepoznatih božanstava. U Praškom gradu nalazi se i Marijina crkva, gde su nađeni celi kosturi divlje prasadi. A na Loretanskom trgu, nedaleko odatle, pored žrtvenog mesta ograđenog kamenjem otkrivena je jama sa šest

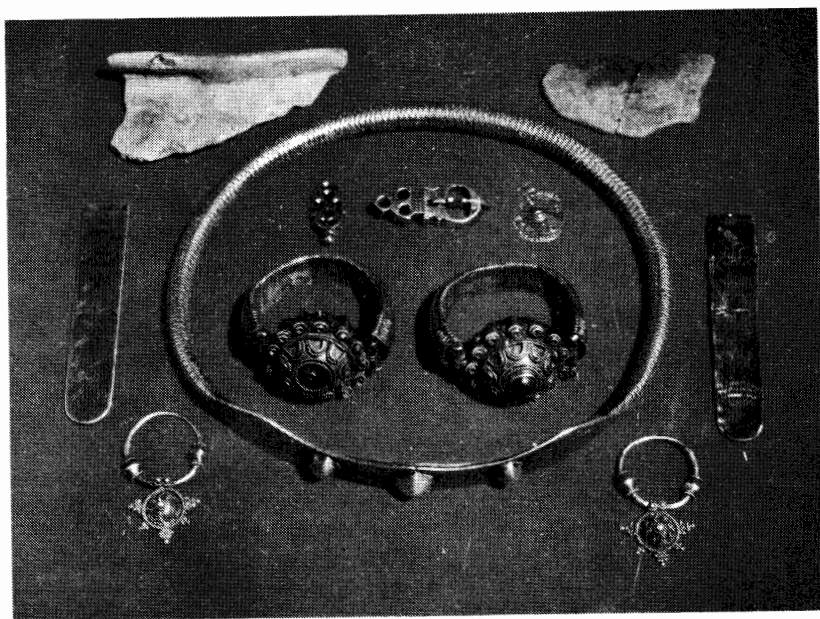


Domaćin kolje petla o Božiću na kućnom pragu. Okolina Arandelovca.

stočnih lobanja i mnogo životinjskih kostiju. Po upadljivom gomilanju kostiju žrtvenih životinja, većinom u blizini grobova i nekropola, pojedina žrtvena mesta mogu se odrediti kao ostaci daća, koje su među Slovenima bile opšterasprostranjene. Zdelasta žrtvena jama kijevskog Perunova kapišta iz X v. sadržala je veliku količinu životinjskih kostiju (svinja, peradi, riba), od kojih je 91% pripadalo trinaestorim mladim i odraslim bikovima. Iz istog veka potiču svedočanstva Konstantina Porfirogenita o tome da su Rusi žrtvovali petlove, i Ibn-Fadlana o tome da su bogovima prinosili ovce i bikove. U vranjskom kraju Srbi su na Svetog Mratu klali crnog ili bar zagasitog petla, vešali ga o verige i stavljali mu u kljun ponešto dlaka od svake vrste stoke kao zamenu za

mešovitu žrtvu u stoci, koja je, kako pretpostavlja Čajkanović, veoma stara. Mošinjski nabrāja kao uobičajene žrtvene životinje koje su se doskora održale kod Slovena: ribe, živinu, svinje, jarce, ovce (koje su česta žrtva Južnih Slovena, a mogu se još naći kod severnih Rusa i, izuzetno, ovdje-onda na slovenskom Zapadu), goveda (kod Rusa, Bugara, Srba i Hrvata) i konje (kod Rusa).

Međutim, popis Mošinjskog je nepotpun, a nužna je i izvesna sistematizacija žrtvenih životinja u Slovena. Može se pretpostaviti, po analogiji i na osnovu votivnih figura, da su prvobitne žrtve, verovatno još iz lovačkog razdoblja, bile medved, los i, svakako, jelen. Iz tog doba potiče, možda, i žrtvovanje divlje svinje, koju je kasnije u obredima zamenila domaća svinja. U praslovensko vreme nesumnjivo su se na žrtvu prinostili i: goveče (naročito bik), pas, konj, kokoš (najčešće petao), ovca i koza (obično jarac). Biće da su nešto skorije Sloveni počeli da žrtvuju: ribu, zeca, gusku (pre svega gusana), patku, mačku, magarca, vrapca i miša, a najskorije — ćurku.



Srebrni nakit iz kneževskih grobova, južno od sela Čadavice u istočnoj Hrvatskoj. Ovaj nalaz pripada najstarijoj dosad utvrđenoj slovenskoj kulturi u Jugoslaviji, tzv. martinovskoj (po nalazištu Martinovka u Ukrajini), što svedoči o vezi balkanskih Slovena sa zapadnom Ukrajinom. VI—VII v. Zagreb, Arheološki muzej.

U raznim prilikama, posebno ili zajedno sa žrtvenim životinjama, Sloveni su prinostili raznovrsne beskrvne žrtve. Nemoguće je nabrojati sve vrste slovenskih prinostnica niti pouzdanije utvrditi starost svake od njih. Zato se bar one najvažnije i najčešće mogu razvrstati po nekim zajedničkim obeležjima:

— poljoprivredni proizvodi: klasje žitarica, razno zrnavlje (semenje žitarica i mahunarki, mak); orasi; voće i povrće, naročito beli i crni luk; mleko i mlečni proizvodi (sir, maslac itd.); med, ulje;

- brašno i so;
- hleb, peciva, kolači i variva;
- pića: vino, rakija, voda;
- trave i cveće;
- lični predmeti, oružje, oruđe, ratna oprema, konjska oprema, odeća, nakit, igračke;
- posuđe, pribor za jelo, ubrusi;
- sveće, tamjan, nafora, duvan;
- novac;
- razni kulturni i drugi predmeti, figurice itd.

Neke od pobrojanih beskrvnih žrtava nesumnjivo potiču iz praslovenskog doba: žitarice i mahunarke, oruđe i oružje, nakit i posuđe, te kulturni predmeti.

Drevnog su porekla i žrtve prvenaca i prvina uopšte, premda se njihova starost, osim kad su posredi skeleti mladunaca, ne može dokazati, nego se samo može pretpostaviti na osnovu sačuvanih tragova u potonjim narodnim običajima i verovanjima. Dokazano je da su Južni Sloveni gdegdje posvećivali zemlji i Suncu prve šake semena, bacali u vodu prvi otkos ili prosipali u reku prvu mužu. Domaćica bi u Srbiji testom od prvog brašna od novog žita najpre mazala dovratnik. Ritualno ugošćenje duhova i božanskih gostiju prvim komadom rasprostranjeno je među Slovenima, baš kao i običaj da ribari prvi ulov žrtvuju vodenom duhu. O Đurđevdanu se, po pravilu, žrtvovalo muško jagnje koje se prvo ojagnjilo. Najzad, i poslovice »Prvi se mačići u vodu bacaju« ili »Prvi se štenci u baru bacaju« (316, str. 242) mogu se objasniti samo ako se uzme u obzir to da su u Srbiji prvoštence i prve mačiće davili, verovatno kao žrtvu vodi, za kišu i plodnost.

Mnogobrojne su i raznovrsne žrtvene zamene kojima su Sloveni pribegavali. Neke od njih su zasnovane na žrtvovanju dela umesto celine. Jedna od takvih je odbrana od nepogode u Srbiji, gde seljaci poseku prst pa ga okrvavljena pružaju prema gradonosnom oblaku kako bi umilostivili duše utopljenika što se u njemu nalaze, i sačuvali polja i useve. Grebenje lica do krvi i odsecanje kose kao deo pogrebnog rituala takođe je vrsta metonimijske zamene ljudske žrtve. Slična zamenička žrtva je i rovašenje jaganjaca o Đurđevdanu, pri čemu se jagnje koje će biti celo žrtvovano ne rovaši. Uverljiva je Trojanovičeva pretpostavka da je i bušenje ušiju deci nastalo ublažavanjem prvobitnog obrednog rovašenja kao žrtvene predohrane. Verovatno se i glava žrtve uziduje u temelje ili ispod praga nove zgrade umesto cele žrtvene životinje, koja se ritualno jede. Metonimijsku zamenu treba videti i u običaju da se na Spasovdan jede osušen goveđi ili svinjski jezik. Bacanje srdaca zaklane živine u vatru kao »mori ranu« na Božićne poklade, odnosno dodavanje džigerice i srca od badnje večere u testo za božićne kolače »sunce« i »mesec«, imaju sličnu žrtvenu namenu. Zanimljiv primer metonimijske zamene jeste onaj o Svetom Mrati, kada se žrtvovanom petlu stavljaju u kljun dlake raznih vrsta domaće stoke. Slično se po-

stupa i kad se dete prepadne od neke životinje: očupa se malo njene dlake, koja se sagori na vatri, pa se dimom okadi dete. Prizivanje životinjskog pomoćnika, možda totemske životinje, paljenjem ili trljanjem njene dlake, odnosno krljušti, čest je motiv narodnih pripovedaka, naročito bajki slovenskih naroda. Prividnom metonimijskom žrtvom može se smatrati žrtvovanje vodi kape umesto vlasnika, koje su upražnjavali dunavski brodari kad bi se morali spasavati sa broda koji tone, kao i gologlavost u posmrtnim običajima. Na isti način treba shvatiti devojačko vraćanje pomoću prstenja i drugih ličnih predmeta, uobičajeno među Istočnim i Južnim Slovenima.

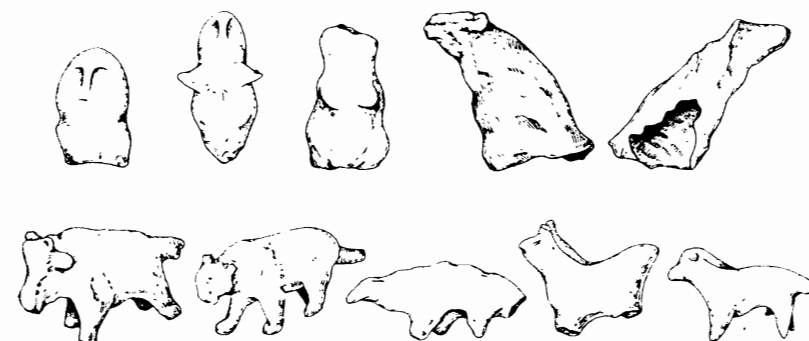
Česte su i prave zamene, gde se umesto čoveka žrtvuje životinja ili se skuplja žrtvena životinja zamenjuje jevtinijom. Takvo ublažavanje žrtve svakako se može naći u srpskom običaju da se, ukoliko u toku godine umre dvoje od ukućana, sa drugim od njih sahrani živina kao zamena za trećeg. Isto je značenje žrtvovanja crnog ovna u Rupčoskom, u Trakiji, kao »namesnika« kad je neko teško bolestan. Od ranijih zamena svakako treba pomenuti žrtvovanje bikova ili ovnova umesto arhaičnih jelena.

Posebnu vrstu žrtvenih zamena čine dramatisacije. Đurđevdasko i ivanjdasko bacanje devojaka u reku, polivanje dodola, prporuša i peperudarki vodom, ritualno kupanje na Bogojavljenje ili za vreme suše, simbolične radnje prilikom otkupljivanja za vreme žetve, pokladno maskiranje, prerašavanje polaženika i ceremonije koje prate njegov dolazak o Božiću — samo su neki od simboličnih ritualnih činova kojima se zamenjivalo stvarno žrtvovanje. Takav je bio i smisao obreda zaštite žetve od uroka, povezan s verom u duha žita, koji se upražnjavao u nekim ruskim krajevima od davnina do kraja prošlog veka: za vreme prazničnih pijanki na Svetog Iliju ljudi su odlazili van seoskog atara i napadali i tukli prvog na koga naiđu.

Čini se da tabu koitusa uoči setve, uprkos Čajkanovićevo stavu da je reč o izbegavanju greha i nečistoće, Trojanović ispravno tumači kao »žrtvu od zadovoljstva«, jer uzdržavanje je takođe žrtveni čin. Na takav zaključak upućuje i post radi izlečenja, sopstvenog ili nekog od ukućana. Sličan je postupak odricanja od obilja. Takozvani »hiljadnici« u Hercegovini terali su u planinu suvišak umnoženog stada, preko hiljade, i primali ga tek ako bi se ta stoka po treći put vratila. Iz istog razloga Slovenci su deseto dete slali u svet kao prekobrojno. Simboličnom dramatisacijom, bez sumnje, treba smatrati i zatvaranje ovaca pri gradnji kuće umesto da se one kolju, kao i učešće stoke u pogrebnoj povorci kao zamena za nekadašnju grobnu pratnju u stoci. Žrtvovanje preko božanskog zastupnika, milostinja, takođe je vrsta takve dramatisacije.

Kako ritualna »sintaksa« dopušta skoro neograničenu zamenjivost žrtava, prirodno je što su i Sloveni često žive žrtve zamenjivali predmetima. Međutim, teško je složiti se s mišljenjem nekih istraživača da je takva žrtva najkasnija. Ne samo što su pojedini grobni prilozi veoma stari nego su i razni kulturni predmeti otkriveni već u praslovenskim svetilištima i grobovima, kao i na žrtvenim mestima. Dovoljno je podsetiti na nalaze iz VI—V v. pre n. e.: keramičke preslice, glinene figurice medveda itd. iz Požarne Balke, a naročito glinene antropo-

morfnе statuete, figurice medveda, bikova, risova, losa, keramičke modele delova životinjskih tela za gatanje, te kultne modele žita iz Beljskog gradišta. Na takve slikovite zamene krvnih i beskrvnih žrtava neposredno se nadovezuju votivi i obredne lutke. Zamena stvarne žrtve slikovitom zasniva se na magijskom izjednačavanju bića i njegove simbolične predstave. Sa obrednim lutkama, u određene dane ili prigodno (za vreme suše, kao zamena za trećeg mrtvacu u kući i sl.), izvodile su se složene radnje u okviru manje-više utvrđene ceremonijalne dramaturgije, te su se one utapale, spaljivale, sahranjivale, oplakivale. Dok su lutke obično zamenjivale ljudsku, ređe božansku žrtvu u obliku



Praslovenske ritualne glinene figurice iz skitskog vremena. Beljsko gradište na Vorskli, levoj pritoci Dnjepra. VI—V v. pre n.e.

idola, zavetni darovi, votivi, bili su znatno raznovrsniji. To pokazuje već praslovenska kulturna plastika. Sloveni su, kao i drugi narodi, pravili takve simbolične darovne žrtve kojima su se iskupljivali zbog srećno preležane bolesti. Neki od tih predmeta — ruke, noge, srca, oči, venci od voska, srebra, zlata ili drugog metala — prava su umetnička remek-dela. U okolini Golupca seljanke su nerotkinjama pravile dete od voska veličine i težine novorođenčeta, koje bi »majka« sahranila na groblju kako bi tom žrtvom osigurala rodnost; a u riznici manastira Dečani čuvaju se srebrne filigranske kolenke koje su nerotkinje darovale kao molbenu žrtvu.

Od votiva do obrednih hlebova samo je jedan korak. Slikovite predstave stoke, ptica, žitarica, grožđa, ralice i pluga i druge, na tim hlebovima i kolačima zapravo su simbolične žrtve za plodnost. O tome svedoče i ruski nazivi nekih hlebova i peciva po domaćim životinjama: »баранка« po ovnu, »каравай« po kravi (u Bugarskoj poznat kao »kravaj«; upor. i srpski božićni obredni kolač »kravaj«, odnosno »kravajče«), a »жаворонок« se čak i pravi u obliku ševe. Među srpskim božićnim kolačima mogu se sresti figuralna peciva: vinograd, bure, njiva, papak, volovi, krava s teletom, krmača sa prasićima, ovca s jagnjetom, konj sa ždrebetom, kvočka s pilićima, oračica ili plug, sejačeva ruka, guska, golub i drugi. I nefigurativni obredni hlebovi i peciva služili su kao žrtvena zamena (tako je kulturni hleb pod stolom simbolično zamenjivao čoveka koji sebi za života priređuje daću),

baš kao što se umesto konkretne žrtve katkad darivala apstraktna vrednost u vidu novca ili drugih platežnih sredstava. Mošinjski navodi da, iako se najčešće žrtvuju oni predmeti koji imaju vrednost za čoveka, ponekad se sasvim sitne žrtve mogu sastojati od konaca, starih traka, krpica, komada tkanine itd., dakle predmeta koji za seljaka nemaju skoro nikakvu praktičnu vrednost. Deo takvih žrtava, po njemu, spada u zamene, a neki, kao komadići platna, mogu poticati iz vremena kada su predstavljali platežno sredstvo. Apstraktnom simboličnom žrtvom može se, unekoliko, smatrati i iznošenje praznih sudova kao apotropijsko »ugošćenje« gradonosnih oblaka u šabačkom kraju. Simbolizacija žrtvene zamene je i puštanje čovekovog ritualnog dvojnika u novu kuću, kod Čeha, bez pravog žrtvenog čina, pa i pletenje »božje brade« u obredu poslednjeg snopa, umesto žrtvovanja antropomorfno predstavnika duha žita.

Kao kulturna i žrtvena životinja, konj je u slovenskoj obrednoj praksi imao veoma značajnu ulogu. Njega nisu samo prinostili na žrtvu bogovima i sahranjivali sa gospodarom, da ga prati u zagrobnom životu, nego je njegova glava važila i kao veoma delotvorno zaštitno sredstvo u agrarnoj magiji, te su je vešali po drveću iza idola, naticali na motku za zaštitu polja i kuće, uzivali u temelje kao gradbenu žrtvu, čak stavljali u jasle ispod stočne hrane. Istovremeno htonska i solarna životinja, simbol plodnosti i smrti, konj je rano postao predmet žrtvenih zamena. Niderle govori o obilju ostruga nađenih u slovenskim grobovima. A one su, bez sumnje, metonimijska žrtvena zamena, kao god i glineni modeli sedla iz Mikulčica u Čehoslovačkoj. Iz tamošnjeg slovenskog staništa VII—VIII v. potiču i keramičke figurice konja, ali i bronzani ukrasi u obliku konjske glave. Drevne figurice konja nađene su i u Poljskoj: u Volinu na ušću Odre, u Opolu, zatim u Brandenburgu, i drugde. Tragove kulta konja i dramatisaciju nekadašnjih magijskih obreda za plodnost nije teško prepoznati u prolećnim procesijama s konjićem, koje su se održavale u Poljskoj, Bugarskoj, Makedoniji, ali i u ostaloj Evropi, pa i u Aziji. Igre sa prerašavanjem, jahanjem i šibanjem drvenog konjića, praćene šalama, bile su zapravo obredi za kišu i vegetaciju. Vrhunac preobražaja žrtvenih zamena konja svakako je slemen ukras u obliku konjske glave, koji se na ruskom i naziva »konjić«. Povezivanjem konjske glave kao gradbene žrtve i slemenog ukrasa u obliku konjske glave upotpunjuje se zoomorfna slika kuće, a kako je konj u mnogim tradicijama najadekvatnija zamena čoveka, pretpostavlja se da je posredi osnovna antropomorfna predstava kuće. Na to upućuje ne samo opšteindoevropski motiv konja pored drveta sveta (gde je kuća zamena drveta sveta, a konj zamena ljudske žrtve) nego i drugi, sinonimni ruski naziv slemenog ukrasa — »knezić«.

Značajna žrtvena zamena je vino, koje je istovremeno i čista žrtva levanica. Naime, krv je u kultu mrtvih i kultu htonskih božanstava i demona izuzetno značajna. Krvlju se umrli preci hrane i umilostivljuju kako bi štitili žive i proricali im budućnost. Njom se škrepe temelji građevina da bi se htonske sile odobrovoljile i zgrada održala. Uobičajena zamena za krv je crno vino; takvim nerazblaženim vinom prelijeva se grob i zaliva temelj, a u njemu se i kosti peru u slučaju naknadnog

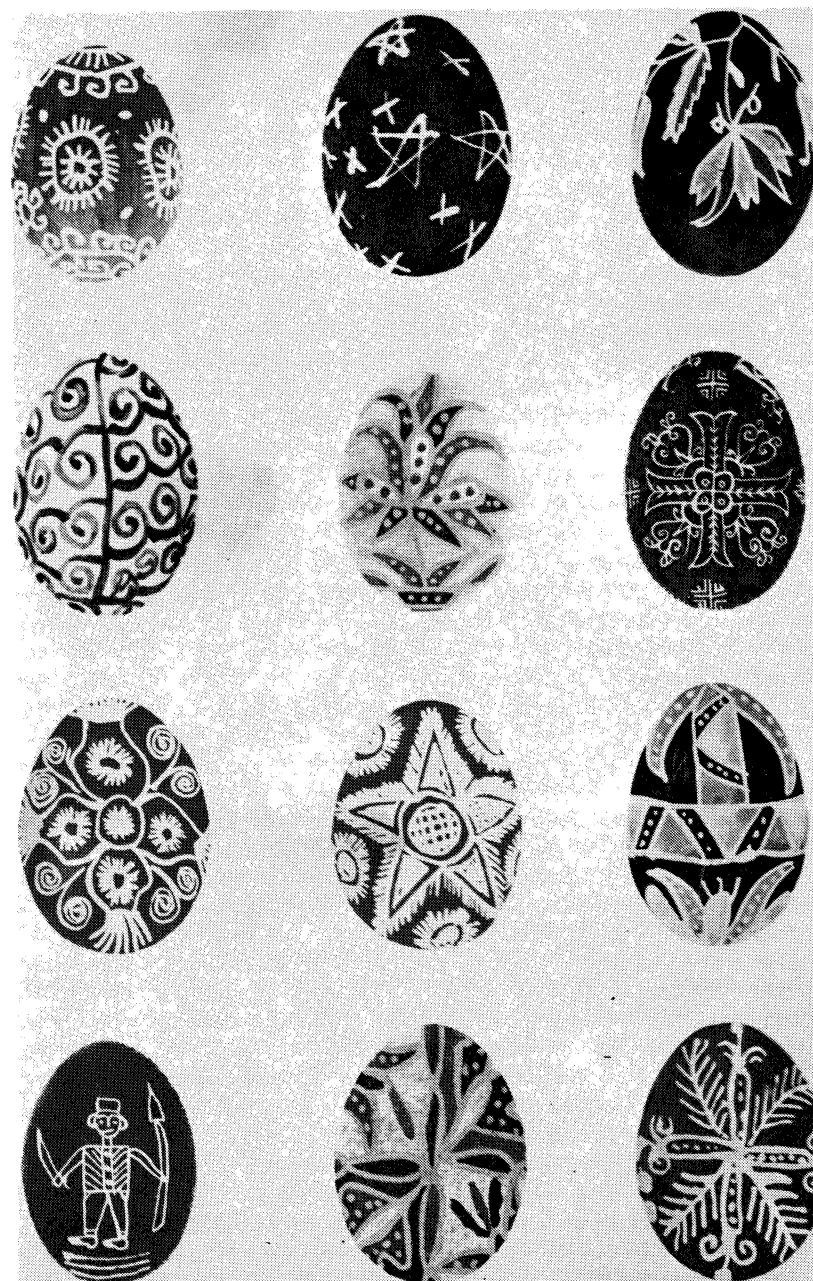
pogreba. Ostavljanje čaše s vinom na mestu gde je pokojnik izdahnuo, i svi obredi sa izlivanjem crnog vina na zemlju ili u kolače o mrtvačkim praznicima (osvećenje božićnih i slavskog kolača, žita i sl.), takve su podušne žrtvene zamene.

Jedna od etnografskih univerzalija, jaje ima izuzetnu ulogu i u slovenskim žrtvenim običajima. Kao simbol života i plodnosti, ono se najčešće dovodi u vezu sa setvenim obredima. Polazeći na oranje, u Čajniču razbiju jaje o čelo volu dešnjaku u prvom jarmu. U nekim krajevima Bosne pod prvu brazdu metnu jaje kako bi ga zaorali, ili ga zakopaju u oranje posle tri brazde. U Resavi zakopaju tri jajeta u lanište i konopljište, pa povlače vlakuljom, a onda ih izvade i pojedu, te ljuske opet bace onamo. Naročita delotvornost pripisuje se uskršnjim jajima, osobito onome koje se prvo oboji, po pravilu u crveno. U okolini Boljevca takvo jaje zakopavali su u vinograd, a na Timoku u njivu. Jedno od prvih obojenih jaja namenjivali su zaštitu vinograda od grada i u drugim krajevima Srbije, kao i u Makedoniji. Zaštitna i plodonosna svojstva pripisuju se i ljuskama od uskršnjih jaja. U Sloveniji su ih obično nosili na njivu. Trojanović zakopavanje jajeta u njivi ili vinogradu tumači kao molbenu žrtvu gromovniku, i kao pretnju zmajevitim petlom u jajetu — ali. U žrtvovanju protiv grada jaje je žrtvena zamena petla. Bojenje i šaranje jaja veoma je star običaj, svakako iz prehrisćanskog vremena. O tome svedoči čak i predanje kojim se objašnjava hrišćansko poreklo bojenja jaja kao uspomene na postupak Marije Magdalene, koja je obojila jaje u čast Hristova uskrsenja, što je ostatak starog verovanja da jaje utiče na obnavljanje života. Upravo stoga što sadrži životnu i preporodilačku snagu jaje se stavljalo u grobove. Transkarpatski Ukrajinci polagali su belo jaje u kovčeg deteta koje umre između svoje prve i četvrte godine. Objašnjenje da je posredi zamena za igračku i mišljenje da duša, kad napušta telo, uzima sa sobom jaje da bi se njime poigrala — samo su naknadne racionalizacije prvobitnog značenja te žrtve za obnovu života s one strane groba. Na kult mrtvih upućuje i to što jaje u detinji kovčeg stavlja kuma — dakle, ritualni zamenik božanske praroditeljke. I Srbi su davali jaja kao žrtvu svojim pokojnicima. Objasnivši da bojenje jaja u crveno simbolizuje krv, Čajkanović je to umesno doveo u vezu sa ranijim slovenskim kultom predaka, a taj se običaj zatim preneo i na Uskrs. Kako je Uskrs prolećni praznik, on je morao naslediti i neka obeležja paganskih setvenih obreda i vradžbina za priplod i održanje stoke, pa i upotrebu jaja u magiji za plodnost. Otuda se mora prihvatiti i Trojanovićevo tumačenje crvene boje kao simbola vatre ili Sunca, u kojem se spaja zemaljski i nebeski ogranak. U prilog takvom shvatanju može se navesti ne samo upotreba uskršnjih jaja za odbranu od nepogode nego i pretežnost vegetativne simbolike i solarnih znakova (svastike, zvezde i sl.) u šaranju jaja. Jaje koje se upotrebljava kao žrtva za vegetaciju i zaštitno sredstvo obično se u Srbiji zove »čuvar«, »stražar«, »strašnik«, »izmamak«, a u Čajniču je zabeležen i naziv »čoban«. Očevidno, u običajima s jajima sjedinili su se kult plodnosti i kult mrtvih.

Zanimljiv primer niza žrtvenih zamena zapažen je u okolini reke Jablanice u Srbiji, gde se arhaični običaj žrtvovanja sačuvalo i u šestoj



Uskršnja jaja, Ukrajina. Običaj bojenja i šaranja jaja potiče iz prehršćanskog vremena Kijevske Rusije. U Kijevu su se u X—XIII v. proizvodila oslikana jaja od terakote za široko tržište. Takva jaja pronađena su u paganskim grobovima pod humkama.



Uskršnja jaja, Srbija.

deceniji ovog veka. Svake godine tu se klala žrtvena životinja, i to: do druge decenije vo, od druge do četvrte decenije junica, a zatim ovca. Najzad se običaj pretvorio u narodnu zabavu. Prerušavanje polaženika u kokoš tako što ga pokriju guberom ili ponjavom, pa mu krišom izmiču stolicu nesumnjivo je zamena žrtvovanja totemske životinje simboličnom dramtizacijom ljudske žrtve. Božićna pečenica je pri tome, opet, zamena ljudske žrtve životinjskom. Može se reći da je tu posredi i nizlazna i uzlazna zamena.

N. i S. Tolstoj sažeto opisuju razvitak obreda i njegove složene, obično tročlane strukture (govorne, predmetne i delotvorne), kao put od prigodnog obreda ka sezonskom, od obreda izazvanog nuždom ka preventivnom, od vremenski neutvrđenog obreda ka obredu u određeno vreme. U tome pravcu razvijali su se i slovenski žrtveni običaji. Većina tih običaja kasnije se grupisala oko glavnih hrišćanskih praznika, koji su umnogome zadržali osnovna obeležja paganskih žrtvenih svetkovina, čak i kad im je pridato novo značenje.

Australija i Okeanija

Domoroci Australije i Okeanije zatečeni su na srednjem stupnju divljaštva, koje se odlikuje skupljačko-lovačkom privredom, odnosno animizmom i totemizmom u oblasti religije. Najprimitivnije oruđe za proizvodnju (kopačice za poljoprivredu predmotičkog tipa, odnosno koplje i bumerang za lov) i najprimitivnija forma društva (organizacija po klasama na osnovu polova i još nerazvijena organizacija u rodove na osnovu srodničke veze) omogućuju da se u životu Australaca i Polinežana uoče najvažnija obeležja perioda divljaštva kroz koji su prošli i drugi, razvijeniji narodi, kao i da se uživo prouči kultura paleolitskog čoveka. Jer australski domoroci uglavnom su zadržali društvene odnose i osnovna sredstva za proizvodnju koji odgovaraju vremenu pojave *Homo sapiens*, pre oko 40.000 godina: drveno i kameno oruđe i oružje. Uostalom, utvrđeno je da rane australske arheološke kulture još umnogome odražavaju uticaj paleolitskih i mezolitskih kultura južne i jugoistočne Azije, sa čijim su prastanovništvom starosedeoici Australije povezani genetski i kulturno. Pretpostavlja se da su male grupe istočnih protoaustraloida otprilike u to vreme i počele da nastanjuju severnu Australiju, uglavnom suvozemnim putem, uz savlađivanje moreuza koji su, sve do pre 10.000 godina, bili znatno uža nego danas. Procenjuje se da se glavina te seobe podudara s poslednjim maksimumom kasnog ledenog doba (takozvanog Würma) pre oko 27.000—20.000 godina, kada je Nova Gvineja sa Australijom i Tasmanijom činila kontinent, a traje do završetka toga glacijalnog razdoblja (pre 10.000 godina). Paleoantropološki nalazi u Indoneziji i na Novoj Gvineji potvrđuju kretanje tih grupa. Kultura australskih domorodaca potiče, dakle, iz razdoblja prvobitnog naseljavanja Australije, i mnoge njene elemente verovatno su Paleoaustralci doneli iz Azije, dok su neki kasniji elementi australske kulture nastali nezavisno na samom kontinentu, a drugi pod uticajem okolnih naroda s kojima su stanovnici ovog kon-

tinenta bili u izvesnim kontaktima. Na njih su nesumnjivo delovali novogvinejski Papuanci, a naročito došljaci iz Azije — Malajci. I s jednim i sa drugima oni su morali dolaziti u dodir još pre nego što su Evropljani otkrili najmlađi kontinent sa domaćim stanovništvom na najstarijem stupnju razvitka koji se održao do danas. Upravo stoga što je Australija prirodni rezervat praistorijskog čoveka, ostaci žrtvenih običaja tamošnjih domorodaca neobično su važni za razumevanje nastanka i razvitka tih običaja uopšte, kao i za tumačenje osobenosti i značenja žrtvenog čina u primitivnom društvu. Genetska i kulturna povezanost Australije i Okeanije ne samo s Novom Gvinejom nego i sa celim Malajskim arhipelagom opravdava uporedno posmatranje žrtvenih običaja celog ovog areala, pri čemu, dakako, treba isključiti delovanje budizma i islama, kao i drugih potonjih azijskih uticaja na ostrva u Arhipelagu.

Povezanost žrtvovanja sa drugim obrednim radnjama u Australiji naročito se ogleda u ritualnom kompleksu sestara Vauvaluk ili Vavalak. Na njemu se u Arnemovoj zemlji, poluostrvu na severu kontinenta, zasnivaju tri uzastopna ciklusa obreda. Prvi od njih, *dunggavon*, uglavnom je u vezi sa obrezivanjem, dok se drugi — ciklus obreda Kunapipi, umnogome srodnih sa obredima *nara*, oslanja na mitove o braći i sestrama Đangavul. Obredi Kunapipi obično se obavljaju u sušnom razdoblju, kada hrane ima u izobilju, što je, kako se smatra, upravo rezultat obreda iz prethodnih godina. Stoga sadašnji obredi treba da posluže, očevidno, kao zahvalnost zbog tog obilja, ali i kao priprema za narednu kišnu sezonu kako bi se uvećala količina hrane. Obred inicijacije dečaka otpočinje tako što se zujalicama proizvode zvukovi koji treba da asociraju glas Julungula, planinskog pitona ili zmije-duge, na koje odgovara rukovodilac obreda, uz pomoć žena, uzvicima koji treba da podsećaju na krike sestara Vavalak dok je Julungul prolazio blizu njih. Zatim dečake, namazane crvenim okerom i krvlju, odvođe iz glavnog logora da sretnu Julungula, koji ih »guta«, a tom se žrtvom oni otkupljuju od nemani, odvrćaju je od glavnog logora i primoravaju da se vrati u svetu zemlju. Žene oplakuju dečake koji se posvećuju, kao da su odista umrli. Sa istim je mitom u vezi i obred *dunggavon*, u kojem mladiće što se obrezuju ritualno guta piton, baš kao što je nekad progutao sestre Vavalak. Po nekim varijantama, tim činom je trebalo umilostiviti pitona i spasti ostale žitelje naseobine. Na kraju piton povraća mladiće, kao da se oni ponovo rađaju posle privremene smrti. Često učesnici u ritualnoj igri, pošto odigravaju scenu gutanja sestara Vavalak, otvaraju vene na rukama i prskaju krvlju jedan drugog i jarak, podražavajući tako prskanje krvi sestara Vavalak.

Posebno su zanimljive inicijacije vračeva, za koje su australski domoroci uvereni da stiču magijsku snagu nekakvim mističnim preobražajem. U njihovim pričama o tome preovlađuju ritualna smrt i potonje uskrснуće umrlog kao drugog čoveka, jakog i sposobnog da ispunjava svoje obaveze. Onaj koji treba da se posveti napušta svoju naseobinu samo u pratnji *dindinâ*, vračâ. Prijatelji i rođaci oplakuju ga kao pokojnika. Posvećenik se sprema da postane moćni *dara mara*, što znači »isečen na delove«. Kada grupa dođe do vododrže, posvećeniku vežu



Jama »nangaru« u obredu Kunapipi predstavlja sveti izvor u koji su se zagnjurile razne totemske životinje bežeći od sestara Vavalak. Oblast Oenpeli na zapadu Arnhemove zemlje, severna Australija (1949—1950. g.).

oči i dovedu ga do same vode, gde ga proguta zmija-duga Vonambi, koja ga je tu već očekivala. Đindini se vraćaju u naselje, a posle izvesnog vremena donose hranu zmiji-dugi, koja prima hranu i ispljune posvećenika, sada pretvorenog u dete. Pošto ga nađu, nastavljaju obred tako što oko deteta pale vatre, te ono brzo poraste u odraslog čoveka. Zatim posvećenik dospeva u nesvesno ili halucinantno stanje, pa mu zasecaju ili »odsecaju« sve udove ostrim kamenom *eradi*, a u svaki zasečen deo tela stavljaju mali disk od sedefne školjke *maban*, usled čijeg životvornog dejstva »odsečeni« udovi srastaju.

Bilo da su u pravu oni koji pretpostavljaju da su obredi *intičiume* i inicijacije arhaičniji od umilostivljenja i žrtvovanja, te da u slučaju australskog plemena Murinbata obred inicijacije predstavlja samo

podesan jezik za opisivanje žrtvovanja, dok se u plemenu Varamunga ritualno umilostivljenje u obredima posvećenim velikoj zmiji Volunkva izražava jezikom totemskih ceremonija tipa intičiume ili, pak, oni koji smatraju da se zameci žrtvenih obreda već sadrže u inicijaciji i ritualu intičiume — očevidna je srodnost svih tih obreda, odnosno njihova uzajamna dopunljivost ili uključivost. Uostalom, i jedan od onih koji zastupaju prvo stanovište, Abramjan, veruje da je posredi krug shvatanja koja imaju zajedničko poreklo, ali se menjaju u zavisnosti od socijalnog konteksta. On navodi da »muška menstruacija« na Novoj Gvineji služi kao zdravstveno-profilaktičko sredstvo za onoga ko se operiše, a u Australiji njegova krv pomaže da se izleči i drugi čovek; dok se na Fidžiju, gde je društveni razvitak na znatno višem nivou, ta početna ideja razvija u podrobnju klasifikaciju bolesti i operacija kojima se one leče, »a sa druge strane, izmeće se u apstraktno žrtvovanje« (1, str. 79—80). Nesumnjivo obeležje žrtvenog obreda ima običaj na Fidžiju da se, kada čovek teško oboli, obreže njegov sin ili nećak, pa se njegova kapica prinosi na žrtvu duhovima predaka uz molitve za izlečenje bolesnika. Na Novoj Gvineji obrezivanje se često tumačilo kao operacija koja se obavlja u delu obreda kada se posvećenik guta. Bukaui su smatrali da decu u toku inicijacije proždire Balum, ali pošto bi ga umilostivili žrtvama svinja, izbljuvao bi decu, grizući ih i grebući pri tome, tako da su sve rane koje ostanu posle operacije pripisivane posledicama susreta sa Balumom. Kad bi ženama ispričali šta se dogodilo, one su oplakivale sudbinu svoje dece. Ako bi deca zaista stradala, majkama su saopštavali da čudovište nije vratilo žrtvu.

Obrezivanje se, odista, može shvatiti kao priprema za život odraslih, u prvom redu za polni život, kao što zaključuje Birket-Smit. Ali ništa manje nije osnovana ni pretpostavka da taj obred od samog početka sadrži pomisao na prinošenje žrtve. Teško je složiti se sa Birket-Smitom kada tvrdi kako iz rasprostranjenosti proističe da obrezivanje nije ukorenjeno na najstarijem stupnju kulture, i kao primer navodi Australce i Melanežane, koji su, po njemu, očito preuzeli taj običaj od manje primitivnih suseda i odomacili ga pod spoljašnjim uticajem. Doduše, kultura australskih urođenika i Negritosa nije se razvijala u potpunoj izolaciji od ostalog sveta; ali ako znamo da su se inicijacije, po pravilu, obavljale tajno, kao i da su dodiri sa susednim krajevima i narodima ipak bili povremeni i neznatni, nemoguće je poverovati da je tako važan sastojak inače uobičajenih inicijacijskih ceremonija — uvoznog porekla. O tome svedoči i običaj koji upravo Birket-Smit navodi kao prastari oblik lovačke magije što se zadržao na nekim mestima Australije i Okeanije, a proširio u istočnoj i južnoj Africi, dakle veoma daleko odatle: odstranjivanje jednog testisa. To polukastriranje očevidan je žrtveni čin, jer se njime daruju sile koje podstiču opštu plodnost, ali se sopstvena plodnost uistinu ne povećava drukčije do magijskom protivvrednošću za odricanje od dela oplodnih organa. Štaviše, na to da je obrezivanje moglo nastati u Australiji samostalno upućuje i rasprostranjen običaj na tome kontinentu da se, pošto obrezani dečak poodraste, podvrgava novoj operaciji subincizije (cepanja mokraćne cevi), dok se ponegde u Indoneziji i Okeaniji primenjuje

blaži i kasniji oblik obrezivanja — zasecanje kože (incizija). Najzad, kao znak žalosti, ali, verovatno, i kao žrtvovanje dela umesto celine, pripadnici raznih domorodačkih plemena Australije i Okeanije odsecaju jedan ili više članaka prstiju.

Već je pomenuto da se na Fidžiju kapica obrezanog sinovljevog ili nećakovog uda žrtvovala duhovima predaka. Prinošenje žrtava umrlim precima poznato je i drugde u Melaneziji. Novozelanzani su vešali uvojak kose na granu drveta u blizini sahranilišta kao žrtveni prilog mrtvima. Na Trobrijanima postoje razni obredi u kojima se mole duhovi predaka da prime ponude. Na Novoj Gvineji, za vreme »ceremonije svinja«, ali i u drugim obredima kada su se klale žrtvene životinje, pitali bi pretke kakve svinje hoće da dobiju, gde i kada treba da se obavi ritualno klanje. Na nekim ostrvima u Melaneziji običavali su da prilikom sahrane pokojnika udave ili živu sahrane njegovu udovicu. Kako je grobna pratnja zapažena i u Malajskom arhipelagu, moguće je da je posredi uticaj Indije ili Kine, koji se proširio preko jugoistočne Azije. Kajani na Borneu su, prema jednom izveštaju, na pogrebnim svečanostima viđenijih ljudi ubijali robove, kako bi ovi pratili pokojnika i služili mu. Pre no što će ubiti roba, njegovi rođaci su mu preporučivali da se stara o svom gospodaru i izvršava njegova naređenja. Onda bi srodnice umrlog ranile žrtvu kopljem, posle čega bi ga muškarci ubili. Kanoviti na istom ostrvu govorili su kako će pokojnikovu imovinu predati talasima da bi se on koristio njom na drugom svetu, čak su i izlagali njegovo blago na odru, ali su slabašnom kanuu poveravali samo nekoliko beznačajnih starih stvari.

Takozvana »ceremonija svinja«, rasprostranjena na celoj Novoj Gvineji, predstavlja središte ritualne simbolike plodnosti, a svinje se žrtvuju duhovima nedavno umrlih, koji se na taj način umilostivljuju ritualnim hranjenjem kako bi uzvratili plodnošću. Sličnu povezanost poštovanja mrtvih i magije za plodnost možemo uočiti i u uvodnom obredu za povrtnjak na tome ostrvu, koji se sastoji u prinošenju žrtvene hrane duhovima predaka, pri čemu se vrač, izgovarajući prvu basmu, obraća poimence nekim precima:

Ovo je naša zajednička žrtva, o Jovana, oče moj, vidi!
Sutra ćemo ući u svoje povrtnjake, obratite
pažnju! O Vikita, o Ijavata, praizvore našeg
mita i naše magije, isterajte štetočine, kukce
i gusenice.
Otvoriću za vas, štetočine, morski prolaz Kaulokoki.
Vaš morski kanal Kija'u. Zujite, odlazite!
(284, str. 319)

Dok to izgovaraju, komadaju žrtvenu ribu i stavljaju komade na kamen ognjišta.

Najpoznatiji obred umnožavanje količine hrane i rađanje potomstva jeste već pomenuti obred intičiuma, koji upražnjavaju Arande centralne Australije i njihovi susedi. Za vreme tih obreda obavezno se posećuju sveta mesta, gde se nalaze totemski simboli. Da bi se potpomoglo, na primer, razmnožavanje larvi, iz naročitih spremišta izvlače

se dva kamena, od kojih jedan predstavlja insekta, a drugi jaje. Uz pesmu, učesnici trljaju kamenjem trbuhe, što treba da označava sitost. U drugom obredu, na mali raščišćen prostor učesnici puštaju krv iz vena. Kad se krv osuši, na njoj belom glinom, crvenim i žutim okerom crtaju totemski simbol emua. Ponegde takve crteže na zemlji oiviče krvlju, a zatim ukrašavaju belim i crvenim perjem. Na kraju obreda crtež uništavaju. Da bi se obezbedila plodnost životinjske ili biljne vrste koja klanu služi kao totem, što je glavna svrha intičiume, naročito delotvornim smatraju se puštanje krvi, kao magijskog sredstva i žrtvenog dara, i pričešće, odnosno obredna gozba. Reklo bi se da je osnovana Dirkemova pretpostavka da se u sistemu intičiume, u najelementarnijem obliku, nalaze osnovna načela žrtvene ustanove: čin pričešći i čin prinošenja dara, te se možemo složiti s njegovim zaključkom da »uzeta u celini, intičiuma i jeste žrtvovanje, ali žrtvovanje čiji članovi još nisu artikulisani« (59, str. 314). Naprotiv, manje je uverljivo Levi-Strosovo nastojanje da oštro razluči australski ritual posvećen povećavanju plodnosti i obred žrtvovanja, svodeći prvi na klasifikacioni sistem koji operiše na nivou jezika, a pripisujući drugome, uostalom ispravno, svojstvo naročitog govora. Naime, ne može se zanemariti to što se i u intičiumi želi postići određen cilj (plodnost) prinošenjem totemu ili njegovom fetišu dobara do kojih je čoveku stalo, kao što su krv, deo tela ili koji drugi dar, kao god ni to što se čovek ponekad u intičiumi spaja s totemom obrednim jedenjem svete hrane ili na sličan način. Tako u intičiumi posvećenoj cvetu hakea mladići Aranda seku vene i puštaju da im krv u mlazevima curi po steni, dok u klanu kengura sličnu ceremoniju obavljaju kraj vrela nad koje se nadvija okomita stena. U klanu Vonkgongarua, čiji je totem jedna vrsta ribe, poglavica seda u vrelo vode, a zatim zašiljenim koščicama bode mošnice i kožu oko pupka da bi krv koja se razliva rađala ribe. Osim toga, u klanu kengura, sudeći po pesmi koja prati intičiumu, poglavica Aranda stavlja komadić kengurovog sala na postolje napravljeno od granja, što potpomaže uvećanje kengurovog sala; dakle, kolje se i prinosi sama životinja čijoj vrsti ta ponuda treba da održi život.

Podsticanju plodnosti trebalo je da služi i ritualni kompleks sestara Vavalak, u kojem se dramatisacijom sukoba i spoja suprotnih elemenata kiše (zmija) i suše (sestre Vavalak) obezbeđuje život, čemu doprinosi i opozicija muško (zmija) i žensko (Vavalak). Još je upadljivije žrtvovanje u melanezijskim obredima za plodnost. U obredu ubiranja jama na Novoj Gvineji ritualno se otvaraju leje, plodovi jama seku se na komade i svaki vlasnik povrtnjaka dobija svoj deo. Ti komadi se zakopavaju u povrtnjacima i dodaje im se smesa *puri* (ta reč znači »truh« i »bremenitost«, a masa se uobličava u vidu leje i istovremeno truhla trudne žene). Posle pesme koja glasi:

Zašto ste me rascepili?
Zar ja nisam ljudsko biće?
(284, str. 333)

ritualno se deli najveći jam. I novogvinejska »ceremonija svinja« bila je posvećena plodnosti zemlje i umnožavanju svinja, koje su bile isto-

vremeno predmet i krajnji cilj žrtvovanja. Osim svinja, koje su se katkad zakopavale u povrtnjake kako bi stigle do duhova, na Novoj Gvineji se duhovima simbolično izdvajao i deo povrća. U zaklinjanjima koja prate ove radnje duhovima se zahvaljuje za pomoć, ukazuje zašto ih daruju, obećavaju novi darovi, mole se da brinu o živima. Duhovi se prizivaju uz ponude i u magiji za polja, ribarenje i vreme na Trobrijanima, sa istom željom da se osigura hrana.



Prinošenje žrtava u hrani duhovima, u okviru magijskog obreda za polja. U sredini vrač, sa ritualnom bradvom o ramenu, baje nad gomilom lišća. Trobrijanska ostrva, Melanezija.

Kako se ide prema istoku, žrtveni obredi su sve razvijeniji, svakako i zato što je uticaj naprednijih kultura jugoistočne Azije i matičnih azijskih kultura u Malajskom arhipelagu najjači, a smanjuje se u Melaneziji, ostaloj Okeaniji i Australiji. Na Celebesu je, na primer, prilikom rođenja deteta, naročito prvenca, otac otkupljivao dete od majke i njenog roda klanjem bivola, a žrtvovali su i kokoš (čija je jetra služila kao žrtvena hrana, dok su krvlju mazali detetu čelo), kao i divljač i ribu. Ponegde su žrtvovali psa ili su svinjama odsecali uvo, a u nekim grupama Toradža obredna životinja bila je koza, koju su vezivali za lestve kuće na kolju i klali je posle ritualnog ophoda. Deo žrtvene krvi izlivaio se u bambusovu cev za navodnjavanje pirinčanog polja kako bi se osigurala dobra letina. Komade kozje jetre razbacivali su kao žrtvu duhovima *seta* da ne bi naudili majci, detetu i posejanom pirinču. Inače, žrtvovanje koze je noviji običaj, a pojedini Toradži žrtvovali su psa čak i pošto su primili islam. U vreme kada je Paul Virč proučavao Marind-anime na Novoj Gvineji, u njihovoj kultnoj praksi postojao je obred sahranjivanja kostiju žrtava ženskog pola uzrasta *ivag* (koje su dostigle polnu zrelost) ispod kokosovih palmi, kako bi ove radale i razvijale se. Pošto bi *ivag* pojeli, urođenici su glavu odvajali od tela i preparirali, a kosti sakupljali, bojili u crveno (verovatno krvlju) i zakopavali pored mladih kokosovih palmi da bi im se povećala

plodnost. Žrtve toga ritualnog kanibalizma nazivale su se *rapa-ivag*, po nazivu samog kulta.

U najvećem delu areala koji obuhvata Australiju, Okeaniju i Malajski arhipelag prevladuje verovanje u duhove. Njima se najčešće i prinose žrtve. Novozelandska basma, koja se zove *vangaihu*, tj. hranjenje vetra, glasi:

Podigni svoju žrtvu,
žrtvu za Uenga a te Rangi,
pojedi je, o Nevidljivi, čuj me,
neka te ova hrana snese s neba.

(351, II, str. 379)

Kao što Novozelandski žrtvom umilostivljuju vetar, tako Trobrijandani baju šumskom duhu *tokvaj* kako bi ga odobrovoljili zbog toga što su ga oterali sa drveta od kojeg žele da grade čamac sa provom *vaga*. Pre no što obore drvo, oni u usek u stablu stave malo hrane ili komad oraha *areka*, dok vrač izgovara basmu:

»Sidite, o šumski duši, o *Tokvaj*, koji živite među granama, sidite! Sidite, vi koji boravite u račvama grana, u mladicama! Sidite, dodite, jedite! Idite na svoj koralni rt, tamo preko; gomilajte se tamo, rojite se tamo, budite tamo bučni, tamo vičite!

Sidi sa našeg drveta, starče! Ovo je kanu koji bije loš glas; ovo je kanu koga si se stideo; ovo je kanu sa kojeg si oteran! Pri izlasku Sunca, ujutro, pomози nam da oborimo kanu; ovo je naše drvo, starče, pusti ga da padne!« (204, str. 113).

I Novogvinejci su za vreme obreda *kaiko* deo žrtvenih svinja posvećivali »crvenim« duhovima, prema broju ubijenih u poslednjoj bici, a deo duhovima »donje zemlje«. U ovom obredu iz kompleksa »ceremonije svinja« opet se može zapaziti poznati spoj magije za plodnost s kultom predaka i žrtvama htonskim silama. Dajaci na Borneu nekada su, pošto se rodi dete, priređivali lov na glavu čoveka iz neprijateljskog plemena, koju su zatim prinostili na žrtvu duhovima da bi dete ostavili na miru.

Duhove i božanstva trebalo je odobrovoljiti i kada su se gradili dom ili svetište. Papuanci Kivai na Novoj Gvineji zgradu zamišljaju kao ogromnog divljeg vepra, pa prilikom izgradnje ispod ugaonih stubova zakopavaju papke, ispod praga donju vilicu, lobanju obese na zabat, a kičmu polože na slemenu gredu. Pre početka gradnje zakopavani su i drugi predmeti, a morao se ubiti i čovek iz drugog sela. Običaj da se pri tome žrtvuju ljudi, naročito robovi, bio je rasprostranjen i drugde u Okeaniji. Prema jednom obaveštenju, centralni stub jednog od hramova kraj Mave na Novoj Gvineji poboden je na leš žrtvovanog čoveka. Kad grade najveću kuću u naselju, Milanau-Dajaci na Borneu iskopaju duboku rupu, iznad koje obese gredu; pošto preseku konopce, greda se sruči i smrksa devojku što su je bacili u jamu kao žrtvu duhovima. Blaži oblik ovog surovog običaja zabeležio je očevidac početka izgradnje poglavičine kuće kod Kvop-Dajaka: uz kuću je uzidana motka za zastavu, koja je pri padu razbila kolačić. I Kajani na Borneu prinostili su ljudsku žrtvu kad bi se plemenski starešina useljivao u

novosagrađenu kuću. Jednom, sredinom prošlog veka, za tu svrhu kupljena je malajska robinja, čijom su krvlju poškropljeni stubovi, a zatim su leš bacili u reku. Kada grade *maneabu* (svetilište, središte društvenog života i skladište ritualnih predmeta), na Gilbertovim ostrvima u Mikroneziji priređuju simboličnu dramaturgiju prinošenja krvne žrtve mitskim gospodarima doma. Graditelj se popne na krov i otvori četiri kokosova oraha (koje nazivaju tajnim imenom *ata* — ljudske glave), pa pošto izlije sok, mrmrlja basmu u kojoj se govori o tome kako prinošenje krvi Suncu i Mesecu treba da uspava i učini bezopasnim duhove ubistva, bolesti i ružnih snova. Onda se »glave« skotrljaju na zemlju, i po tome da li otvorima kroz koje se izlila »krv« padnu prema *maneabi* ili ne — proriču povoljnu ili nepovoljnu budućnost.

U Polineziji, na određenom stupnju, bog Tangaroa (Taaroa), njegov sin Oro i s njima povezani polubogovi postali su oličenje vođa koji su došli na mesto žrečâ. Tome je pogodovala okolnost što je ovaj lik blizak moru i, preko njega, muškim savezima, čija je delatnost bila orgijastičke prirode, a pratili su je žrtvovanje, ispijanje kave i deco-ubistva. Žrtvovanje, svojstveno kultu božanstva vođa, kasnije je pripisano i starijem liku Tane, o čemu svedoči kosmogonijski mit o Taaroa (Tangaroa), u kojem se kaže kako je Tane velik bog, ali ga je velikim učinio Taaroa, jer Tane ranije nije ubijao ljude, i tek je nedavno udo-stojen časti da prima ljudske žrtve, i to malobrojne. U raznim delovima Okeanije zapažene su ljudske žrtve za plodnost i gradbene žrtve, a u Malajskom arhipelagu ljudi su žrtvovani i kao grobna pratnja, ili da bi se otklonile opasnosti od novorođenog deteta. Na Fidžiju je, kao i na Novoj Gvineji, postojao i obredni kanibalizam. Prema verovanju Fidžijanaca, od velike obedne žrtve bogovima pripada samo duša, a dušama mrtvih hranili su se bogovi i u Polineziji. Po fidžijanskim običajima, telo žrtve jeli su sami vernici, pa se čak i bogovima pripisivalo da vole ljudsko meso. Izrazit trag nekadašnje ljudske žrtve nalazi se u lepom mitu o jutarnjoj i večernjoj ženi zapadnih Marind-anima sa Nove Gvineje. Prema objašnjenju H. Nevermana, koji je priču zapisao, Marind-animi su cenili radine žene, ali ih je privlačila i ženska lepota. Međutim, lepe, odnosno punačke devojke češće su bile namenjene kulturnim obredima nego što su se njima ženili. Jednom je lenja lepota Mandi zalutala u bananovoj šumi u blizini sela Imo, pa je, umorna, legla da odspava. Onuda su prolazili muškarci iz Imoa, naišli su na usnulu devojku i odveli je sa sobom, »jer se približavao veliki praznik, u vreme kojeg je bilo uobičajeno da se ubije neka lepa devojka« (214, str. 208). Uoči praznika Mandi je uspela da pobegne, uzdignuvši se na nebo dok su svi još spavali i pretvorivši se u zvezdu, koja se može tamo videti svako jutro. Vredna devojka Ohom, naprotiv, pretvorila se u Večernjaču.

U žrtvi za kolektivno iskupljenje greha i otklanjanje nesreće Bataci na Sumatri spojili su simboličnu zamenu ljudske žrtve sa stvarnom žrtvom životinje: za isti stub vezivali su čoveka i konja ili bivola, pa su, pošto ubiju životinju, proterivali čoveka, koga niko nije smeo primiti ni nahraniti. Premda se ne može reći da se intičiuma obavezno završavala pričesnim obedom, australski obredi ponekad su sadržali i

žrtvenu gozbu. Prinosioci žrtve totemu jeli su tada žrtvovanu totemsku ili drugu životinju. Na Novoj Gvineji glavna žrtvena životinja bila je svinja, a žrtvovala se i riba. Na Celebesu i drugde u Malajskom arhipelagu, gde su žrtveni običaji razvijeniji i uticaji iz Azije snažniji, mogu se nabrojati žrtve divljači, pasa, bivola, kokoši i koze.

Od beskrvnih žrtava najčešće su: totemske biljke u Australiji; hrana, kokosovi i drugi orasi, jamovi i povrće širom Okeanije; te raznovrsni prinosi na ostrvima Malajskog arhipelaga. Ponuda hrane ili učešće u zajedničkom obedu mogu se katkad smatrati pričesnom žrtvom. To je, bez sumnje, i podela svinja u novogvinejskoj »ceremoniji svinja« na one koje su namenjene duhovima i one koje će se razdeliti ljudima.



Žrtvenik za žrtvovanje hrane. Ostrvo Palau, Mikronezija.

Uprkos skućenim mogućnostima i srazmerno nerazvijenoj svesti domorodaca, i u ovom arealu žrtvene zamene su raznovrsne i mnogobrojne, a mnoge od njih rezultat su znatne domišljatosti i maštovitosti. Puštanje krvi, odsecanje članka na prstu ili odsecanje testisa, obrezivanje i sl. — česti u Australiji, pa i u Okeaniji — zamene su celine delovima i ublažavanje mogućih ljudskih žrtava. U tom smislu može se tumačiti i žrtvovanje uvojka na Novom Zelandu. Zamena ljudske žrtve životinjskom u žrtvi okajnici na Sumatri mogla bi se pripisati većoj razvijenosti tamošnjih običaja i uticaju još razvijenijih susjednih azijskih naroda. Ali šta reći o novozelandskoj okajnici, koja se sastojala u tome što su na nekog čoveka prenosili grehe plemena, pa bi on, pošto

bi za njega vezali stabljiku paprati, skočio u vodu, tu odveo paprat i pustio je da otplovi morem zajedno s njihovim gresima? U poređenju s takvom ritualnom dovrtljivošću čak i zamena čovečje glave kokosovim orahom, odnosno krvi kokosovim mlekom ili krvne grabbene žrtve kolačićem, te pripisivanje jamu osobina ljudskog bića — sasvim su prirodna ispoljenja manje-više uobičajene logike žrtvenih zamena uopšte. Još su složeniji slučajevi primene simbolične dramatizacije: gutanje, oplakivanje i povraćanje posvećenika u obredima inicijacije, kao i druge radnje sa prerušavanjem i podražavanjem uzornih događaja iz mitskog pradoba.

Afrika

Najnoviji antropološki i paleontološki podaci potvrđuju Darwinovu pretpostavku da je Afrika »prađomovina čovečanstva«. Procenjuje se da koštani ostaci pronađeni u Laetvilu, u oblasti Serengeti na severu Tanzanije, potiču čak od pre 3.700.000 godina. Smatra se da je najstarija arheološka kultura, takozvana olduvajska, nazvana po klisuri Olduvaj u Tanzaniji, trajala od pre 2.500.000 do pre 600.000 godina. Na afričkom kontinentu, takođe, mogu se pratiti sve uzastopne faze čovekova razvitka, od najstarijih vrsta čovekolikih majmuna do *Homo sapiensa*. Osim toga, već u ranim slojevima olduvajske kulture pronađeni su ostaci primitivnog oruđa od šljunka i kamena, što se još izrazitiije očitivalo u potonjim kulturama: stelenboš (nazvana po selu u Južnoj Africi, pre 500.000 do 60.000 godina) i flaursmiit (srednjopaleolitska kultura Južne Afrike, pre 60.000 do 40.000 godina). Velike količine usavršenog kamenog oruđa i pećinskih slika u mezolitu ukazuju na znatan porast i skoro opštu rasprostranjenost stanovništva i visok nivo praiorijske kulture u pojedinim oblastima Afrike počev od X milenijuma pre n. e., kada je čovek nastanio skoro ceo kontinent.

Kolevka čovečanstva, Afrika je bila i žarište civilizacije. Razvijene mezolitske i neolitske kulture severne Afrike — naročito, usled povoljnih klimatskih uslova, one u dolini Nila, u oblasti današnjeg Tunisa i Alžira, kao i u ondašnjoj Sahari — umnogome su uslovile nastanak tako napredne i podsticajne civilizacije kao što je egipatska. Prelaz sa lovačkog i skupljačkog stupnja, uz povremen ribolov, na zemljoradnju i stočarstvo, sa skitačkog načina života na život u stalnim boravištima, kao i na rodovsko-plemensku društvenu organizaciju, otpočeo je u pojedinim delovima Afrike ranije nego u Evropi, te je u plodnoj dolini Nila sasvim prirodno nastala jedna od prvih, ako ne i prva država u istoriji. Moćno egipatsko carstvo ostavilo je ogroman trag u svekolikom razvitku čovečanstva. Međutim, pošto je u III—II milenijumu pre n. e., završetkom vlažnog perioda, Sahara počela da se pretvara u pustinju, nastale su i mnogobrojne druge promene, a stanovništvo se raselilo ka severu i istoku, odnosno ka jugu Afrike, usled čega se od tada zemlje na severu Afrike razvijaju odvojeno i umnogome različno od naroda i plemena južno od Sahare. U afričkom Sredozemlju i dolini Nila nastavljaju se započeti procesi i obogaćuju uticajima susednih naprednih kultura, te se dugoj i bogatoj istoriji drevnog Egipta pridružuju ne

samo značajne istočnoafričke države starog veka (Napati a zatim Meroe u severnom Sudanu, i Aksum na etiopskoj visoravni) nego i feničanska i grčka kolonizacija, Kartagina i rimska kolonizacija. Dodiri Afrikanaca južno od Sahare sa bližim i daljim susedima, a naročito sa Severom, nisu se ni kasnije sasvim prekinuli, ali su, bez sumnje, bili osetno smanjeni. Obilje obradive zemlje — koju su, pod pritiskom prenaseljenosti pojedinih mesta, stalno napuštali u potrazi za novim deonicama zemljišta za zemljoradnju, stočarstvo, ribolov i lov — nije podsticalo stanovništvo ovog dela kontinenta na usavršavanje načina proizvodnje i sredstava za proizvodnju, uvođenje sistema za navodnjavanje, i druge vidove unapređenja poljoprivrede i zanatstva. Pa ipak, utvrđeno je da su na više mesta u Tropskoj Africi skoro istovremeno, početkom I milenijuma, a verovatno i ranije, počeli da tope i obrađuju gvožđe, i to, kao što mnogi misle, samostalno. Ekonomski napredak u takvim središtima doprineo je i unapređenju društvenih odnosa, pa i stvaranju nekoliko srednjovekovnih država južno od Sahare (u razdoblju od VIII do XVI v.), poput Gane, Malija, Songaja, gradova-država Hausa i drugih u zapadnoj, te Etiopije i Zimbabvea u istočnoj Africi. Islam, koji je s arapskim osvajanjima počeo da se širi u severnoj Africi već u VII v., prodro je krajem srednjeg veka i u ekvatorijalnu Afriku. Reklo bi se da su hristijanizacija toga kontinenta od XIII v. i postepeno širenje raznoraznih hrišćanskih misija po svim njegovim delovima upravo izazvali jačanje uticaja islama, koji je već bio ovladao, često ne potiskujući domorodačka verovanja, pogotovo u širokim masama. Hrišćanstvo ni inače nije moglo biti prihvaćeno u većoj meri, jer je, ubrzo posle prvih pokušaja da ono uhvati koren, otpočela trgovina robljem i kolonizacija Afrike, koje su morale izazvati otpor prema ionako teško razumljivom religijskom učenju belaca, veoma dalekom od tradicionalnih religija i običaja afričkih naroda i plemena, a i netrpeljivom prema svemu onome što su misionari smatrali primitivnim i paganskim. Kolonijalizam je, osim toga što je doveo u zavisnost ili i sasvim razorio nekadašnje afričke države, uglavnom zaustavio samostalan razvitak afričkih naroda južno od Sahare. Kolevka čovečanstva i jedno od žarišta civilizacije pretvoreni su tako, uz nekoliko izuzetaka, u rezervat fosilizovanih ostataka primitivnih verovanja i običaja, zasnovanih na zaostalom načinu proizvodnje i primitivnom društvenom ustrojstvu. Neki od najstarijih afričkih naroda, kao što su, na primer, Bušmani i Hotentoti, i danas žive u nekoj vrsti prvobitne zajednice, ili su potisnuti u rezervate.

Izvorna verovanja i običaje, nastale među afričkim domorocima pre no što su Arapi pa zatim Evropljani prodrli na ovaj kontinent, većina stanovništva Afrike južno od Sahare sačuvala je do danas. Te tradicionalne religije razlikuju se od naroda do naroda i od plemena do plemena, ali su im poglavito svojstveni fetišizam, animizam, magija, verovanje u životnu silu tipa mana-orenda, totemizam, kult predaka i kult prirode te osobit polidemonizam, ili ponešto od toga. Oni, pak, narodi koji su pre stranih prodora stvorili države i gde se izdvojilo rodovsko plemstvo, i u religiji su preobrazili polidemonizam u politeizam, spojili kultove prirode sa obogotvorenim vladarima i aristokratskim

porodicama. Međutim, dok se u rodovskim svetilištima narod molio duhovima predaka koje je poznavao i koji su, kao što se verovalo, bili povezani sa svojim potomcima i pomagali im, te su žrtve njima morale biti delotvorne u raznim prilikama; religijski značaj godišnjih svetkovina u čast duha pokrovitelja poglavištva (kako se danas sve češće naziva prelazni oblik društvene organizacije između prvobitne zajednice i ranog klasnog društva i države) nije bio velik, a narod se nije mnogo uzdao u žrtve koje su se prinosile tome duhu, i u molitve koje bi pri tome trebalo da donesu opšte blagostanje, premda su te svetkovine igrale važnu ulogu u političkom i društvenom životu zajednice.

Na taj skup tradicionalnih afričkih religija, primitivnih i razvijenijih, ali ipak manje-više lokalnih, naslojili su se islam i hrišćanstvo, i sami podeljeni u pravce, crkve, redove i sekte, katkad sjeđinjani sa domorodačkim verovanjima, a najčešće prihvaćeni samo u višim slojevima afričkih društava i neukorenjeni u narodu. Prava slika ranih tradicionalnih verovanja i obreda Afrikanaca južno od Sahare jedino se i može dobiti kad se ono što je u njima izvorno razgraniči od religijskih nanosa islama i hrišćanstva, i od primisli zainteresovanih tumača sa strane. Te izvorne religije omogućuju uvid u veoma drevne čovekove predstave o sebi i svetu u kojem živi.

Kult predaka veoma je rasprostranjen u celoj Africi južno od Sahare. Većina afričkih naroda veruje u čvrstu povezanost umrlih predaka i živih potomaka. Štaviše, preci se smatraju živo-mrtvim članovima porodice, koji očekuju žrtve da bi sačuvali zajedništvo s potomstvom i sami se održali, a uzvraćaju brigom o porodici, čiji su članovi i pokrovitelji i posle smrti. Ta uzajamna veza, koja se ispoljila u vidu osobite razmene, održavala se upravo žrtvama i ritualnim obedom kao pričesnom žrtvom, te molbama za pomoć u nevolji, s jedne strane, odnosno očekivanom delotvornošću zaštitnika pojedinca, porodice, roda i poglavištva ili plemena, u liku duha praroditelja, sa druge strane. Iako su se pojednosti obreda u raznim sredinama razlikovale, oni su se svugde sastojali od klanja žrtvene životinje ili drugih prinosa, odvajanja za duhove predaka dela koji im pripada, i zajedničkog obeda kojim se potvrđivala veza predaka i potomaka.

Odistu se može zaključiti da Tropska Afrika obiluje žrtvama precima. Ašanti iz centralne Gane držali su u kući »svete klupice«, koje su za života pripadale umrlim precima. Tim klupicama, koje su smatrali čak otelovljenjem duša pokojnika, povremeno su se prinosile žrtve u mesu namenjene precima. Na jeziku naroda Toma iz Gvineje reč *saragai* označava, pre svega, predmet koji svaki Toma nosi uza se da bi očitovao svoj društveni položaj ili nameru; a zatim i sve zaštitne amajlice (kolibe, porodice, sela ili klana). Ali tom rečju nazivaju se i prinoši precima i duhovima šume, te žrtvene životinje. Porodična obeležja ima kult predaka i kod Azanda, koje danas nastanjuju severni Kongo i granične oblasti Centralnoafričke Republike i Sudana. Žrtve se prinosu na domaćem žrtveniku u središtu dvorišta, kojem, osim za vreme obreda, ne posvećuju naročitu pažnju; čak se koriste njime kao zgodnim postoljem uz koje prislanjaju koplja. Žrtve bogovima i duhovima predaka kod ugandskih Adhola prinosio je starešina poro-



Kip predaka. Drvorez. Bambare, Mali.
Beograd, Muzej afričke umetnosti.

dice, a obred, obično izjutra ili uveče, propraćao je rečima: »Dedovi, od vas vodimo poreklo i vama izražavamo svoje poštovanje. Pošaljite nam zdravlje i mir, a mi ćemo vam dati vašu hranu« (127, str. 169). Sličnu molbu za umilostivljenje predaka i želju za uspešnom razmenom među živim članovima porodice i mrtvima izražavali su i Vapari iz Ugande. Starešina zajednice, roda ili plemenskog saveza obično je klaho ritualno čistog jarca ili ovna, a u posebnim prilikama bika, te se obraćao precima, nabrajajući ih do desetog kolena. Pošto bi ubijenoj životinji odsekli jezik i na dugoj motki istakli ga na nekom visokom mestu ili kućnom krovu, starešina je govorio bogovima i duhovima predaka: »Vi ste nam ovo dali. Zato vam mi to prvima nudimo. Dajem vam najbolji deo krave — jezik. Uzmite ga, a meni dajte drugu kravu« (isto, str. 181). Zatim su komade mesa nudili precima zajednice, pa bi tek kada »nahranili« njih, otpočinjali obed ostali rođaci. Pripadnici plemena Ba-Nkuma iz severnog Transvala u Južnoafričkoj Republici, prinoseći žrtvu, upućivali su svojim *suikvembo* (duhovima predaka) molbu: »Oj vi, naši stari očevi i majke, zašto govorite da vas lišavamo hrane? Evo vola što ga želite, pojedite ga zajedno s našim precima koji su umrli prije i poslije vas, s onima koje poznajemo i s onima koje ne poznajemo (...). Poklonite nam život, poklonite nam dobara, nama i našoj djeci; jer vi ste nas ostavili na zemlji i očito je da ćemo i mi ostaviti ovdje svoju djecu. Zašto se srdite na nas? Zašto prezirete ovo selo koje je i vaše? Vi ste nam ga dali. Zaklinjemo vas da istjerate sve zle duhove koji uzrokuju patnje, sve prehlade i sve bolesti. Evo poklona koji vam donosimo i preko kojeg vam predajemo svoju molbu« (188, str. 62—63). Te molbe precima katkad sadrže i prekore, jer se od praotaca s pravom očekuje da pomažu potomcima koji im ugadaju. Pripadnici naroda Idžo iz priobalne Nigerije, koji se bave poglavito ribolovom, za vreme godišnjeg praznika stavljaju maske koje predstavljaju riblje glave i prinose u svetištima žrtve duhovima predaka.

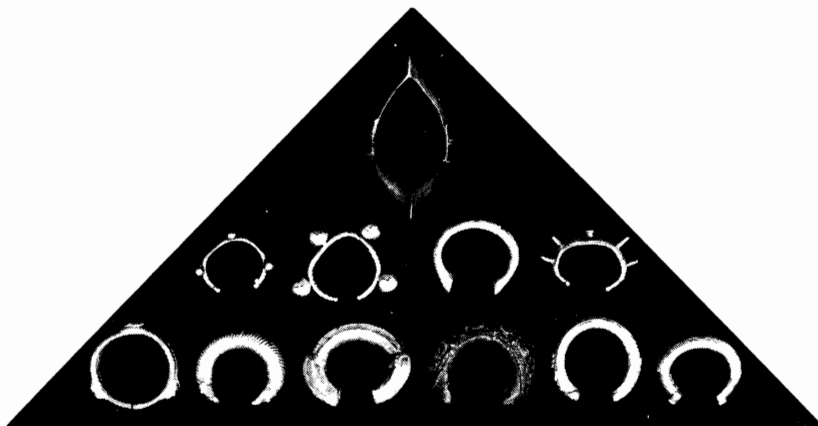
Često se veruje da duhovi predaka mogu otkloniti bolest ili spasti od smrti. Tako su u plemenu Kavirondo u Ugandi, kad neko oboli, simbolično žrtvovali *ifuko*, životinju sličnu krtici; hvatali su je živu, a zatim, držeći je za šapicu, pljuvali po njoj, najpre bolesnik, a onda redom članovi njegove porodice. Pri tome su izgovarali basmu: »Oj naši preci, pomozite nam i učinite da ova krtica odnese bolest. Mi nemamo ovce da vam je poklonimo, primite ovu krticu, koja je kao ovca guštare« (isto, str. 147). Posle toga bi živu krticu stavili u rupu i poklopili loncem, pa bi gatali hoće li bolesnik ozdraviti. Prema verovanju južnoafričkih Basuta i Zulua, bolesti prouzrokuju duhovi mrtvih, koji odvođe žive k sebi ili zahtevaju da im se prinose krvave žrtve. I kongoanska plemena pripisivala su uzrok ljudske bolesti i smrti dušama mrtvih, koje su se preobrazile u moćne duhove; lečenje se sastojalo u žrtvama okajnicama i zaklinjanjima tih duhova.

Nilotski narodi duhove, a naročito duhove predaka, nazivaju *džok* (*joagh*, pl. *jook*) i smatraju ih uzročnicima mogućih nevolja, koji se mogu odobrovoljiti žrtvama. Jednom godišnje stanovnici poglavištva okupljali su se oko glavnog *džoka* i prinoseći mu žrtve, moleći se za

zdravlje i sreću celog naroda. Rodbina je odlazila u svetište predaka i pozivala duhove umrlih da zaštite žive članove plemena, a neprijateljske duhove, koji su doneli bolest, nastojali su da umilostive darom kako bi ostavili na miru bolesnika. Nilotski narodi Luo centralne grupe, koji nastanjuju Ugandu, molili su u takvim svetištima da im se rađaju deca, da padne kiša, da letina bude bogata, obraćajući se dobro poznatim umrlim precima, koji su morali biti naklonjeni svojim potomcima i brinuti o njihovom napretku. Središte kulta predaka je »abili«, svetište predaka, plemenski žrtvenik, koji se nekad nalazio u svakom majuru i oko kojeg su se okupljali Luo centralne grupe da bi prineli žrtvu zahvalnicu svojim precima zbog ratničke pobeđe, uspešnog lova, rođenja deteta, ozdravljenja od teške bolesti, ili molbenu žrtvu u slučaju nevolje poput epidemije, nerodice, pomora stoke i sl. Kad bi umro starešina roda ili njegove grane, rodbina bi gradila pokojniku svetište, koje se smatralo boravištem predaka. Taj čin propraćali su složenim obredima, koji su se završavali žrtvovanjem i pričesnom gozbo. Okot p'Bitek, prema kazivanju svog oca, opisuje jednu takvu žrtvenu ceremoniju u kojoj su, povodom završetka gradnje svetišta u čast umrlag, žrtvovali kozu, petla i pivo. Pokojnikov sin je triput obišao s kozom oko svetišta govoreći: »Ti si, oče, tražio hranu. Evo ti je, pozovi svoju braću« (252, str. 157). Pošto se koza pomokrila, što je bio znak da su preci prihvatili žrtvu, on se ponovo obraćao precima, nudeći im da piju kozju krv, uz želju da neprijatelji koji donose boginje mimoidu njihove potomke. Zatim su kozi popljuvali glavu, zaklali je kraj svetišta, te je krv briznula u svetu kolibu džoka. Žrtvu su onda skuvali, pa su komadiće mesa i parčence prosene lepinje bacili u svetište, nudeći precima hranu i moleći se da njihovi potomci budu zdravi, da žene rađaju decu da bi pokojnici stekli mir. Klali su i kuvali i druge životinje što su ih doneli, a u jeku gozbe jedan od učesnika je triput prevukao belu kokoš iznad abile, zavrnuo joj šiju, i krv je obilato potekla na svetište, pa su i nju skuvali, te komadiće mesa i prosene lepinje ponudili mrtvima: »Preci naši, evo vam vaše kokoši! Neka budemo zdravi, neka smrt ne poseti naše domove! Da nije nas, ko bi vas nahranio?« (isto). Raznovrsne žrtve prinosele su se i o godišnjim praznicima poglavištva. Svetkovine poglavištva Palaro centralne grupe naroda Luo u čast džoka Baki i njegove žene Alele, čijim su boravištima smatrani brežuljci-blizanci na istočnoj obali reke Akaa, priređivane su za vreme sušne sezone, između decembra i februara. Žrtvene životinje mogle su se uzeti iz svakog dvoriša, a njihov vlasnik se rado vao što će baš njegova stoka i živina biti žrtvovana u ime cele zajednice. Džoku Bake bili su namenjeni šaren jarac i smeđa kokoš, a Aleli pašeta od tek iščauranih termita, začinjena uljem od plodova drveta šea. Svetište džoka bilo je zapravo pećina u brdašcetu, u kojoj je, kako se verovalo, boravio duh. Kada su stigli pred nju, žrec je, okružen pomoćnicima, bacao u pećinu komade skuvanog mesa žrtvene životinje i ponude za džoka Alele i, zajedno sa ostalima, molio džoka: »Duše zaštitniče našeg poglavištva, duše naših praotaca, doneli smo ti hranu, doneli smo ti jaretinu i kokošje meso, termite i ulje smo ti doneli, duša nam je čista, jedi ovu hranu. Dovedi smo ti tvoju decu, evo ih! Molimo

te, o neka tvoja deca rađaju decu! Rasputaj mlade žene, omogući im da rađaju! Ovde su mlade devojke, neka im se razviju grudi! Duše našeg poglavištva, učini da izraste dobra letina, da padaju kiše i da sva tvoja deca budu zdrava, neka ih mimoiđu buduće bolesti» (isto, str. 133—134). I narod Toma veruje da se duhovi predaka okupljaju u jednoj pećini okruženoj prašumom, pa u njoj za vreme velikog praznika žrtvuju bika.

U afričkim oblastima južno od Sahare često je sastavni deo pogrebnih običaja bio sahranjivanje grobne pratnje, obično robova i zarobljenika, sa poglavicom ili drugim uglednim pokojnikom. Jedan poglavica Vadoa sahranjen je u plitku raku, u sedećem stavu, zajedno sa živim robom i robinjom. Unjamvežani iz Tanzanije sahranili su poglavicu u zasvođen grob, i to u sedećem stavu, na niskoj klupici, s lukom u desnoj ruci, snabdevenog ćupom punim domaćeg piva; s njim su bile zatvorene tri žive robinje, a obred se završio izlivanjem piva na zemlju kojom su bili zatrpani. Na verovanju u nužnost grobne pratnje i poslanstvo živih mrtvima preko saputnika u smrti, Ašanti centralne Gane



Bronzane narukvice iz zapadne Afrike. Treća sleva u srednjem redu je narukvica tipa »manila« nađena 1977. na ruci roba koji je ležao pored svog gospodara, sahranjenog u sedećem stavu. Okolina Pange, Liberija. Beograd, Muzej afričke umetnosti.

i žitelji Dahomeja zasnovali su ceo sistem ritualnih ubistava. Dahomejskog kralja morala je u zemlju mrtvih pratiti cela svita od stotinu žena, evnuha, pevača, trubača i vojnika. S vremena na vreme morala se, čak, slati nova posluga. Ma šta važnije preduzeo, kralj je morao to javiti umrlom ocu, te je povremeno slao glasnike, za koje su obično birani ratni zarobljenici. Izveštaji te vrste u južnim oblastima počinju u Zairu i Angoli opisima ritualnih ubistava pokojnikovih miljenica, što se doskora zadržalo kod Ačeva, a veoma dugo i kod ostalih Malavija (koji nastanjuju današnju Republiku Malavi, Mozambik, Zambiju i Zimbabve). U davnoj prošlosti zairske Balube su takođe s pokojnikom sahranjivale njegove žene i slugu, da bi mogli biti zajedno i u zagrobnom svetu. Pa i kasnije se događalo da udovice traže da ih sahrane u istom

grobu s mužem, kako se ne bi rastajali posle smrti. Smatra se da su kraljevske žrtve u zapadnoj Africi obično bile dobrovoljne samožrtve.

U tradicionalnim religijama mnogih afričkih naroda veoma istaknuto mesto zauzimaju zmijolika božanstva ili duhovi u obliku zmije. Česta totemska životinja, zmija se obično smatra staništem duše umrlog pretka. Veza sa mrtvima i htonskim silama uopšte, koja se pripisuje zmiji, verovatno potiče otuda što ona boravi u pećinama, puza po zemlji i krije se u njoj. Dogoni iz Malija i graničnih oblasti Gornje Volte prave drvene figurice prapredaka koji se pretvaraju u zmiju. U velikoj zmiji kojoj prinosi žrtve pripadnik naroda Toma prepoznaje zmiju koja je bila s njegovim pretkom. Neki narodi centralne grupe Luo zamišljali su duha ili duha pretka (*džok*) kao zmiju sa ljudskom glavom. Onaj ko vidi džoka-zmiju umire.

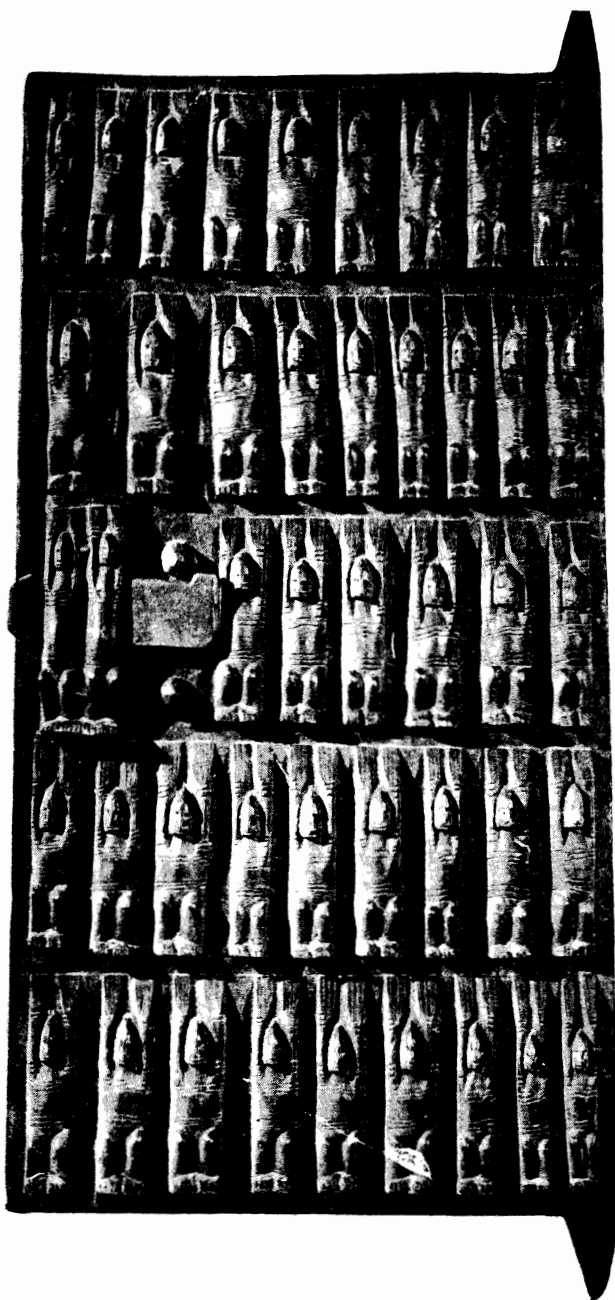
Verovanje u sjedinjenje živih i mrtvih prilikom zajedničkog obeda razvilo se, s vremenom, u složenije predstave o smislu žrtvovanja. Pomisao da je prinošenje žrtava božanstvima, duhovima i precima pouzdano jemstvo za njihovu blagonaklonost postepeno se preobrazilo u znak čovekove pokornosti svemoći bogova, čemu su znatno doprineli uticaj islama i hrišćanstva, kao i klasno raslojavanje društva, što se odrazilo i na religijska shvatanja. Najzad, na podlozi kulta predaka izrastao je raznovrstan i mnogočlan afrički panteon.

Većina molbi precima tiče se plodnosti ljudi, stoke i zemlje, izražava želju za dobrom letinom, zdravljem i opštim napretkom. Kult predaka tako se spaja sa drugim glavnim kultom afričkih naroda južno od Sahare — kultom prirode. Zemljoradnja i stočarstvo, glavno zanimanje mnogih naroda i plemena, usmerili su i verovanja i običaje Afrikanaca ka zaštiti od nevremena i bolesti, te osiguranju dovoljno kiše i povoljnih vremenskih uslova za razvoj useva i pašnjaka, za obilje ljudske i stočne hrane. U jednoj molitvi za zemlju, Dioli iz Senegala obraćaju se nebeskom božanstvu:

Ti si, Emitu, snaga
ti si nebo i ti si kiša.
Tu je zemlja koju nam duh zaštitnik pokloni u tvoje ime.
Ovdje smo.
Molimo te da nam podariš tu zemlju
da bude plodna kao utrobe naših žena
da bude bogata i ispuni naše žitnice
da krvlju i palminim vinom koje ti nudimo
osiguraš nama mir.
I bogatstvo i snagu.

(297, str. 29)

U obredima Azanda za kišu obično su se razne vrste poljskih plodova i kokošija jaja prinosili na žrtvu vrhovnom božanstvu, Mboriju (koji je, po predanju, boravio na izvorima reka), ili duhovima predaka. Obred se izvodio u vreme kad je mladima potrebna vlaga, prilikom sejanja prosa u avgustu, ili u proleće, približno u maju, radi svih useva. Smatralo se da Mbori daruje ljudima kišu, te su ga molili: »Nek cvetaju biljke, nek rađa za nas ljude, ovaj svet, jer ako nema hra-



Vrata ambara sa figurama »telem«. Podignute ruke predstavljaju molbu za kišu. Takvim idolima prinošene su žrtve za kišu, a mogu se naći i u grobovima. Drvorez. Dogoni, Mali. Beograd, Muzej afričke umetnosti.

ne, svi će ljudi pomreti. Mbori, usliši to nama, prorocima» (85, str. 274). Obred prizivanja kiše vrše proročice, koje sakupe proso, jednu vrstu tikve, kikiriki, jam, neke vrste graha i uljarica, i kokošija jaja, te odu na potok i sve darove bace u jamu. Polazeći onamo, predvodnica kaže: »Hajdemo na izvor potoka da darujemo ove stvari Mboriju« (isto, str. 275). Evans-Pričard zapaža u odnosu Mborija, kiše, duhova i potočnih izvora pojavu koju je Levi-Bril označio kao participaciju. Naime, vrela potoka su protivteža suši: tu borave duhovi i vrhovno biće, koji imaju mističnu moć nad kišom. Takva participacija zapaža se i kad je reč o zemlji, jer se u njoj sahranjuju mrtvi, a smatra se i da oni pod njom borave. I Mbori se dovodi u vezu sa zemljom i njenom plodnošću. Otuda je udaranje po zemlji izuzetno važan obred u ceremoniji *maziga*, u kojoj se žrtve i molbe za kišu i plodnost useva upućuju Mboriju. Narod Zulu iz Južnoafričke Republike takođe umilostivljuje nebeskog boga žrtvom crnih goveda da bi izmolio kišu. Seoske starešine odaberu volove, jednog ubiju, a ostale samo imenuju. Meso ćutke pojedju u kući, kosti spale van sela, a posle obredne gozbe pevaju pesmu bez reči. U folkloru raznih afričkih naroda sačuvalo se verovanje u neophodnost žrtvovanja mladih devojaka zmijama i zmajevima koji žive u jezerima, vododržama i rekama. U mnogim lokalnim predanjima te žrtve se prinose u zamenu za vodu, a u bistvo zmije, ma koliko oslobađalo ljude takve nevolje, često se smatra narušavanjem ravnoteže među prirodnim silama i ljudskim društvom. Tek u kasnijim epskim tvorevinama savlađuju se prvobitne mitske predstave; zmija ili zmaj gube ulogu gospodara, darivaoca vode, pretvarajući se samo u njenog čuvara, čijom smrću voda ne presahnuje, dok zmajeubica postaje junak, oslobodilac devojke i spasilac društva od napasti, te ga za podvig nagrađuju devojkom, a ponekad i vlašću. Zanimljivo je predanje o zmiji vododržice Jalambuli, koje odražava stariji sloj verovanja, a zabeleženo je u Nigeru. Pošto je vododržica presušila, prorok je objavio da piton, duh vododržice Jalambuli, zahteva da se žrtvuje devojka koja pripada klanu na vlasti. Kralj Baharga Beri odlučio je da žrtvuje svoju kćer, ali mu je žena, umesto njihove kćeri, predložila kćer kraljeve sestre Tule. Kralj je bio prinuđen da se povinuje, jer je neophodna saglasnost po materinskoj liniji. Na čelu svečane povorke Tula je došla do vododržice, gde je zajedno sa drugim devojkama pevala pesmu u slavu duha Jalambuli i igrala. Pitona su nazivale »pretkom« i molile ga za kišu. Najzad je zemlja zadrhtala, nebo su prekrili oblaci, zagrmelo je i pljusnula je kiša. Voda je zapljuskivala Tulu. Pojavio se ogroman piton sa zlatnim rogovima na glavi, obavio devojčino telo, a njegov razdvojeni jezik ušao je devojci u nozdrve, te je šiknula krv. Voda se uzburkala i progutala Tulu i duha vode. Osim sećanja na verovatne ljudske žrtve vodi radi obezbeđenja kiše i plodnosti, u ovom opisu ističe se, kao značajna pojedinost, to što se u darivaocu kiše prepoznaje mitski predak (čime se povezuju kult plodnosti i kult predaka), kao i to što piton ima rogove, te opet upućuje na mitski spoj zmije-zmaja i bika kao demona vode. A o tome da su u Africi žrtvovali ljude kako bi se osigurala rodnost useva svedoče mnogi stariji zapisi. Svakog mar-ta jedna zapadnoafrička kraljica žrtvovala je muškarca i ženu, koje

su ubijali ašovima i motikama, a tela im sahranjivali u središtu tek pooranog polja. U Lagosu, u Nigeriji, u kraljevom haremu gajili su devojke namenjene žrtvovanju. Posle prolećne ravnodnevice svake godine jednu od njih su živu naticali na kolac kako bi usevi dobro rodili, a istovremeno su žrtvovali ovce, koze, jam, kukuruzne klipove i banane. Bocvansko pleme Marimosi žrtvovalo je malog, debelog čoveka da bi usevi dobro rodili. Ubijali su ga u pšenici da bi služio kao »seme«; pošto mu se krv zgruša, spalili bi mu glavu i pepeo razbacali po polju, a ostatak tela pojeli. Pripadnici plemena Usagara iz Tanzanije žrtvovali su po jednu devojku svake godine u septembru-oktobru, za vreme ubiranja letine i nove setve.

Razni afrički narodi žrtvovali su u mnogim prilikama. Primer sudanskih Nuera, o kojima govori Evans-Pričard, ne predstavlja nikakav izuzetak. Oni su žrtvovali kad čovek oboli, kad zgreši, kad je žena nerotkinja, ponekad prilikom rođenja prvog deteta, kad se rode blizanci, prilikom inicijacije sina, o svadbi, pri pogrebnim i posmrtnim obredima, posle ubistva i pri izgladivanju neprijateljstva, u čast nekog od mnogih duhova predaka, uoči rata, kad čoveka ili imovinu pogodi grom, kad zaprete ili zavladaju boleština i glad, katkad uoči većeg ribarskog poduhvata itd. Žrtvovanje i molitva — tačnije, molbeno obraćanje precima, duhovima ili božanstvima za pomoć — glavni su sastojci obreda. Strah od gladi, bojazan od iznenadnog napada, uznemirenost zbog epidemije ili pretnja da se ljudi, stoka i zemlja izjalove — osnovne su pobude koje su navodile ljude da se mole i prinose darove. Kao čin razmene ili jemstvo, žrtvovanje je uvek pratilo molbu i služilo, zajedno s njom, da se tajanstvene sile odobrovolje i umilostive. Bila je to obično molba propraćena ponudom, zasnovana na uzajamnosti ili bar na mogućnoj sklonosti. Tutsi iz Ruande obraćaju se demijurgu Imani, koji se nalazi na čelu njihovog panteona, kao tvorac neba i zemlje, biljki i životinja, te prvih ljudi:

Ti si nas stvorio i sve si nam dao:
bika i sestru mu kravu,
ovna i sestru mu ovcu,
pijetla i sestru mu kokoš,
i sve životinje ti učini braćom i sestrama
da bi se mogli množiti i nama biti korisni.
Sada ti prinosim dar
satkan od stvari što si nam dao:
ti si sve stvorio, ti možeš sve, tebi sve pripada,
ti si dobar, plemenit i voliš nas.
Slušaj, dakle, molitvu svoje kćeri:
ona nema djece, a sve što si stvorio
sposobno je da zanese:
dodijeli i meni to dobročinstvo.

(isto, str. 26)

Na sličan način vrač Fanga iz Gabona priziva duha:

O ti, koji zapovijedaš silama,
ti, duše muževne snage,

ti možeš sve; bez tebe, ja ne mogu ništa, ja ne mogu ništa.
Tebi sam posvećen, duše,
od tebe dobivam snagu, svoju moć. Darivao si me.
Duše snage, tebe prizivam. Budi milostiv mojoj pjesmi.
Moraš me poslušati, dao sam ti što si zahtijevao, o duše,
žrtva bi prinesena, prinesena žrtva u šumi,
duše, ja sam tvoj, ti si moj.

Dodi.

(isto, str. 43)

Olaovo zapažanje da narodi Tropske Afrike upravo žrtvovanje smatraju osnovnom sadržinom sporazuma zaključenog među čovekom i nevidljivim partnerom, očevidno važi i za ostale afričke narode. Ponuda, stvarna ili simbolična, uništavanje ili trošenje prinosa omogućuju ne samo da se uspostavi neophodna veza nego i da se obezbedi obostrano nužna razmena energije, uzajamno održanje.

Da bi umilostivio Agbea, boga mora, žrec okeana H-no u nekadašnjoj državi Vida, koja je zahvatala delove sadašnjeg Dahomeja i Togoa, u zapadnoafričkom priobalju, u određeno vreme dolazio bi na obalu, molio boga da more ne bude burno, i bacao u vodu pirinač i žito, ulje i zrna mahunarki, ubruse, školjke kauri i druge dragocenosti. Povremeno, kralj bi slao okeanu ljudsku žrtvu: kanuom, u visećoj mreži, sa odelom, stolicom i štitom poglavice, odvezli bi je na otvoreno more i bacili ajkulama. Kad je jednom 1693. g. u Gvineji more bilo naročito burno, tamošnji kralj poslao je svog vrača sa čupom palmovog ulja, džakom pirinča i žita, krčagom pića pito, bocom rakije, komadom štampanog pamučnog platna i raznim drugim stvarima koje je trebalo podariti moru. Na obali žrec je održao govor vodi, moleći je da se ne ljuti. Kapetane belce koji su se požalili kralju na nevreme vrač je hvalio kao kraljeve prijatelje i čestite ljude što trguju s meštanima, te ih je, bacajući ponude, preporučio moru, kao i njihove brodove.

Većina žrtvenih običaja u okviru kulta predaka i magije za plodnost — kao što potvrđuju obredi i molitve Azanda, centralne grupe naroda Luo, Adhola, Ba-Nkuma i drugih afričkih naroda i plemena — sastojala se od ugošćenja da bi se umilostivili mrtvi, duhovi ili božanstva. Akvapimi iz Gane, izlivajući levanice, obraćali su se najpre vrhovnom nebeskom božanstvu, zatim majci-zemlji i, najzad, fetišu. »Tvorče, dodi, pij! Zemljo, dodi, pij! Bosumbra, dodi, pij!« (351, II, str. 271). Pri tom su se Afrikanci prema svojim božanstvima i duhovima ophodili sasvim slobodno, trudeći se, čak, da ih ponekad prevare ili primoraju da im ispune želju. Tako su pripadnici nilotskih naroda pokušavali da odobrovolje darovima zle duhove koji su doneli bolest i da ih odagnaju od čoveka koga su razboleli, pa su ih ljubazno pratili do utočišta ako prihvate ponudu, a nastojali da ih uhvate i ubiju ako odbiju žrtvu. Molitve i žrtve su, bez sumnje, dobronamerne, ali i smotrene: često se najpre kao zaloga daje mali dar i izražava želja; ako se ta želja ispuni, prinosi se obilatija žrtva zahvalnica, a ako se pretrpi neuspeh — uskraćuje se žrtva. Kao predohrana protiv toga da duhovi i bogovi iznevere očekivanja molilaca služili su i prekori, poput ovog koji su upućivala neka južnoafrička plemena duhovima predaka, nudeći najčešće običnu

kokoš: »Blagoslovite ovo dijete, dajte da poživi i raste, učinite ga bogatim da bi moglo, kada ga posjetimo, za vas ubiti goveda... Ni od kakve nam koristi niste, bogovi, samo nam zadajete jad! Uzalud vam donosimo poklone, vi nas ne slušate. Oskudijevamo u svemu!... Pridite, dakle, žrtveniku! Jedite i podijelite našeg vola!« (188, str. 63—64).

Pojedinačne žrtve Nuera, prema Evans-Pričardu, koji ih je analizirao podrobnije negoli kolektivne, znatno su više od obične razmene, jer su s njima povezane i ideje o umilostivljenju, okajanju, iskupljenju i očišćenju. Žrtve okajnice prinošene su kad se pojavi opasnost od uplitanja duha u ljudske poslove, što je često prouzrokovano nekom krivicom. Međutim, teško je poverovati da je reč o grehu i kajanju u hrišćanskom smislu. Čini se da je posredi pre ono što neki istraživači nazivaju obrednom ljagom, odnosno ogrešenje o izvesna obredna i osveštana pravila, uspostavljanje poremećene ravnoteže. Prema jednom zapisu, pripadnik plemena Fan iz Konga svaku je nesreću, nevolju i nezgodu pripisivao tome što je njegov totem uvređen zbog neke greške ili obredne ljage, te ga je morao umirivati žrtvovanjem. Što je nesreća bila veća, to je značilo da su uzrok ili greška znatniji, te ih je trebalo okajati srazmernom žrtvom. Nilotski narodi centralne grupe Luo smatrali su uzrokom bolesti kršenje tabua u vezi s totemom, pa su prinosili žrtve duhovima predaka moleći oprostaj zbog toga prekršaja. Međutim, premda se obično ispoljavala u vidu materijalnih dobara, žrtva za umilostivljenje duhova i božanstava nije uistinu bila materijalne prirode, a veza koja se njom uspostavljala među ljudima i onostranim silama bila je poglavito duhovna. Suštinsko simboličko značenje obrednih radnji uverljivo se potvrđuje objašnjenjem jednog poglavice zair-skih Baluba, koji je, na opasku da će hranu što ju je ostavio za svog duha zaštitnika pokljucati kokoši, odgovorio da kokoši i psi jedu samo vidljivu hranu, dok se duhovi naslađuju »senovitom« hranom, što



Maska »divarar«, plesni ukras za glavu. Drvorez, Bambare, Mali. Beograd, Muzej afričke umetnosti.

znači da se mitskim silama prinosi skrivena suština ljudskog dara, a ne materijalni predmet. Ovde valja napomenuti da afrički narodi ni žrtvenike, fetiše, idole i kultne predmete obično ne smatraju sakralnim po sebi, nego njihov značaj pripisuju imanentnoj sili koja se tim predmetima pridaje za vreme obreda. Samo ako se shvati da se svi osnovni činioci obreda sakralizuju tek u obredu, moguće je, mada uslovno, prihvatiti i Evans-Pričardov zaključak da Nueri svaku žrtvu, u suštini, daruju božanstvu, ma kome je inače zaista prinosili.

Po nameni, sve se žrtve Nuera mogu podeliti u dve kategorije. Većina se upražnjava da bi se predupredila opasnost koja pretila ljudima, odnosno da bi se ublažila ili otklonila nesreća koja je već nastala. Druga grupa žrtvovanja prati razne društvene aktivnosti, poglavito takozvane prelazne obrede (*rites des passage*), kao što su inicijacija, svadba, smrt. Kolektivna opasnost ili nesreća suzbijale su se najčešće okajnicom tipa žrtvenog jagnjeta, na koje su se prenosili gresi zajednice. Kad se vojska vraćala iz rata, pa bi prorekli da su vojnici okuženi nekim zlom, u Ugandi je nekad takva zastupnička žrtva bila jedna od zarobljenica: nju su, zajedno sa kravom, kozom, kokoši i psom iz ratnog plena, slali nazad na granicu odakle je došla, te bi tamo svima polomili udove. Da bi se zlo prenelo na ove zastupnike, narod i stoku bi istrljali travom koju su posle vezivali za žrtve. Tako očišćena vojska mogla je zatim ući u grad.

Često su se žrtvama nastojale sprečiti ili lečiti bolesti, naročito epidemije. Azande su u takvim prilikama ugadale prapretku i demijurgu Mboriju, a Basuti, Zului i kongoanska plemena duhovima mrtvih, koje su smatrali uzročnicima bolesti. U pojedinim plemenima južne Afrike verovali su da bolest izaziva ljutnja nekog od umrlih predaka, dok je za Nuere ona uvek bila znak neke krivice, pa se morala iskupljivati okajnicom. Južnoafrički Bantu dovodili su bolesniku kozu, pred kojom bi ispovedili grehe sela, pa bi, kanuvši na glavu žrtve nekoliko kapi bolesnikove krvi, oterali životinju u nenastanjen predeo, čime je trebalo da odagnaju bolest. Kad zajednici zapreti kuga ili neka druga epidemija, žrtveno jagnje je mogao biti i čovek. Da bi izbegao pomor svog naroda zbog čini neprijateljskih Baniora, kralj Ugande je slao muškarca i dete ili ženu sa detetom, zajedno sa uobičajenim žrtvenim životinjama, na granicu: tamo bi svima polomili udove i ostavili ih da umru laganom smrću u neprijateljskoj zemlji. Time se bolest prenosila na žrtve i vraćala odakle je došla. Kavirondi iz Ugande, međutim, spasavali su se bolesti tako što su životinjjicu ifuko proglašavali ovcom i koristili se njom kao okajnicom koja treba da odnese bolest.

Zameničke žrtve za kolektivno okajanje grehova služile su i tome da se stvore opšti povoljni uslovi za život i napredak zajednice. Još u prošlom veku u Oniči (Nigerija) svake godine novcem skupljenim od svih koji su prethodne godine izvršili neko nedelo (paljevina, krađa, preljuba, vraćanje) kupovana su dva bolešljiva ljudska bića kako bi se na njih preneli gresi; jedno od njih žrtvovano je za zemlju, a drugo za reku. Prema jednom opisu s kraja februara 1858, od kraljeve kuće do reke putem dugim tri kilometra vukli su živu ženu od devetnaest-dva-deset godina licem prema zemlji, dok ju je gomila pratila uzvicima o

grehu. Sudanske Jorube su lice odabrano za žrtvovanje — koje je moglo biti slobodan čovek ili rob, plemić ili bogataš, odnosno siromašak i niskog roda — nazivale *oluvo* i držale u pritvoru, gde su mu ugadale sve do dana određenog za obred. Pre no što će ga obezglaviti u sve-tilištu, vodali su ga po gradu, glave posute pepelom i lica išaranog kredom. Pojedinci su prilazili povorci i dodirivali žrtvu, namenjenu da iskupi sve krivice i grehe zajednice, te da joj pribavi sreću i blagostanje. Nueri su svoje grehe stavljali na leđa žrtvenog govečeta, simbolično se poistovećujući s njim. U obredu čovek se predavao božanstvu i po-vinovao njegovoj volji. Pripadnici naroda Toma priređivali su čak veliku ceremoniju pokajanja kako bi posvećenici mogli proći u središte svete šume, kamo se dozvoljavao pristup samo odabranima, da tamo prinose žrtve pred golemom maskom — otelovljenjem velikog duha Afvija. Žrtve okajnice poznavali su i drugi afrički narodi.

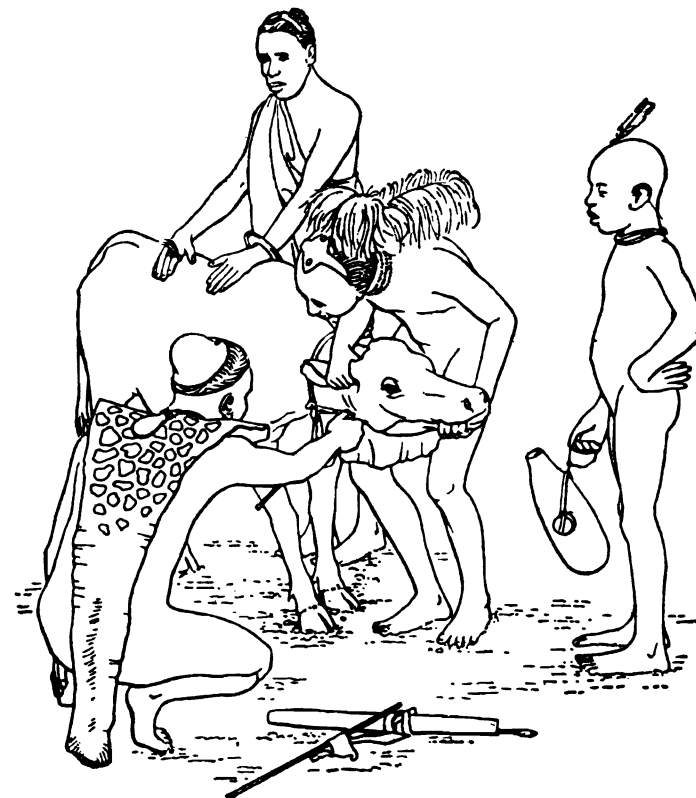
I u Africi, mada ređe, zapažene su gradbene žrtve. Alahuci, dva-naesti mesec malgaškog lunarnog kalendara, smatrao se na Mada-gaskaru naročito pogodnim za gradnju kuće i ženidbu. Zato su tog me-seca prinosili na žrtvu komad kvarca i drvo *harahara* i *famahu*, koje se odlikuje tvrdoćom, a uroci su se otklanjali žrtvovanjem dveju vrsta bisera. Prema starijim izveštajima, vladari Bambara s područja današnjeg Malija zakopavali su žive dečaka i devojčicu ispred velike gradske kapije da bi grad bio neosvojiv. Slična žrtva primenjivala se u tome delu Afrike i pri postavljanju temelja kuće ili sela.

Gradbenim žrtvama srodne su one posvećene metalurškim obre-dima, koje su često sadržale svadbenu simboliku. Minerali se obično zamišljaju kao embrioni u utrobi majke zemlje, te žrtveni obredi pri-likom gradnje peći za topljenje metala podražavaju porođaj. U Tanza-niji su se pre osvećenja peći kovači obraćali praprecima, a zatim bi dva dečaka pristupila obredu: pred glavnim kovačem zaklala bi dve kokoši, pa bi krvlju poškrupila ognjište, rudu i ugalj; zatim bi jedan od dečaka ušao u peć, odneo na dno duboku zdelu s »lekarijama« i kokošije glave, i sve to pokrio zemljom. Peć je mogao posvetiti i kovač tako što bi ušao u ognjište, zaklao petla i bajao škropeći njegovom krv-lju kameni nakovanj. Ulazak u peć i zakopavanje kokošijih glava sva-kako je zamena za nekadašnju ljudsku žrtvu. Na taj trag još očevidnije upućuje metalurški obred Ačeva iz Malavija: pošto bi, preko nekog dečaka, magijski izazvao pobačaj trudnice, vrač bi fetus spalio u jami iskopanoj u zemlji, pa bi se iznad te jame gradila peć. Ponegde se uspeh u topljenju osiguravao time što su u peć bacali deo posteljice.

Afrički narodi južno od Sahare prinosili su ljudske žrtve u raznim prilikama: kao grobnu pratnju, za podsticanje plodnosti zemlje, vodi za blagotvornu kišu, u vidu okajnice da bi se otklonile bolesti i nesreće a gresi preneli na »žrtveno jagnje«, kao gradbenu ili metaluršku žrtvu, i u drugim važnijim okolnostima. Narod Ga u Gani veruje da duhovi veštica u snu odleću na veštičje sastanke, gde posle određenih rituala jedu »ličnosti« odabranih žrtava, te ljudi umiru. Jedna veštica je izja-vila da su morale redom prinostiti žrtvu, pa je ona, kad bi došao red na nju, žrtvovala svoju decu, koju su ubijale. Takva priznanja nisu nikakva retkost, premda je reč pretežno o činima, a ne o stvarnim ubistvima.

Međutim, kako ističe Ola, ljudske žrtve još ni danas nisu sasvim iščezle iz obreda, što je poznato svim afričkim sudovima, ali su vrlo retke i brižljivo se kriju. To je, po mišljenju francuskog afrikaniste, poglavito rezultat prirodnog razvitka plemenskih običaja.

Taj prirodni razvitak već odranije vodio je zameni ljudskih žrtava životinjskim, pa i beskrvnim. Povlašćena žrtvena životinja za većinu afričkih naroda je goveče. Afrički stočari i danas drže krave uglavnom zbog mleka, koje ponekad mešaju s manjim količinama krvi iz bez-opasno otvorene vratne žile životinje. Volovi, odnosno krave jalovice, a ređe bikovi, kolju se i jedu skoro isključivo prilikom žrtvenih obreda.



Pokoti iz zapadne Kenije dopunjuju svoju siromašnu ishranu tako što govečetu probuše vratnu žilu ne škodeći životinji, i puste malo krvi, koju mešaju sa mlekom. Bikove ubijaju samo u obredu žrtvovanja.

Ne treba se čuditi što su tome najvećem stočnom blagu — izvoru hrane, kože za odeću, pokrivanje i zaklon od nepogode, kostiju i rogova za izradu oruđa i drugih predmeta za domaću upotrebu — Afrikanci pri-davali sakralan status. Na totemsku prirodu žrtvenog govečeta možda najbolje ukazuje razvitak žrtvovanja zebua na Madagaskaru. Mal-gaški vladar Ralambu krajem XVI ili početkom XVII veka uveo je

običaj žrtvenog klanja zebua i upotrebe njegovog mesa za hranu o prazniku ritualnog pranja Fandruani, kada se slavio i kraljev rodendan. Ranije zebua, kao svetu životinju, nisu jeli. Becimisarake, etnička grupa Malgašana, obavezno su klale zebua i prilikom pogrebnog obreda, prinoseći deo na žrtvu bogu i priređujući posmrtnu daću, u kojoj su učestvovali svi prisutni.

U zavisnosti od toga kome su žrtve namenjene i od važnosti molbe, osim goveda, obično su žrtvovane koze, ovce, kokoši i psi. To su i najčešće zamene za ljudsku žrtvu ili žrtveno goveče. Naročito su obilate žrtve kokoši i pasa. Kokoši se u Tropskoj Africi svakodnevno žrtvuju da bi se uspostavila veza sa onostranim. Ponekad se umrtvljuju udarcem o zemlju ili zavrtanjem šije, a ponekad ih kolju, te životinja presečena vrata leži na zemlji naočigled svih, dajući tako svoju životnu snagu božanstvu koje ljudi mole za pomoć. Nekada je o prazniku ritualnog pranja na Madagaskaru postojao običaj da se na dvorskoj kapiji zakolje crven petao. Njegovu krv skupljali su na listove bananovog drveta i odnosili vladaru, koji je umakao u nju mali prst leve ruke, mazao njom nokte, gornji deo čela i vrat, a onda nadvratnik svoje kuće; to su zatim činili i ostali sudeonici obreda, dok su meso delili i odnosili kućama. U kulturnom arealu Sudana kao žrtvenu životinju najviše cene psa, pretpostavljajući ga čak i biku. U Maliju, Gornjoj Gvineji i nekim oblastima Volte postoje mnogobrojne pijace žrtvenih pasa. Geso opisuje žrtvovanje u središtu svetog gaja naroda Toma. Pošto noću uhvate psa, stegnu mu njušku da bi prigušili cviljenje, pa ga zakolju. Životinja se čak i ne trza. Krv obliva masku velikog duha Afvija. Najzad, učesnici ceremonije pažljivo polože psa na zemlju i pokriju mu glavu listom. U nekim slučajevima žrtvovali su ribe, pacove, puževe, kao i životinje poput ifuka i oribija. Divlje životinje i divljač žrtvovani su retko: u lovačkim obredima (Boboi iz Gornje Volte i Malija usmrćivali su bodljikavo prase), u dečjim obredima sudanske zone ili u velikim ceremonijama povezanim s inicijacijom (na primer, hipopotam za vreme obreda dioro naroda Lobi iz Gornje Volte i Obale Slonovače).

Kao beskrvna žrtva u Africi južno od Sahare može da posluži skoro sve. Najčešće su to žrtve u plodovima, naročito prvim, poput raznovrsnog zrnevlja, semenja i klasova žitarica, kukuruznih klipova, mahunarki i uljarica, tikava, jamova i drugih krtola, banana i ostalog voća, oraha kola itd. Za levanice obično se upotrebljavaju palmovo ulje i vino, pivo, rakija, mleko. Osobito su mnogobrojni darovni predmeti, kao što su: tkanine, konci, amuleti, lutke, oruđe, posuđe, statuete, nakit i druge dragocenosti, biseri i drago kamenje, so, sredstva za plaćanje (kauri školjke i spiralne metalne šipke), ali i obični kamičići ili komadi drveta, kao i nokti, kosa i sl. Česta je žrtva jaje. Duvan i, pogotovo, tamjan, kojima se kadi, očevidne su žrtve paljenice, o čemu svedoči običaj Zulua da sagorevaju tamjan zajedno sa salom zaklane životinje kako bi svojim božanstvima i duhovima ugodili omiljenim mirisom. To što su Balube stavljale pokojnicima u grob korpu s nakitom, komad tkanine i drugo, V. B. Jordanski tumači kao poputninu za onaj svet na osnovu verovanja ovog zairskog naroda da se čovek posle smrti vraća među plemenske pretke i da mu je zemaljska imovina neophodna

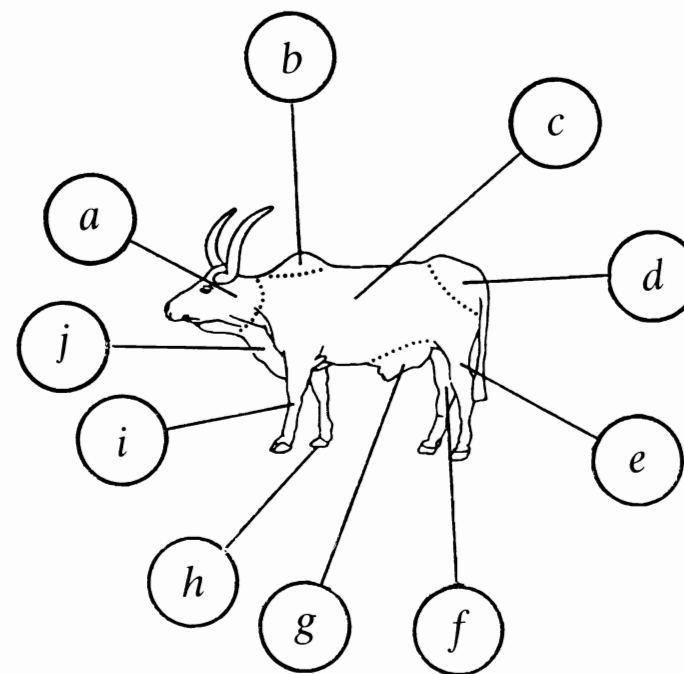
kako bi nastavio postojanje u tome mitskom svetu. Međutim, ako se ciljem žrtvovanja ne smatra samo razmena, umilostivljenje i okajanje, nego i ugadanje, ne može se osporiti ni žrtvena priroda grobnih priloga, tako čestih i u afričkim običajima.

U Africi se, možda više no igde, zapažaju raznovrsne žrtvene zamene, pri čemu one obično imaju isti obredni značaj kao i žrtve koje zamenjuju. Evans-Pričard je veoma temeljno proučio sistem žrtvenih zamena Nuera, zasnovan na izjednačenju čoveka i vola u žrtvenom obredu, te imenovanjem svake žrtve koja se prinosi kao goveče (bilo da je posredi vo ili krava jalovica, jarac škopac ili jalova ovca, ili čak ovalni afrički krastavac *Cucumis prophetarum*) — *yang* (krava). Kad se dečak posvećuje, otac mu daje vola, koji postaje njegovo znamenje, te dobija i ime toga vola ili ime izvedeno od njegovog. Jednakovrednost čoveka i vola, kao osnova njihove zamenjivosti prilikom žrtvovanja, potvrđuje se i osvećenjem žrtvene životinje tako što se stavlja pepeo na njena leđa i, na taj način, u obredu čovekov greh prenosi na nju. Uostalom, ekvivalencija čoveka i govečeta ne svodi se na zamenu pojedinačnog čoveka pojedinačnim volom, nego je opšta: cela zajednica izjednačuje se sa svojom stokom, koja je poglavito namenjena žrtvovanju (nije reč o tome da se stoka mora ubijati samo za žrtvu, nego o tome da se mora žrtvovati da bi se životinja ubila). Posebno je zanimljivo Evans-Pričardovo tumačenje da Nueri vola i krastavac smatraju jednakim samo u žrtvenoj situaciji, odnosno s obzirom na božanstvo koje krastavac prihvata umesto vola. Kada žrtvuju krastavac, u slučaju manje nevolje ili kao privremenu žrtvu, Nueri postupaju s njim kao da je žrtvena životinja: prikazuju ga i posvećuju, izgovaraju priziv nad njim, te ga pogube kopljem presekaвши ga uzduž na dve polovine. Levu, rđavu polovinu bace daleko odatle, a desnu, dobru, iscede pa sokom i semenkama trljaju grudi i čelo lica koje vrši obred, ili i ostalih prisutnih. Koplje koje se upotrebljava u raznim žrtvenim obredima, naročito kad se priziva duh ili božanstvo, odnosno kad se žrtva osvećuje, simbolizuje čoveka ili celu grupu koja, preko svog predstavnika, prinosi žrtvu. Budući da je žrtveno koplje simbol čoveka, ono je i žrtva koja se prinosi. Zamenjivost čoveka životinjom i jedne životinje drugom, potanko proučena u obredima Nuera, poznata je i drugim afričkim narodima. Decu rođenu u devetom mesecu lunarne godine *alakausi* na Madagaskaru nisu ostavljali u životu, osim ako bi se sa deteta žrtvom skinula ukletost rođenja u tom mesecu; tada se, kao žrtvena zamena, prinosio biser, ovan sličan kozi i crni zebu sa belim mrljama. Južnoafrička plemena su, žrtvujući kokoš, pozivala umrle pretke da pojedu vola; a Kavirondi su, u nedostatku ovce, prinosili krticu *ifuko* i nazivali je divljom ovcom, iako joj nije nimalo nalik.

Još češće od zamena jedne vrste žrtve drugom jesu zamene celine delom. U izvesnom smislu takvom žrtvenom zamenom može se smatrati krv, bar u onim slučajevima kad se meso zaklane životinje upotrebljava u drugu svrhu. Geso opisuje izuzetno surov obred naroda Toma. Žrec preseca grlo životinjama dugim, tačno proračunatim udarcem. Bik, vezanih nogu, pokušava da se podigne dok mu krv ističe; glava mu je još kičmom spojena s leđnim grebenom. Ovan ustaje, spo-

tičući se, ali ponovo pada i grči se u predsmrtnim trzajima. Obezglavljeni petao skače po grobnim pločama. Kao god što su krvlju žrtvenog petla mazali delove tela i kućni nadvratnik, tako su Malgašani i prvi obrok zebuove krvi, pošto bi presekli vrat žrtve, skupljali u sud od trske i tom krvlju mazali nadvratnik, a sud čuvali u »uglu predaka«; krvlju su mazali i oltarsko kamenje. Pravom zamenom celine delom može se smatrati običaj južnoafričkih Bantua da na glavu kože koja se progoni kao okajnica kanu malo bolesnikove krvi kako bi on ozdravio. Slična je i ponuda krvi i palmovog vina u magiji za plodnost senegalskih Diola. Bini iz Nigerije žrtvovali su idolu petla, ali je idol dobijao samo krv, dok su meso jeli sami. Kao što je krv mogla biti delimičan dar, tako su božanstvima i duhovima često bili namenjeni samo delovi žrtvovane životinje. Na Madagaskaru su glavu žrtve naticali na motku, a meso bi pojeli žrtvovalci sa prijateljima i sveštenikom. U Gvineji su žrtvovanu ovcu ili kozu jeli sa prijateljima, dajući božanstvu samo deo iznutrica. Vapari iz Ugande nudili su precima komadiće mesa govoreći: »Evo krave koju ste hteli. Uzmite je« (127, str. 181). Zatim bi se sami gostili. Dakako, pošto je reč o ubijanju cele žrtvene životinje i korišćenju ostataka mesa za pričešni obed, moglo bi se reći da je i u ovim slučajevima posredi žrtvovanje celine. Međutim, u dači se, bez sumnje, ispoljava i izvesna obredna ekonomija. O tome uverljivo svedoči podatak da su svetkovine Nuera bile ne samo verski obredi nego i izvor mesne hrane. I drugi afrički narodi obezbeđivali su ishranu mesom poglavito prilikom žrtvenih obreda. Nesumnjive i veoma česte delimične žrtve širom Afrike jesu odsecanje članaka na prstima, obrezivanje i druge obredne povrede tela. Ritualno sakaćenje je rasprostranjeno među Bušmanima koji žive u južnoafričkim pustinjama Namib i Kalahari. Prema jednom svedočanstvu s početka prošlog veka, neki starac kome je nedostajao članak na maliću desne ruke objasnio je kako mu je majka, pošto su joj sva deca pomrla u ranom detinjstvu, odsekla taj članak ne bi li ga spasla smrti. I drugi izvori potvrđuju običaj da majka koja izgubi prvenca narednom detetu odseče kraj malog prsta. Više putnika veoma davno je zapazilo da stanovnici celih bušmanskih naselja, čak i odojčad, nemaju članke na malom prstu jedne šake ili obeju. Obično su to činili dok je dete bilo sasvim malo, ponegde i odmah pošto bi se rodilo, a za obred su se služili zaoštrenim kamenom ili trskom. Bušmani u dolini reke Oranje smatrali su, prema izveštaju s kraja XVIII veka, da se tim sakaćenjem obezbeđuje blaženstvo u zagrobnom životu, a da su oni koji za života nisu odsekli kraj malog prsta osuđeni na večite muke posle smrti. Verovatno su se oba izvorna tumačenja — da je posredi žrtva za održanje života, odnosno zaloga sreće na drugom svetu — kasnije zaboravila, pa se nedostatak članka pretvorio u znak pripadnosti izvesnom plemenu ili određenoj kasti. Jedan putopisac, reklo bi se s pravom, upoređuje ovaj običaj kalaharijskih Bušmana sa obrezivanjem, koje, po njegovim rečima, jedino oni ne upražnjavaju. Zanimljiv je primer zaštitne žrtve dela umesto celine kod Basuta: da bi sačuvali život narednog deteta, oni mu briju glavu, ostavljajući malo kose na temenu kao opomenu na prvu nesreću, a zatim mu mažu glavu mešavinom loja i usitnjene crvene krede.

Kao i drugi afrički narodi, Bušmani su bušili ušnu resicu, i to muškarcima na desnom, a ženama na levom uhu, dok su Bušmanke, zbog lepote, bušile katkad i nozdrve. Obrezivanje je bilo poznato u Africi pre pojave islama. Štaviše, ono je bilo i ostalo sastavni deo obreda inicijacije mnogih afričkih naroda i plemena. Doduše, obrezivanje se u inicijaciji često objašnjava kao čin oslobađanja od detinje dvopolnosti i potvrda polnog sazrevanja uopšte, a ne kao žrtveni čin. Međutim, nasilno odbacivanje važnog dela tela u tako kritičnom trenutku kao



Raspodela mesa žrtvenog govečeta u plemenu Dinka, Sudan: a) seoskim starcima; b) božanstvu klana (isprva se stavlja uz podnožje žrtvenika, a zatim ga pojede porodica prinosioca žrtve); c) srednjim sinovima svih prinosiočevih žena i gostima; d) mladim sinovima svih prinosiočevih žena; e) prinosiočevim rođacima i braći po krvi; f) prinosiočevim srođnicima po majčinoj liniji; g) prinosiočevim starijim muškim srođnicima po očevoj liniji; h) ostalim prinosiočevim srođnicima po očevoj liniji; i) devojkama, prinosiočevim srođnicima po očevoj liniji; j) ljudima iz prinosiočeva stočarskog staništa u kišnoj sezoni.

što je prelazak u društvo odraslih, kada prete razne opasnosti više no inače, a uz to primenom bolne operacije koju treba hrabro podneti, predstavlja vrstu odricanja i žrtvenu zalogu budućeg punopravnog učešća u životu zajednice. Nije slučajno Jahve zapovedio upravo Avramu, onom istom čijeg je sina Isaka poštedeo žrtvovanja i zamenio ga ovnom: »obrezivaćete okrajak tijela svojega, da bude znak zavjeta između mene i vas« (Prva knjiga Mojsijeva, 17: 10—11), što je potom postalo osobita etnička oznaka Jevreja. U oblastima Angole gde žive

Baganda-Hanja, obrezivanje dečaka smatra se prinošenjem žrtve za iskupljenje pretku plemenite krvi Kaluviju. Dok prezdravljaju, dečaci svakodnevno prinose na oltar u središtu logora darove umrlim precima porodične grupe. Etničke grupe koje nastanjuju planinsku oblast Nimba na tromedi Gvineje, Liberije i Obale Slonovače razradile su složen obred inicijacije, u kojem središnju ulogu igra maska, a obrezivanje se zamenjuje zasecanjem kože na grudima, trbuhu i leđima. Pre operacije svi dečaci od deset do šesnaest godina učestvuju u simboličnoj dramatičnijoj: nezasito čudovište guta posvećenike i drži ih u trbuhu (tj. oni se nalaze u ogradenom logoru), a zatim ih »povrati« kao novorođenčad. Roditelji posvećenika u svetom gaju prinose žrtve. Višestrukim žrtvovanjem prapraćala se složena ceremonija obrezivanja dečaka i na Madagaskaru. Obredi inicijacije Akamba u Keniji imaju tri dela, od kojih se treći obavljao kad su muškarci imali preko četrdeset godina, i kroza nj je prolazio samo poneko. Prvi deo obreda sastojao se u obrezivanju dece između četvrte i sedme godine. Naročitim nožem dečacima su odsecali kožicu polnog organa, a devojkicama delić klitorisa. Nandi u Keniji podvrgavali su ovom obredu devojke od četrnaest godina, kojima bi klitoris ožarili koprivom pre no što će ga odseći. Česta povezanost posvećenja sa raznovrsnim žrtvama koje se prinose precima, duhovima i božanstvima, te ceremonija gutanja i povraćanja iskušenika što se katkad izvodi za vreme uvođenja dece u društvo odraslih, upućuju na žrtvenu prirodu glavnog čina inicijacije — obrezivanja i drugih vidova zasecanja kože (tatuiranje i sl.). Odsečeni nokti ili kosa što se ponekad pričvršćuju uz fetiše i figure pređaka takođe su delimična žrtva.

Verovanje da duhovi i božanstva primaju nematerijalnu supstancu žrtve, »senovitu« a ne vidljivu hranu koja im se prinosi, vodi ka simboličnoj žrtvenoj zameni. O takvoj zameni može se govoriti i u slučaju Nuera, koji, doduše, žrtvuju stvarnog vola, ovna, jarca ili krastavac, ali ih simbolično izjednačuju u obrednoj situaciji, međusobno i sa čovekom, ne zamenjujući pri tome stvarne odnose idealnim. Nueri vrlo dobro znaju da je krastavac vo samo ukoliko se takvim smatra prilikom žrtvovanja. Jednakost dvoga mogućna je samo s obzirom na treće što tu jednakost podrazumeva. Simbolično nudeći ono s čim se poistovećuje (vo šticećenik), čovek zapravo predaje samog sebe božanstvu. To se najupadljivije ispoljava u činu prizivanja, kojim se određuje cilj žrtvovanja. Molbene reči su projekcija volje i želje lica što se obraća duhu, a suštastven deo radnje je vitlanje kopljem, kojim se simbolično prikazuje ubadanje žrtve i izražava namera. Kopljem, koje ga simbolizuje, kao god i zaklinjanjem, čovek hita sebe ka cilju. Dva glavna simbola, ime vola i ime koplja, predstavljaju dva vida žrtvenog odnosa među čovekom i govečetom: lični i kolektivni, od kojih se jedan ili drugi ističu shodno prirodi žrtvovanja.

Pošto se čovek u žrtvovanju zamenjuje životinjom, a krvna žrtva se uvek naziva kravom, izjednačavanje čoveka sa govečetom u obredima Nuera (imenovanje odraslog muškarca volom, i darivanje vola njemu prilikom inicijacije) u stvari je izjednačavanje žrtvovaoca sa žrtvom. Narod Gala iz Etiopije za vreme inicijacije mladića žrtvovao je vola,

čijom bi se krvlju mazalo lice onoga ko je ubio vola. Zatim su starešini na obrijanu glavu izlivali mleko i navlačili kožu odranu sa glave žrtvovanog vola, čime se on izjednačavao sa žrtvom, koja se tako ponovo rađala. U Tropskoj Africi, gde ljudsku žrtvu obično zamenjuje pas, jede se meso žrtvovanog psa kao nastavak nekadašnjeg ritualnog kanibalizma. Pri tome se opet ne može isključiti pomisao o izjednačenju žrtvovaoca i žrtve.

Po žrtvama se katkad i gatalo. Ako, na primer, u Tropskoj Africi zaklana kokoš crkne na leđima, to znači da je žrtva prihvaćena, a ako je u drugom položaju, posredi je odbijanje; tada se žrtvovanje ponavlja sve dok se ne postigne povoljan rezultat. Ako krtica *ifuko*, poklopljena loncem, iskopa podzemni put u pravcu kojim se udaljuje od bolesnikove kuće, oboleli će ozdraviti; a ako put vodi ka kući, on će umreti, jer preci nisu uslišali molbu. U Ruandi su gatali po iznutricama žrtvovanih životinja, uvereni da žrtve ne samo što nagoveštavaju budućnost nego mogu i delovati na nečiju sreću.

Nigerijski Kalabari smatrali su da pravilno sastavljena molitva i valjano odabrana žrtva bezuslovno obezbeđuju uspeh obreda, te su pretpostavljali da je nepovoljan rezultat posledica pogrešnog izbora boga ili duha kojem su se obratili ili neke greške u samom obredu. I drugi afrički narodi pridržavali su se strogo utvrđenog ritualnog postupka, obično sastavljenog od molitve ili molbe i žrtvenog ili drugog čina. Ola navodi da se načini prinošenja krvnih i beskrvnih žrtava u Africi zasnivaju na postojanoj opštoj shemi, dok se tehničke pojedinosti menjaju. Ali delotvornost obreda često zavisi baš od tih pojedinosti. Na Madagaskaru su izuzetnu važnost pridavali brižljivom obavljanju svih obrednih radnji, pogotovo prilikom proslave svog najvećeg praznika, Fandruane, kada se obeležava malgaška nova godina. Uoči praznika odvodili su žrtvene životinje u dvorište vladareva dvorca i držali ih tamo do obreda »zahvaljivanja zebuu«, za koji su se upotrebljavali zebu-vulavita (ride boje sa ovalnim belim mrljama na čelu, leđima i trbuhu) i »znameniti« zebu (jednobojan ridi vo sa rogovima povijenim upolje i iskošenom grbom). Zebue su klali obredni klači *velundrajamandreni* (bukvalno: oni kojima su živi otac i majka), koji su hvatali zebue, obarali ih na zemlju i presećali im grlo. Pri tome nisu upotrebljavali nikakvu užad, nego su sa životinjama izlazili na kraj golim rukama. Ako bi životinja mukala, smatrali su je nepodesnom i odmah je zamenjivali drugom. Pošto bi zebu-vulavita i »znameniti« zebu uginuli, odsecali su im gornji deo grbe i odnosili ga vladaru, koji je lizao meso obraćajući se vrhovnom božanstvu: »Neka se hiljadu puta za mene ponovi ovaj dan, o Andriamanitra, Andriananahari!« (244, str. 124). Evans-Pritchard ističe da se skoro sva žrtvovanja Nuera, bilo da su pojedinačna ili kolektivna, sastoje od četiri glavna čina: ukazivanja na žrtvu ili njenog prikazivanja, osvećenja žrtve, prizivanja božanstava kojima se žrtva prinosi, i ubijanja žrtve. Žene ne prinose žrtve, a od muškaraca prinose ih samo stariji, očevi porodice ili, kako ih Nueri nazivaju, »bikovi«. Pojedinačne žrtve prinosi glava porodice ili neki stariji rođak ili sused, a rodovske ili klanske kolektivne žrtve prinosi naročito rukovodilac obreda *gwan buthni*, što bukvalno znači



Žrtvovanje koze — završni čin obreda. Nueri, Sudan. Nueri su žrtvovanje obično delili na: 1) pokazivanje žrtve, 2) posvećenje, 3) prizivanje i 4) ubijanje žrtvene životinje.

»delilac«. Glava porodice, plemenski starešina, seoski vrač uobičajeni su žrtvoprinosnici i u drugim afričkim plemenima i narodima. Ponekad se najpre sitnom žrtvom ispitivalo hoće li ishod obreda biti povoljan, pa se žrtva postepeno povećavala kako je njena delotvornost bila očividnija. U tome treba videti, međutim, ne samo posebno žrtveno pravilo nego i onu istu obrednu ekonomiju na kojoj se temelji zamena celine delom prilikom žrtvovanja.

Amerika

Prema jednom duhovitom zapažanju, drevna kultura Amerike pre dolaska belaca može se uporediti sa stepenastom piramidom, u čijem su podnožju, na krajnjem severu i jugu, živela primitivna lovačka i ribarska plemena, bliže sredini obeju polovina kontinenta poluritari, a zatim i ratari, da se, na vrhu piramide, u Meksiku i Peru, pojave pravi kulturni narodi, tvoreći žarište samostalnog razvoja prekolumbovske civilizacije u ovom delu sveta. I kukuruz, osobita američka žitarica, verovatno potiče iz Kolumbije, odakle se proširio na sever i jug.

Još pre no što su Kortesovi i Pizarovi pohodi u XVI veku ne samo zaustavili dalji napredak izvornih američkih kultura nego i uništili mnoge njihove ranije tekovine, duhovni život Acteka, Maja i Inka bio je dostigao svoj vrhunac. Sudbina je htela da najdragocenija svedočanstva o tom životu, o njihovoj religiji, običajima, umetnosti i kulturi uopšte budu, uz arheološke nalaze, upravo zapisi španskih osvajača, misionara i potonjih putopisaca. A privredni i društveni procvat prekolumbovske Srednje Amerike i Perua pripremili su mnogi narodi i plemena, koji su tokom vekova nastanjivali te oblasti, selili se iz jednog kraja u drugi, borili se među sobom ili se udruživali i stapali, ukrštali svoju kulturu s drugima ili davali osobito obeležje celim razdobljima.

Budući uspon Acteka i Maja ne može se ni zamisliti bez doprinosa Olmeka i Tolteka. Naročito je snažan bio uticaj Tolteka, koji su među prvima stigli sa severa u centralni Meksiko, gde su u X v. osnovali državu sa prestonicom u Tuli, a zatim, zajedno sa Olmecima, novu državu sa glavnim gradom Čolula. Stari narod Acteka, koji, kao i Tolteci, pripadaju grupi naroda Nahuja, dospao je sa severa na meksičku visoravan među poslednjima, verovatno u XII v. I kao što su Tolteci primili pojedine običaje i verovanja Olmeka, na koje su i sami osetno delovali, tako su Acteci od Tolteka umnogome preuzeli kulturu i umetnost, a, po svoj prilici, i slikovno pismo. Pošto su postepeno ovladali susednim plemenima, Acteci su u XIV v. osnovali grad Tenočtitlan, na mestu gde se sada nalazi glavni grad Meksika, a zatim i moćnu državu koja se održala sve do dolaska Španaca. Pod pritiskom stranih plemena, koja su sredinom XI v. srušila toltečku državu, Tolteci su se preselili na jug, naselili Jukatan, Gvatemalu i ostrva u Karipskom moru. Na Jukatanu su presudno uticali na umetnost i kulturu Novog Carstva Maja. Starosedeci Hondurasa, Gvatemale i južnog Meksika, Maje su svojom Starom Državom (317—987. g.) označili klasično razdoblje Srednje Amerike i stvorili kulturu osobitog izraza, naročito u gradovima Tikal, Kopan, Bonampak i Palenka. Smatra se da je ta država propala usled niza spoljašnjih i unutrašnjih, ekonomskih, klimatskih i socijalnih uzroka, među kojima nisu najmanje važna tri talasa napada iz centralnog Meksika: Teotihuakanaca u VII v., Pipila u IX i X v., i Tolteka, koji su u oblast Maja prodrli krajem X veka i vladali sve do XIII v. na severnom Jukatanu, kuda su se Maje povukli. Nova Država Maja (964—1191) u velikoj meri je u znaku Tolteka, koji su od grada Čičen Ice načinili svoje kulturno i političko središte. I kada su Jukatanom zavlada Maje Ice, potisnuvši Tolteke, duhovni život na tom području zadržao je obeležja toltečko-majanske simbioze, o čemu ne svedoče samo Čičen Ica, Ušmal, Kabah i drugi religijski centri nego čak i poslednja metropola Maja — Majapan, koji se nalazio na čelu saveza gradova Maja sve dok se ovaj nije raspao posle ustanka protiv dinastije Kokoma, što se odigrao između 1441. i 1461. g. pod vođstvom ušmalskih kneževa. Mnogobrojne razjedinjene državnice nisu kasnije mogle odoleti španskoj najezdi.

Kada su Španci pod Pizarom prodrli u Peru 1532. g., zatekli su veliko carstvo Inka, koje je obuhvatalo delove današnjeg Perua, Ekva-

dora, Bolivije, Čilea i Argentine, sa glavnim gradom Kuskom. Ali ta moćna država — zasnovana na slepoj pokornosti vrhovnom vladaru i do tančina uređenom sistemu vlasti, što je isključivao svaku samostalnost mišljenja i delovanja — raspala se čim je Pisaro na prevaru zarobio poslednjeg vladara Inka, Atahualpu, i ubrzo ga pogubio, iako je za njega dobio traženi ogroman otkup. Malobrojna Pisarova četa osvojila je tada golemu imperiju, u kojoj je vlast gubitkom vladara bila paralisana. A tu državu stvorilo je u XII v. malo pleme jezičke grupe Kečua, nadgradivši svoju kulturu na mnogobrojne ranije kulture koje su se razvijale u području centralnih Anda. Među tim ranim prekolumbovskim kulturama Južne Amerike valja izdvojiti bar: Čavin u severnim Andima (I milenijum pre n. e.), Močika na severnoj obali sadašnjeg Perua (I—VII v.), Naska na južnoj obali Perua (V—IX v.), i Čimu (XI—XV v.; tu je državu i kulturu stvorio istoimeni narod, koji je govorio jezikom močika, a u oblasti koju su ranije nastanjivali Močike). I ma koliko se u pojedinostima razlikovale, te kulture imaju mnoga zajednička obeležja, kojima su u manjoj ili većoj meri tvorile potonju kulturu Inka.

Pretpostavlja se da su shvatanja Tolteka činila najstariju osnovu mitologije koja će se kasnije proširiti na ceo centralni plato starog Meksika. Jedan od takvih mitova je onaj o stvaranju Sunca u Teotihuakanu. »Dotle je bila noć. Nije još bilo ni svetlosti ni toplote.« Četiri



Svirala od keramike u obliku vezane ljudske žrtve koja poklanja sopstveno srce. Teotihuakan, Meksiko.

boga su kraj »božanskog ognjišta« pokušavala da odrede koji od bogova treba da se baci u plamen i tako pretvori u nebesko telo što će osvetljavati dan. Valjalo je odabrati jednog od dvojice: oholog Tekkistekatla, Gospodara puževa, ili smernog Nanaucina. Bubuljičavog. Prvi je žrtvovao zlatno grumenje, drago kamenje i skupoceno perje ptice koatl, a umesto krvi — crvene korale, dok je drugi prineo seno i trnje

agavinih listova, koje je poprskao sopstvenom krvlju. Kad je došlo vreme za proveru, Tekkistekatl je četiri puta pokušavao da skoči u plamen, ali bi se uplašio zažarenog ugljeglja. Onda su bogovi pozvali Nanaucina. Ovaj je zažmurio i bacio se u plamen koji ga je odmah progutao. Tada se i postidjeni Tekkistekatl bacio, ali je bilo kasno: smerni »bubuljičavi« bog pretvorio se u Sunce, a plašljivo oklevalo Tekkistekatl uspeo je samo da postane Mesec. Međutim, na veliko čuđenje bogova, Sunce i Mesec se nisu kretali, te su se svi bogovi okupljeni



Kamena zdela za krv, tzv. »orlov čanak«, gde su se čuvali srca i krv. Židovi ove zdele prikazuju stilizovana orlova pera i ljudska srca. Znaci koji označavaju »vodu dragocenosti« (krv) ukazuju na žrtvu. Acteci. Tenočtitlan, Meksiko. Oko 1500. g.

u Teotihuakanu morali žrtvovati kako bi pokrenuli svetlila, od kojih je jedno trebalo da se kreće danju, a drugo noću (213, str. 438—439). Ovom kosmogonijskom mitu pridružuje se toltečki antropogonijski mit, u kojem glavna uloga pripada Kecalkoatlu, »Pernatoj zmiji« ili »Dragocenom blizancu«, prvobitno olmečkom kulturnom junaku što je ljudima podario kukuruz, a zatim jednom od vrhovnih bogova toltečkog i kasnije centralnoameričkog panteona, tvorcu sveta i ljudi, i

začetniku kulture. U mitu se govori o tome kako je Kecalkoatl sišao u svet mrtvih u potrazi za dragocenim kostima ljudskih bića koja su živela u prethodnim vekovima. Posle mnogih teških provera kojima ga je podvrgao Miktlanekuhltli, Gospodar Boravišta mrtvih, Kecalkoatl je skupio ljudske kosti i s njima najzad napustio podzemlje. Pošto ih je poprskao krvlju koju je iscedio iz svog polnog organa, od kostiju su postali ljudi. Mitovi o samožrtvovanju bogova da bi omogućili život i kretanje Sunca, poslužili su Actecima kao opravdanje nužnosti da prinose ljudske žrtve Suncu, kako bi se životnom energijom koju sadrže njihova krv i srca održala vasiona. I sami bogovi, koji obično oličavaju prirodne sile, moraju se hraniti ljudskom krvlju, a od njihovog postojanja zavise ljudska sudbina i opstanak sveta. Otuda je nastala praksa obaveznih i katkad veoma izdašnih ljudskih žrtava, koje su najizrazitija osobenost svekolikog actečkog obreda i verskog života. Štaviše, ljudi određeni za žrtvu igrali su pred smrt uloge bogova i bili učesnici mitske drame o obnavljanju svemira božanskom žrtvom. A u središtu toga svemira nalazilo se Sunce, baš kao što je na čelo actečkog panteona stao Uicilopočtli, »Kolibri sleva«, prvobitno plemenski bog Acteka, a zatim vrhovno božanstvo, bog Sunca i rata, koji se ponekad dovodio u vezu i sa starim božanstvima plodnosti. Dvapat godišnje priređivali su svečanost »jedenja boga«: testo od raznog semenja žitarica zamešeno s medom ili dečjom krvlju služilo je da se načini kip Uicilopočtlija, koji se stavljao na glavni žrtvenik svetilišta i kadio tamjanom, pa bi sveštenik koji je igrao ulogu Kecalkoatla kopljem probadao njegove grudi, a onda bi mu isekli srce i dali ga kralju, dok bi ostatak izlomili u komadiće i razdelili muškarcima. Sledeći ovaj obred u kojem se bog simbolično žrtvovao da bi se osigurala plodnost useva, naročito kukuruza, o žetvenim svečanostima darivani su prvi plodovi Suncu, a prinošene su i ljudske žrtve. Obred »susretanje kamenova« sastojao se u tome što su nekog zločinca mrvili između dva velika kamena, njegovo telo sahranjivali, pa priređivali ritualnu gozbu i veselje. Da bi podstakli rasteenje kukuruza, žrtvovali su novorođenčad za vreme setve, stariju decu kad seme nikne, te postepeno prilagođavali starost žrtava zrenju useva sve dok, uoči žetve, nisu žrtvovali starce. Prinošenje ljudske žrtve za plodnost bilo je već olmečki religijski običaj, o čemu svedoče česte skulpture žrečâ koji drže u naručju decu, što podseća na kasniji kult boga kiše, kome su se u čast na vrhovima brežuljaka i kraj izvora žrtvovala mala deca. U tipično olmečkoj sitnoj plastici osobene crte lica jaguara, koji je važio kao simbol boga kiše i plodnosti, podsećaju na crte deteta koje plače, te se odomaćio izraz »Baby Face« (dečje lice). Žrtvovanjem ljudskih srdaca nastojali su i Acteci da umilostive svoga boga kiše i groma, Tlaloka. Veći deo actečkog kalendara, toltečkog porekla, predviđao je upravo prinošenje žrtava za kišu. Tako se prvi od osamnaest meseci po dvadeset dana zvao *atlakoulako*, što znači nestašica vode, te je namena žrtava toga meseca očevidno bila da se izazove kiša. U drugom mesecu sveštenici su igrali u kožama odranih žrtava za umilostivljenje. Treći mesec otpočinjao je postom, kojim je trebalo dirnuti Tlaloka, pa ako to ne bi bilo dovoljno, sveštenici su, zaogrnuti uštavljenom kožom, igrali u čast Šipe, Odranog boga. U

četvrtom mesecu, kada je obično pljuštala kiša, žrtvovana su deca u znak zahvalnosti bogu kiše, kao što su u trećem mesecu bila žrtvovana da bi se kiša izmolila. Jedanaesti mesec bio je u celini posvećen Tlaloku. Kosmogonijski smisao ljudske žrtve možda se najupadljivije ispoljavao u vreme »pet praznih dana«, na kraju godine po završetku ciklusa od pedeset dve godine. Te dane Acteci su smatrali opasnim, te su gasili vatre, postili, uzdržavali se od snošaja i prekidalu svaki rad. Kad bi žreci obznanili da svet neće propasti, našli bi žrtvu za umilostivljenje, rasekli joj grudi, istrgli srce, a u otvorenoj rani palili novu vatru, kojom su obnavljali sve vatre u hramovima, kuda su zatim priticali stanovnici Tenočtitlana da uzmu vatru za novu godinu. Potom je u actečkom svetu opet sve počinjalo da funkcioniše. Žrtve za umilostivljenje mogle su služiti i za to da se dozna sudbina. Po Kortesovu dolasku u Meksiko, početkom XVI v., actečki sveštenici nastojali su da predvide budućnost, te su kolone žrtava priticale iz sela obaveznih da plaćaju danak i bile žrtvovane kako bi bogovi odgovorili na neprestana pitanja o čudnim bićima što su se pojavljivala na morskoj obali i nestajala, a kojima se pripisivao Kecalkoatlov povratak.

Umilostiviti pravog boga u pravom trenutku — bio je glavni cilj Acteka. Ispunjenju toga zadatka služio je razgranat i uređen kult. Sveštenici mnogobrojnih hramova podignutih širom centralnog Meksika upravljali su svetkovinama i žrtvovanjima koje su Acteci priređivali u čast svojih bogova tokom cele godine. Veoma rasprostranjen vid žrtvovanja bio je takozvana »ceremonija strela«, koja se sastojala u tome što bi žrtvu vezali za lestve pa je izrešetali strelama, a onda njenom krvlju namazali idola. Osim Acteka, takav obred upražnjavali su severnoamerički Indijanci Poni, i Maje, koji su ga prikazali na zidovima Tikala. Olmeci su ustanovili ritualne igre loptom, što će se u celoj Srednjoj Americi, naročito među Toltecima i Majama, uobičajiti kao simbolična dramatisacija zbivanja u svemiru, koji se održavao zahvaljujući kosmogonijskoj ljudskoj žrtvi: vodi pobeđene strane odsecali su glavu da bi se njegovom krvlju napojila zemlja. Mnogobrojne ljudske žrtve, koje je propisivao toltečki i, naročito, actečki kalendar, prinudile su Acteke da pribegnu ritualnim ratovima kako bi obezbedili dovoljan broj zarobljenika koje će žrtvovati svojim oblapornim bogovima. Za osvećenje velikog hrama-piramide Uicilopočtlija actečki vladar Ahuicotl, posle dvogodišnjeg pohoda u Oašaku, sakupio je preko 20.000 zarobljenika namenjenih žrtvovanju, koje su dovodili redom i polagali, raširenih ruku, na žrtveni kamen; tu su im vadili srca i ova, pošto bi ih nakratko ostavili na suncu, stavljali, dok su još kucala, u zdelu na trbuhu izvaljene statue Čak Mola. Smaknuće zarobljenika priređivalo se u desetom mesecu actečkog kalendara (11—30. avgusta), označenom kao »opadanje voća«, dok je poslednji, osamnaesti mesec, bio razdoblje masovnih žrtvovanja. Vodeći svete ratove, Acteci su stvorili snažnu vojsku i uporno nastavljali osvajanja sve dok se njihovo carstvo nije rasprostrlo od Tihog do Atlantskog okeana, a na jug do sadašnje Gvatemale.

U drevnoj himni mitološke sadržine govori se o tome kako su se jednom, za vreme toltečke vladavine u Tuli, pojavili vrači, žreci Teskatli-

poka, Dimnog ogledala, boga noći i sejača razdora, uobičajenog protivnika dobrog boga Kecalkoatla. Oni su pokušavali da obmanom navedu Kecalkoatla da se prikloni ljudskim žrtvama i ubija ljude. Ali kulturni junak je to odbio, jer je voleo Tolteke, koji su bili njegov narod. A upravo su Teskatlipoki Acteci namenjivali svake godine lepog mladića bez fizičkih nedostataka, koga su, kao oličenje boga, poštovali i ugađali mu da bi ga, po isteku godine, svečano prineli na žrtvu. U actečkoj mitologiji Teskatlipokina braća su, osim Kecalkoatla, Uicilopočtli



Bog proleća i useva Šipe-Totek (»odrani bog«), odeven, po običaju, u kožu žrtve odrane još dok je bila živa, privezanu na zatiljku i ledima, sa rukama žrtve koje vise sa strane. U drugom mesecu actečke godine sveštenici su, tako prurušeni, igrali i hodali u svečanim povorkama. Acteci, Meksiko. Meksiko Siti, Nacionalni muzej.

i Šipe-Totek. Poslednji, Odrani bog, katkad se sinkretizovao s Teskatlipokom i, u liku crvenog Teskatlipoke, predstavljao je njegovu hipostazu ili svetlog dvojnika. Šipe-Totek vodi poreklo od starih božanstava

rastinja i setve, a dovodili su ga u vezu sa prolećnim obnavljanjem prirode i ubiranjem letine, te ga prikazivali odevenog u odranu čovečju kožu, sa maskom od kože s lica žrtve i njenim rukama koje vise od laktova. Isto su činili i njegovi sveštenici prinoseći žrtve Šipe-Toteku o godišnjoj svečanosti rasprostranjenoj kod svih naroda Srednje Amerike. Oni su se oblačili u kožu žrtvovanih zarobljenika i igrali na čelu svečane povorke, predstavljajući tako uskrsenje boga vegetacije koji je upravo umro u liku žrtve, i obnovljenje prirodnih sila. Frejzer navodi da je ponekad za vreme meksičkih praznika devojka oličavala boginju — očevidno, zemlje, plodnosti ili useva. Pošto bi sveštenici devojci, položenoj na gomilu žita i semenja, odrekli glavu, hvatali bi krv u vedro i škropili njom drveni kip boginje, zidove odaje, plodove i bilje na podu, a onda bi se jedan od sveštenika uvukao u odranu kožu, odevao u devojčine haljine, stavljao mitru na glavu, ogrlicu od zlatnih klipova kukuruza oko vrata, klipove kukuruza od perja i zlato u ruke, te izlazio pred narod, koji je zatim predvodio u igri. Naročito delotvornom u svim tim žrtvenim obredima smatrala se krv, izvor ljudskog života, pa otuda, kao božanski napitak, i uslov opstanka bogova i sveta.

Premda su božanstva Olmeka i Nahuana obično zahtevala krvave žrtve, naročito ljudske, a sama se krvna žrtva, kao i kasnije u religiji Maja, nazivala jelenom, neka od njih, pre svega Kecalkoatl, bila su znatno umerenija. Jedna toltečka himna delom glasi:

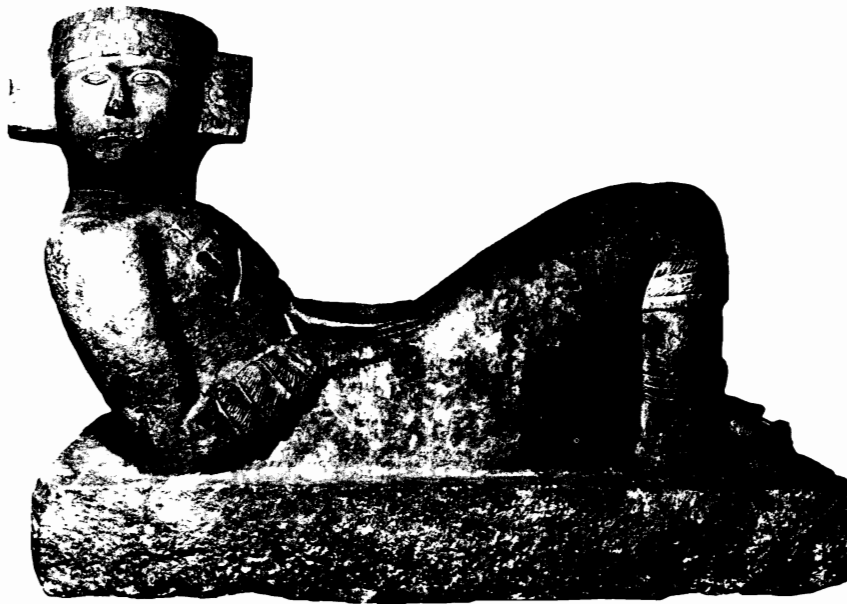
Imali su samo jednog boga
i smatrali su ga jedinim,
obraćali su se njemu,
molili se njemu;
zvao se Kecalkoatl...
Vrhovni čuvar njihovog boga,
njegov sveštenik —
zvao se takođe Kecalkoatl...
On im je govorio, propovedao:
»Jedan je ovo bog,
zove se Kecalkoatl.
Ništa on ne traži,
osim zmija, osim leptira,
da mu prinosiš,
da mu žrtvuješ«.

(isto, str. 442)

U praksi ubijanja ljudskog predstavnika božanstva, a pogotovo u navlačenju odrane kože tog umravljenog zamenika boga, Frejzer s pravom vidi obnavljanje božanske snage koja pokreće svet. Ali ta simbolična dramatizacija umiranja i uskrsenja boga što upravlja prirodnim sledom venjenja, klijanja i zrenja — samo je deo celine. Svakako nije slučajno to što se Kecalkoatl, koji se žrtvovao da bi se obnovio ljudski rod, odricao ljudskih, pa čak i krvnih žrtava uopšte; u tom odricanju ogleda se njegova priroda demijurga i kulturnog junaka, drugog učesnika u večnoj borbi svetlosti i mraka, života i smrti, prirode i kulture.

Molitvama i žrtvama nastojali su da umilostive svoje mnogobrojne bogove i Maje, tvorci najrazvijenije kulture Srednje Amerike. Prizivali

su jaguara ili zmiju da poštede putnika u džungli ili seljaka na njivi. Vojskovođe su obećavale bogu rata obilate žrtve ako im pomogne da pobjede neprijatelja. Ali glavninu žrtvenih obreda činile su žrtve za plodnost useva i kišu. Tako se tražila naklonost boga kukuruza, Jum Kaša, da bi se obezbedila dobra letina, a od boga kiše, Čaka, očekivalo se da snabde zemlju dovoljnom količinom blagotvorne vode. Doduše, mitema mladića obavijenog pernatom zmijom, koja oličava spoj ljudske žrtve i plodnosti biljaka (možda i životinja), nadovezuje se na olmečko-toltečko-actečku predstavu pernate zmije i nije svojstvena kla-



Jedan od kamenih kipova maja-toltečkog božanstva kiše ili njegovog izaslanika, Čak Mola, iz Čičen Ice na Jukatanu. Ova demonska figura drži u krilu zdelu u koju su stavljana još drhtava srca ljudskih žrtava koje su joj prinosili. Čičen Ica, Meksiko. Oko X v.

sičnom razdoblju Maja. Međutim, ne treba zaboraviti da su Tolteci obeležili celo jedno razdoblje kulture Maja na Jukatanu, kao i da se ova mitema može raspoznati na reljefu Severnog hrama Velikog stadiona u sedištu toltečke vlasti Čičen Ica, gde je prikazan čovek divovskih razmera, u raskošnom odelu, kako leži na zemlji, a iz grudnog koša mu izlazi dvoglava pernata zmija, dok pred njim stoje, u stavu punom poštovanja, figurice muškaraca, iza kojih se nalaze biljni motivi. Ovaj prikaz podseća na figure žrtvovanih na stelama 11 i 14 u gradu Pijedras Negras iz klasičnog razdoblja, gde iz trbuha žrtava niče neka biljka, i list br. 3 *Drezdenskog kodeksa*, gde iz grudi žrtvovane devojke izrasta celo drvo. Mada Maje, naročito u klasičnom razdoblju, nisu prinosili onako obilate ljudske žrtve kao Acteci, ove su bile značajan sastojak i njihovih obreda, osobito na Jukatanu pošto su pretrpeli snažan uticaj Tolteka. Ljudske žrtve obezglavljivane su za vreme zemljoradničkih

praznika povezanih s kultom kukuruza. U svetoj knjizi jukatanskih Maja iz XVI—XVII v., *Čilam Balam*, na jednom mestu se proriče da treba biti pripravan na muke i stradanja, nestašicu i glad, koji predstoje, a ako ljudi ne izdrže mučenja, »doći će veliki pomori jelena«, odnosno moraće se žrtvovati mnogo ljudi »da bi mogao nići hleb kukuruzni za ljude« (51, str. 46). Mit naroda Maja Kiče sa planinskog područja Gvatemale, zapisan u knjizi veća poglavara *Popol vuh* iz XVI v., govori o tome kako su, igrajući lopte, praljudi Hun-Hunahpu i Vukub-Hunahpu uznemirili i naljutili gospodare podzemnog sveta, Šibalbe, te su ovi odlučili da ih namame u svoj svet, navodno da odigraju s njima igru lopte, a zapravo da ih žrtvuju i zadrže njihovu opremu za igru kako bi se zabavljali među sobom. To su i učinili, i sahranili su braću na mestu koje se zvalo »žrtvenik igrača lopte«. Starijem bratu, Hun-Hunahpuu, prethodno su odsekli glavu, koju su zatim iskoristili kao žrtvu za plodnost rastinja, jer je taj brat imao decu, čime je dokazao svoju rodnost. Glavu su stavili na jedno drvo, koje se odmah okitilo plodovima, iako dotle nije rađalo. Drvo se otada zove Hun-Hunahpuova glava, jer je glava žrtve bila kao i ostali plodovi te vočke. Posredi je, očito, mit o pražrtvi za plodnost.

Nestašica i glad od kojih se strahuje u knjizi *Čilam Balam* bile su posledice čestih i strašnih suša, zbog kojih su Maje napuštali gradove i bežali u šume da bi se hranili korom drveta, ostavljajući ponekad starce koji ne bi mogli podneti put. U takvim prilikama bile su neophodne ljudske žrtve bogu kiše. Prvog dana trećeg meseca toltečko-actečkog kalendara, kako navodi pisac *Firentinskog kodeksa*, fra Bernardino de Saagun, Acteci su žrtvovali Tlaloku mnogo dece u planinama da bi im bog dao kišu. Slično su činili i Maje Kiče da bi umilostivili gromovnika i donosioca kiše. Točila, kao i jukatanski Maje da bi od svoga Čaka izmolili kišu. U podzemnim prostorijama takozvane Jame iz Balankanče, u blizini Čičen Ice, pronađeni su žrtveni darovi koje su Maje prinosili bogu kiše. Zbog tropske klime i okolnosti što sva kišnica prodiere pod zemlju, na severnom Jukatanu gradovi su podizani u blizini prirodnih zdenaca ili senota (na jeziku Maja *dzonot*), ili uz veštačke vododržne koje su se zvale čultunes. Tako se i jezgro grada Čičen Ice usredsredilo oko jednog od dva zdenca, onog nazvanog Štolok (gušter), iz kojeg se stanovništvo snabdevalo vodom za piće, dok se drugi, takozvani Sveti zdenac, nalazio nešto po strani. Do potonjeg je vodio žrtveni put od glavnog hrama podignutog u čast Kukulkana, Pernate zmije Maja. Na ivici zdenca — prečnika oko 60 m i dubokog oko 30 m, od čega oko 10 m pod vodom — bilo je sagrađeno malo svetište za završne obrede. Bio je to, naime, žrtveni zdenac i stanište Tlaloka ili Čaka, zavisno od toga jesu li žrtve prinosili Tolteci ili Maje. I inače su, po ranijem narodnom verovanju, u senotima, jezerima, rekama ili šumama živeli mnogobrojni patuljasti tlaloci, odnosno čakovi. Najranije i najpouzdanije svedočanstvo o tome zdencu ostavio je episkop Dijego de Landa sredinom XVI veka: »Ranije i sve doskora običavali su da bacaju u taj zdenac žive ljude na žrtvu bogovima u vreme suše... Bacali su i mnoge druge stvari od dragog kamenja i predmete koje su smatrali dragocanim. I ako je u taj kraj dospevalo zlato, veći njegov deo morao

je dobiti taj zdenac usled strahopoštovanja koje Indijanci gaje prema njemu...« (106, str. 128). Smatra se da su ovaj surovi običaj na Jukatan doneli Tolteci iz centralnog Meksika u X v., ali nije isključeno ni da su Maje znali za takve ljudske žrtve i ranije, još sredinom prvog milenijuma. Utapanjem u Čičen Icu žrtvovali su Maje sve do dolaska konkvistadora. Španski letopisci XVI v. saopštavaju da su poslednji takvi obredi izvršeni upravo pred njihov dolazak. Landa pripoveda kako je 1536. g., pošto su Španci napustili Jukatan, zemlja ostala bez vode, a sav kukuruz je bio utrošen za vreme ratova protiv Španaca, te je nastala glad. Zato su vladari oblasti Mani odlučili da svojim bogovima prinesu na žrtvu robove i robinje u Sveti zdenac. Međutim, njihovi neprijatelji Kokomi su ih prevarili i, umesto da ih propuste do Čičen Ice,



Sveti zdenac u gradu Maja Čičen Ici na poluostrvu Jukatan. U ovu vododržu prinosile su se razne, među njima i ljudske žrtve bogu kiše, Čaku.

pobili su nesuđene žrtvovaoce, što je izazvalo krvave ratove. Ondašnje izveštaje, a naročito Landin, o Svetom zdencu u Čičen Ici potvrdio je tek početkom ovog veka američki konzul u Meridi na Jukatanu Edvard H. Tomson, koji je, posle upornog pretraživanja, uspeo sa dna da izvadi razne ukrase od žada, zlata i bakra, kao i mnoge druge predmete: drvene i metalne idole, zlatne diskove prečnika trideset centimetara sa toltečkim temama poput obreda vađenja srca žrtvi za umilostivljenje. Tomson je, takođe, našao odlomke skeleta muškaraca, žena i dece, i time dokazao da su u Čičen Ici utapane ljudske žrtve. Prema izveštaju američkog antropologa Ernsta Hutona iz 1940. g., Maje su u zdenac bacali ljude, i to pretežno robove, jer je više proučenih skeleta imalo ozlede na glavi još za života. Većina lobanja (21) pripadala je deci od

1 do 12 godina, dok je 13 pripadalo odraslim muškarcima od 18 do 55 godina, a 8 ženama od 18 do 54 godine. Ova zapažanja podudaraju se sa kasnijim zaključcima o prirodi ljudskih žrtava u Čičen Ici na osnovu naredne dve, meksičke ekspedicije. Tomsonova i druga istraživanja dopunila je ekspedicija 1961. novim nalazima raznovrsnih perli, komadića poliranog žada, zlatnih privesaka i bakarnih zvonaca bez klatna. Bile su tu i lutka obučena u tralje, gumene figurice ljudi i životinja, inkrustirane drvene naušnice, koštani nož sa drškom ukrašenom hijeroglifima i omotanom zlatnom folijom. Predmeti su, kao i oni prvobitno otkriveni, bili iz raznih krajeva, često izdaleka. Uočeno je da su Maje obično »ubijali« predmete pre nego što će ih žrtvovati: lomili su ih, skidali im klatna itd. Značajna je i lobanja mlade žene od dvadesetak godina, koja je u ranoj mladosti bila spljoštena daščicama s čela i potiljka, što je bio znak lepote i pripadnosti višim slojevima. Ekspedicija 1967. g. izvadila je iz zdenca više novih predmeta: dva rezbarena drvena prestola, nekoliko vedara, stotinak keramičkih krčaga i zdela



Zlatni votivni kolut iz tzv. Svetog zdenca u Čičen Ici, na kojem se prikazuje kako Tolteci žrtvuju zarobljenog ratnika Maja i vade mu srce. Čičen Ica, Meksiko. X—XIII v.

raznih veličina, oblika i starosti, komade tkanina, zlatne ukrase, izradvine od žada, biljura, kosti, sedefa, ćilibara, bakra i oniksa, kao i ljudske i životinjske kosti. Meksički arheolog Pablo Buš Romero ističe da su deca prinošena na žrtvu češće nego odrasli, jer je dečjih kostiju bilo jedan i po put više.

U jednom žrtvenom obredu na Svetom zdencu u Čičen Ici — koji je u postklasičnom razdoblju postao najznačajnije pokloničko mesto Maja, kuda su dolazili hodočasnici iz najudaljenijih krajeva Meksika i Gvatemale kako bi bogu kiše žrtvovali dragocene predmete i ljudske živote, te doznali sudbinu od onih koji bi preživeli pad — sudelovao je i Hunak Kel, izaslanik vladara Majapana, Ah Meš Kuka. Njega je, naime, Ah Meš Kuk namenio za žrtvu bogovima u zdencu Čičen Ice, ali je on uspeo nekako da se izvuče odande i obznanio okupljenom narodu da su bogovi upravo njega odredili da vlada Majapanom; uskoro je zaista zauzeo presto, dok je njegov bivši gospodar morao da se pokori samozvancu. Amerikanista Čarls Galenkamp čak pretpostavlja da je Hunak Kel sam iskočio iz grupe dostojanstvenika, bacio se u zdenac i ubrzo isplivao objavivši da je razgovarao sa bogovima koji su ga imenovali za vladara Maja, pa je njegova hrabrost delovala na okupljene, te su oni podržali mladog vođu. O tome hronika s kraja XII v. sačuvana u knjizi *Čilam Balam* iz Čumajela kaže:

Bilo je dvadesetleće 13. Vlastelja
kada su primili dužnost vrhovni vladari.
Onda otpoče njihova vladavina;
onda otpoče njihovo kraljevstvo;
onda im počеше služiti;
onda stigoše oni što bejahu određeni
da ih žrtvuju,
te ih počеше bacati u zdenac
eda bi vladari čuli njihovo
proročanstvo.
Njihovo proročanstvo ne stiže.
Beše to Hunak Kel, iz roda Kauiča,
Kauič beše ime onoga čoveka
što pomoli glavu iz otvora
zdenca na južnoj strani.
Onda on izađe da obznani svoje
proročanstvo.
Poče da se obistinjuje njegovo proročanstvo
kad je počeo da ga izriče.
Počеше ga proglašavati vlasteljom.
Staviše ga na vlasteljski presto.
Počеше ga proglašavati vrhovnim
vladarom.
On ranije nije bio vlastelj,
bejaše samo u Ah Meš Kukovoj
službi.
A sada beše proglašen
vlasteljom
onaj što ga je Ah Meš Kuk odredio za žrtvu.

(106, str. 144—145; 366, str. 145—146)

Takozvana Čarobnikova piramida u Ušmalu dobila je ime po jednoj legendi. Neka stara čarobnica omogućila je da se iz jajeta koje je našla rodi već odrastao čovek, ali patuljak, kome je naložila da izazove kralja Ušmala na takmičenje. Iz mnogobrojnih veoma teških provera patuljak je izlazio kao pobednik, pa je kralj zatražio da se još jednom ogledaju tako što će o svoju glavu razbiti tvrde orahe kokojota. Trebalo je da prvi to učini patuljak, ali pomajka mu je opet pomogla i on je, zaštićen čarobnom pliticom, izdržao i ovo iskušenje, dok se kraljeva glava razbila pod udarcem oraha. Onda je patuljak proglašen za sveštenika i, najзад, za vladara Ušmala. A čarobnica je napustila grad, spustila se do zdenca obližnjeg grada Manija, gde živi s jednom zmijom u pećini i žednima daje vodu samo ako žrtvuju decu, kojom ona hrani zmiju. Zanimljivo je da među raznim fasadnim ukrasima na zapadnoj strani piramide preovlađuje maska boga Čaka, dok se iznad srednjeg ulaza u hram nekad nalazila kamena skulptura koja predstavlja tetoviranog čoveka što strči iz zmijskih čeljusti, a poznata je pod imenom »Ušmalska kraljica«. Spoj zmiije, zdenca i maske boga kiše upućuje na poznatu ritualemu žrtvovanja zmiiji da bi se obezbedila voda. Međutim, u *Čilam Balamu* može se naći potpuna mitema zmajeubice. U priči nazvanoj »Istorijski događaj u jednom katunu 8. Ahaua« govori se o tome kako je sagrešenje gospodara Ah Ulila sa prijateljevom ženom prouzrokovalo pustošne ratove. Da bi se ishranio Hapaj Kan, Zmija-Proždrljiva, što izaziva ratove, morali su mu davati kao dažbine decu iz Icmal Kauila, Svetog-Mesta-Čarobnjaka-Vode. Pokoreni žitelji Icmal Thula, Mesta-Čarobnjaka-Vode-U-Mlazevima, morali su trpeti velike patnje zbog krivice svoga gospodara, pa su žrtvovali svoju decu Hapaj Kanu. Toga ih je oslobodio tek Ah Kukulkan, Zmija Kecal, koji je pobedio Hapaj Kana. Svojestvo zmajeubice pripisano je ovde velikom bogu Maja i kulturnom junaku, u kojem su pozni Maje sinkretizovali darivaoca kiše i toltečkog Kecalcoatla, Pernatu zmiju. Predanje o ušmalskoj čarobnici i mit o Kukulkanovoj pobjedi nad Hapaj Kanom odražavaju dva stupnja u razvitku priče o zmaju i zmajeubici: prvobitnu ritualemu žrtvovanja vodenom demonu i mitemu suprotstavljanja tom običaju.

Među najznačajnije likovne spomenike Maja svakako spadaju freske iz Bonampaka. Zidne slike iz triju prostorija hrama na akropolju u tome gradu iz poznoklasičnog razdoblja (300. g. pre n. e. — 300. g.), pored ostalog (uglavnom ratnih scena i scena svetkovanja pobjede), prikazuju pobjedničku igru koja se završavala žrtvovanjem zarobljenog neprijatelja: okružena igračima koji, ukrašeni skupocenim nakitom od perja, liče na rajske ptice, bespomoćna žrtva leži opružena na stepeništu, dva pomoćnika joj sapinju ruke i noge, a nad njom je sveštenik sa žrtvenim nožem u ruci. Bog kome se prinosi ova žrtva zahvalnica, Sunce, predstavljen je kao groteskna maska što lebdi na nebu, s velikim blistavim očima. O tome da su i Maje, poput Tolteka i Acteka, obožavali Sunce i prinosili mu žrtve, svedoče i kasnija obaveštenja španskih pisaca. Tragičan kraj dominikanske misije 1555. g. u Verapasu, nekadašnjem Tusulutlanu, pokazuje koliko su se uporno održavali stari običaji. Osim što su ubili oba dominikanca i njihove indijanske sledbenike, pripadnici naroda Maja Čol su mladom akolitu (svešteniku četvr-

tog nižeg reda) koji je štitio starešinu manastira, oca Dominga de Vika, pošto su ga uhvatili, izvadili srce i žrtvovali Suncu. Povratak predšpanskoj obrednoj praksi zapažen je čak za vreme ustanka Indijanaca na Jukatanu 1847. g., koji je otpočeo u Valjadolidu, a zatim se preneo u Tiosuko: kad su Indijanci napali na hacijendu Jašče, koja je pripadala izvesnom Doloresu Padronu, uhvatili su njegovog sina, otvorili mu grudi, iščupali srce i pojeli ga, baš kao što su činili u davna vremena umilostivljujući svoje bogove.

Razvijen kult vladara ogleda se naročito u pogrebnim običajima Maja, koji su na sahranama umrlih velikodostojnika žrtvovali robove. Takozvanoj fazi Miraflores (rana faza kasne preklasike — I i II v.) pripadaju grobni nalazi iz humke E-III-3, najveće piramide u Kaminalhuju, Dolini mrtvih. Oba groba sadržala su bogate grobne priloge, naročito grob br. 2, gde je pokojnik — kao i više vekova kasnije u Palenki — bio sahranjen s maskom u vidu mozaika od žada. Kao u Palenki, takođe su ga na onaj svet pratili nekoliki izabranici iz njegove pratnje: kraj velikodostojnikovih posmrtnih ostataka, koji su prvobitno bili položeni na drveni odar i premazani crvenom bojom (simbolom Sunčeva izlaska i ponovnog rođenja), nalazila su se još tri skeleta, od kojih je jedan bio dečji. Kako su umrle te tri rane ljudske žrtve Maja, može se razaznati na osnovu grobnog nalaza u drugoj piramidi u Kaminalhuju, gde se između vratnih pršljenova pratiočeva skeleta još nalazio nož od opsidijana. To su samo neki, svakako najznačajniji primeri kulta vladara, koji u Kaminalhuju doseže unazad do srednjeg preklasičnog razdoblja (1000—300. g. pre n. e.). Meksički arheolog Alberto Rus Luilje otkrio je ispod Hrama natpisa u Palenki majansku grobnicu, verovatno vladara Palenke iz VII v. Pošto su podigli ploču u podu, arheolozi su našli na početak tunela i nekoliko kamenih stepenica što su vodile naniže. Na samom početku pronašli su skrovište sa ritualnim darovima: dva prstena od žada, koji su Majama služili kao ukrasi za uši, a u podnožju stepeništa, u naročitom kamenom sandučetu, ogrlice sa perlama od žada, velike školjke ispunjene crvenom bojom, keramičke vaze i ogroman biser prečnika 13 mm. Dalje je put zatvarao kameni zid. Kad su ga razbili, na kraju hodnika iza njega našli su podzemnu prostoriju: ulaz u nju je pregrađivao ogroman trougaoni kamen teži od tone. Kod ulaza u prostoriju, u nekoj vrsti grobnice, ležali su loše očuvani kosturi petorice mladića i jedne devojke, umrlih nasilnom smrću. Veštački deformisani čeon i deo lobanje i tragovi inkrustacije na zubima svedoče da su to bili predstavnici uglednih majanskih porodica, prineti na žrtvu nekim važnim povodom. U raskošnoj grobnici nalazio se sarkofag sa kosturom muškarca starog 40—50 godina, visokog oko 173 cm, ukrašenog dragocenostima od žada i opremljenog za odlazak na onaj svet, sa posmrtnom maskom očiju od školjki i zenica od opsidijana. Na podu pored sarkofaga nađene su dve glave od alabastera, odlomljene od velikih statua skoro čovečjeg rasta. Time što su glave bile odbijene od tela i stavljene kao ritualni prinosi, verovatno se podražavao obred prinošenja ljudskih žrtava obezglavlivanjem. Veličina mauzoleja, bogati prilozi i značajna pratnja jasan su dokaz da je reč o vladarskoj grobnici. Španski sveštenik Roman

i Samora potanko je opisao pogrebni obred Maja u XVI v. u oblasti Alta Verapas (Gvatemala): »Kad bi umro vladar, na dan sahrane skupljali su se svi dostojanstvenici i poglavice, koji su donosili sa sobom dragocenosti i druge darove, i dovodili bar po jednog roba muškog ili ženskog pola, namenjene da se prinesu na žrtvu...« (106, str. 144).

U razvijenom kultu Maja, sveštenici su, oslanjajući se na pravila osveštana dugotrajnim iskustvom, morali vrlo pažljivo određivati vreme i način održavanja raznih obreda, a naročito se starati o tome da svako božanstvo dobije pogodne žrtve na propisan način i tačno utvrđenog dana. Upravo greškama i propustima u obrednoj praksi pripisivane su prirodne nepogode, životne nedaće i kosmičke nesreće. U mnogobrojnim hramovima ili drugde sveštenici su se morali držati svih strogo utanačenih pojedinosti žrtvovanja, bilo da je posredi »ceremonija strela«, otvaranje grudnog koša žrtve i vađenje srca, ili bacanje odabranih u žrtveni zdenac, poput onog najčuvenijeg u Čičen Ici. U mitu o žrtvovanju Hun-Hunahpua i Vukub-Hunahpua u svetu Šibalba zbog igre loptom odrazio se običaj da se pobede u toj igri prinese na žrtvu. Ta rasprostranjena igra, za koju su u većini verskih centara postojala igrališta (poznata su ona u Kopanu, Palenki, Ušmalu, Čičen Ici), imala je više ritualno negoli sportsko značenje. Sedmorka koja ubaci tešku loptu od kaučuka u kameni krug, i to isključivo laktom, kukom ili kolonom, smatrala se pobednicom i bogato je nagrađivana: njeni članovi mogli su svim gledaocima da uzmu nakit i odeću. Međutim, oni koji izgube utakmicu bili su žrtvovani, što znači da je igra bila neka vrsta ždreba za određivanje ljudskih žrtava. To pokazuje i reljef na obodu istočnog zida igrališta u Čičen Ici: s obe strane ovalnog obliča, ukrašenog mrtvačkom glavom iz čijih usta izlazi znak dana Teskatlipoka u vidu spirale, nalaze se vođe momčadi; jedan od njih drži u ruci ljudsku glavu, drugome iz obezglavljenog trupa strči sedam zmija, a srednja od njih završava se biljkom što nosi cvetove i plodove. Ovaj prikaz potvrđuje da je u pitanju bila ritualna borba na život i smrt.

I u mitu o pražrtvovanju igrača loptom i na reljefu igrališta u Čičen Ici očituje se da žrtva služi podsticanju plodnosti: Hun-Hunahpuova glava izaziva rodnost dotle jalove voćke, a iz glave žrtvovanog vođe momčadi izrasta biljka. I u drugim obredima za plodnost prinosila se ljudska žrtva — bilo da je reč o žrtvi u polju, na žrtveniku u svetilištu ili utapanjem u svete zdence, bilo da je posredi žrtvovanje bogu plodnosti, kiše ili Sunca. Grobnu pratnju velikodostojnicima takođe su činile ljudske žrtve. Već nabrojanim arheološkim nalazima i pisanim svedočanstvima mogu se dodati i drugi dokazi o tome. Landa je opisao sudbinu brodolomnika Valdivije i njegovih drugova sa karavele, koji su 1511. g. dospeli na područje Maja: »Ti jadnici pali su u ruke nekog zlog Kasika, koji je Valdiviju i još četvoricu žrtvovao svojim bogovima, a njihovo meso dao svom narodu kao svečanu gozbu. Agilara i Gerera i još petoricu ili šestoricu zadržao je da bi ih ugojio. Ali oni su provalili zatvor i pobjegli u šume« (366, str. 157). Heronimo de Agilar i Gonsalo Gerero preživeli su, i kasnije su njihove priče poslužile kao izvor obaveštenja. Prema Kortesevim zapisima, u selu Teutijerkas u oblasti Akalan postojalo je svetilište posvećeno veoma poštovanoj boginji



Palma — trouglasta kamena skulptura, u klasičnom stilu Veracruz, u obliku ljudske žrtve na čijim se grudima vidi prorez načinjen da bi se izvadilo srce. Takvi predmeti spadali su u vrlo tešku opremu igrača lopte. Veracruz, Meksiko.

(očevidno boginji Meseca Iščel, jednom od glavnih božanstava Putunesa), kojoj su žrtvovali lepe i čedne devojke, što su ih za tu svrhu pažljivo odabirali i odgajali odmalena. Španski letopisac Huan de Viljagutjere i Sotomajor pripoveda kako su 1622. g. Maje Ice u Tajasalu na jezeru Peten Ica ubili franjevačkog sveštenika Djega Delgada i njegove pratioce (osamdeset Indijanaca hrišćana i desetak vojnika), prinevši ih na žrtvu bogovima: zaklali su ih nožem od opsidijana na ovalnom žrtveniku. Kad je fra Andres de Avendanjo i Lojola sa još dvojicom franjevaca 1696. g. kratko vreme boravio u Tajasalu blizu dvorca vladara Ica, Kaneka, video je velik žrtvenik umrljan krvlju, verovatno onaj isti na kojem su nekad stradali otac Delgado i ostali. Istočno od Kukulkanova hrama u Čičen Ici nalazio se manji Hram ratnika na četvorostepenoj piramidi, čija su odmorista bila pokrivena pločama na kojima su u reljefu prikazani jaguari i orlovi kako jedu srca. Jaguar i orao bili su zaštitnici toltečkih ratničkih redova, čiji je glavni zadatak bio da na pohodima hvataju zarobljenike i obezbeđuju bogovima ljudska srca. Svakako nije slučajno pročelje Hrama ratnika bilo tačno naspram velikog loptališta, ispred kojeg se nalazila platforma orlova i jaguara. Na istočnom zidu tog igrališta takođe se uzdizao hram, koji je po frizu s jaguarima u hodu dobio naziv Hram jaguara. Najzad, jaguari su krasili i veliki Kukulkanov hram. Obilje prikaza jaguara i orlova, kao i figure Čak Mola, u majansko-toltečkoj Čičen Ici upućuju na pretpostavku, koliko neverovatnu toliko i opravdanu, o srodnosti religijskih nazora i obredne prakse, arhitektonskog i likovnog izraza grada na Jukataniu XI—XII v. i središta toltečke države Tule na meksičkoj visoravni, udaljene od Čičen Ice 1200 km u vazdušnoj liniji. To potvrđuje i friz sa povorkom jaguara i orlovima na hramu u Tuli. U drami Maja Kiče *Rabinal-ači*, ratnik plemena Kiče po imenu Keče-ači treba da bude žrtvovan, a žrtvenik okružuju upravo ratnici-orlovi i ratnici-jaguari. Duži monolog Keče-ači završava rečima:

O vi, orlovi! I vi, jaguari!
Sada mirno pridite meni,
činite ono što se mora dogoditi!
Neka me vaši zubi i krive kandže
dokrajče smesta!
Jer ja sam velik ratnik što došao je amo
sa svojih planina i rodnih dolina!
Neka s vama budu nebo i zemlja,
o vi, orlovi! I vi, o jaguari!

(152, str. 175)

Onda ratnici-orlovi i ratnici-jaguari okruže ratnika Kiče i bace ga na žrtveni kamen da mu istrgnu srce, a svi ostali igraju oko njih. U *Popol vuhu*, od prvosveštenika naroda Maja Kakčikele ljudske žrtve traže sami bogovi sa Tohilom na čelu, te su sveti oci i žrtvoprinosioci počeli da love ljude tuđeg roda i da istrebljuju plemena. Čim bi koga uhvatili, odmah bi ga žrtvovali. »Lopila je tada krv i oko puta, a glave su ostavljali bačene kuda su prolazili. ... Tako je počelo otimanje ljudi kad su ih čudotvorci hvatali po putevima i žrtvovali Tohilu, Avilišu i Hakavicu, a svoje sinove su čuvali gore u planini« (268, str. 82).

Uobičajene žrtvene životinje Maja bile su ptice i razna mladunčad, ali je među njima najistaknutije mesto moralo pripadati jelenu, bar sudeći po tome što je »jelen« bio zbirni naziv za krvnu žrtvu uopšte, čak i ljudsku, a posebno je označavao četvoronožnu životinju. Krv žrtve, bilo ljudske bilo životinjske, smatrala se najdelotvornijim sastojkom. Kakčikele su krv ptica i mladunaca sipali u usta kamenih kipova Tohila i Aviliša, te bi božanstva, pošto se napiju krvi, prozborila. Međutim, kao da su i žrtvovaoci i bogovi manje cenili životinjsku žrtvu od ljudske. Sveti oci Kakčikela vajkali su se zbog toga što mogu prineti samo krv ptica i četvoronožaca, a bogovi su im povlađivali da nastave bogougodni posao i žrtvuju ljude kao što su činili sa životinjama.

Beskrvne žrtve bile su raznovrsne, a među njima su najvažnije: poljski plodovi (osobito kukuruz), posuđe, oružje i oruđe, nakit i druge dragocenosti, figurice i kulturni predmeti, tkanine, miomirisne smole. Premda su predmeti mogli biti ma od kojeg materijala — najčešće od zlata, bakra, keramike, kosti, dragog kamenja, drveta, sedefa, žada, čilibara — posebnu pažnju zaslužuje votivna figurica igrača grotesknog izgleda, nađena 1961. g. u Žrtvenom zdencu u Čičen Ici, najstariji dosad pronađen predmet od gume.

U *Popol vuhu* se napominje da duhovnici Kakčikela, paleći smolu Tohilu, nisu prineli velika uzdarja. Uz ono što je već rečeno o prednosti ljudske žrtve nad životinjskom po shvatanju toga naroda Maja, ovo svedoči o izvesnom redu vrednosti žrtava koji su oni bili ustanovili. Najdragocenija, ljudska žrtva mogla se ublažiti životinjskom, dok je kađenica bila pri dnu te žrtvene hijerarhije. Pojedine beskrvne žrtve, pogotovo razne figurice i likovne predstave (na primer: reljefi, zidne slike ili zlatni diskovi sa prikazom žrtvenih scena), mogle su biti takođe žrtvene zamene. To su, bez sumnje, ljudske glave odbijene od skulpture kao simbolična grobna pratnja u Palenki. Naročita vrsta zamena je samomučenje i darivanje sopstvene krvi umesto života. Na stelama i keramici mnogobrojne su predstave kako pokajnik provlači sebi kroz jezik bodljikavu vrpču ili nožem zaseca penis. Na jednom reljefu s arhitrava iz majanskog grada Menče vernik kleči pred sveštenikom i provlači kroz jezik konopac na koji su pričvršćene bodlje aloje. Kapi krvi padaju u košaru što se nalazi ispred njega, i prinose se na žrtvu bogu. Žrtvenom krvlju iz polnih organa nastojala se, jamačno, obezbediti plodnost polja. Životodavnost takve žrtve ogleda se i u toltečkom antropogenom mitu o Kecalkoatlu. Maje su takođe bušili obraze ili donju usnu, i tako dobijenom krvlju mazali sopstveno telo i kosu, kao i statu bogu koga su hteli da umilostive. Tohil je od Kakčikela tražio: »Pokažite sada vašu zahvalnost, pripremite se da mi date krv iz ušiju, da izranjavite laktove, žrtvuajte mi se i vi, to će biti znak zahvalnosti Bogu« (isto, str. 72). Pred kipovima svojih bogova žreci Kakčikela su svakodnevno prinostili žrtvu tako što bi rasekli uši i mišice, prikupili krv u žrtvenu zdelu i izlivali je na kamene skulpture. Samoranjavanje i žrtvovanje malo svoje krvi, kao dela umesto celine, drevnog je porekla i bilo je široko rasprostranjeno u prekolumbovskoj Srednjoj Americi. To potvrđuju i sačuvani olmečki bodeži od žadita u obliku glave kolibrija sa kljunom. S kolibrijem se u actečko doba dovodio u vezu Uicilopochtli.

Kult Sunca bio je veoma razvijen i među starim narodima Srednje Amerike, naročito među Toltecima, Actecima i Majama. Ali niko nije toliko obožavao Sunce kao Inke, koji su u njemu videli ne samo sveopšteg boga nego i vrhunsku životodavnu moć sveta. Potomak španskog hidalgala i princeze naroda Inka, Garsilaso de la Vega, u svojim čuvenim *Kraljevskim komentarima o Inkama* piše: »Inke su na žrtvenik Suncu prinostili mnoge stvari, kao što su domaće životinje, velike i male. Glavno i najviše cenjeno žrtvovanje bilo je kada su prinošena jagnjad, a zatim ovnovi, pa i ovce jalovice. Žrtvovali su i pitome zečeve i sve pernate životinje koje se jedu, i loj, i sve vrste žita i povrća, pa čak i travu šilj, a i finije odevne predmete. Sve su to spaljivali i prinostili na žrtvu Bogu Sunca u znak zahvalnosti što je sve to stvorio za dobro čoveka« (125, str. 47). Više puta godišnje, u određene dane i po strogo utvrđenim pravilima, priređivane su svetkovine u slavu Sunca, pri čemu su se prinostile obilate i raznovrsne žrtve, izlivala levanice i obavljali obredi očišćenja. Kurake, namesnici pojedinih oblasti, donosili su na dar Suncu svako-



»Kero« — drvena čaša koja se, verovatno, upotrebljavala za obredno izlivanje vina. Ukras nagoveštava vezu s kultom ptica. Inke, Peru. Kasno razdoblje kulture Inka.

jake dragocenosti; pored ostalog, zlatne i srebrne životinje u prirodnoj veličini, i to one kojih je bilo u izobilju u njihovim krajevima: ovce i jaganjce, guštere, žabe, zmije, lisice i lavove, kao i mnogobrojne ptice. Prva žrtva Suncu obično je bila ritualno čisto jagnje, koje je ubijano na poseban način: okretali bi mu glavu prema istoku, pa bi ga,

ne vezujući ga, dok su ga dvojica ili trojica držali, žrtvovalac rasecao s levog boka, odakle bi mu zatim rukom iščupao srce sa plućima i celom iznutricom. Ostale žrtvene životinje su jednostavno klali. Glavno žrtveno jagnje i krv, srca i iznutrice ostalih životinja spaljivali su i žrtvovali Suncu, a ostalu količinu mesa delili učesnicima svetkovine. Zanimljiv odnos kulta Sunca i kulta plodnosti može se zapaziti u peruanskom mitu zabeleženom u severnom delu Srednjeg primorja, početkom XVII v. U početku sveta, za muškarca i ženu — koje je stvorio bog stvoritelj, Pačakamak, Sunčev sin — nije bilo hrane, te je muškarac umro, a žena ostala sama. Da bi se prehranila, ona zamoli Sunce da joj se smiluje, a ono je posavetuje da sakuplja korenje, i pošalje joj svoje zrake; žena začne i rodi sina. Pačakamak se naljuti zato što se žena obratila za pomoć Suncu, a ne njemu, i uvredila ga rodivši Suncu sina, pa rastrgne njeno dete a svoga brata. Majka onda zamoli Sunce da se osveti, ali Pačakamak — da se niko više ne bi žalio na nesmotrenost njegovog oca, Sunca, koji nije stvorio izvore za ishranu — poseje zube umrlog, iz kojih nikne kukuruz; rebra i kosti, iz kojih izraste juka, čije korenje po dužini i cvetovima podseća na kosti; kao i druge plodove koji predstavljaju korenje; dok od mesa nastanu dinjasta kruška »pepino« i drugo tamošnje voće i drveće; i otada ljudi više nisu znali za glad. Majka se nije zadovoljila tim izobiljem i zatražila je od Sunca da kazni ubicu ili da joj naknadi gubitak. Ono, međutim, nije imalo moć nad Pačakamakom, nego oživi pupčanu vrpcu njihovog ubijenog sina, stvorivši novog sina po imenu Vičama. Taj polubog će se zatim svetiti Pačakamaku i ljudima koji su mu dozvolili da ubije Vičaminu majku, i na kraju će izmoltiti od oca Sunca da stvori nove ljude. Narod Kečua je izjednačavao Pačakamaka sa svojim demijurgom Virakočom, koji je u sebi spojio svojstva boga Sunca, boga vatre, naročito vulkanske, i boga vode i zemlje. Dok se u ovom mitu povezuje kult Sunca s kultom plodnosti, u jednom svetilištu iz vremena pre Inka može se uočiti srodnost solarnog kulta s kultom mrtvih. U svakom slučaju, neki pretpostavljaju da su takozvani Sunčani krug na poluostrvu Siljustani u jezeru Umajo, nedaleko od središta nekadašnje države Kolja na jugu Perua, verovatno izgradili Indijanci Ajmara u čast Sunca, a drugi smatraju da su u svetilištu prinosili žrtve pokojnicima. U središtu kruga sačuvana su dva kamena stuba, uz koje su privezivane lame što su ih žrtvovali za vreme pogrebnih obreda. Biće da to potvrđuje i žlebić unutar kruga, kojim je, verovatno, oticala krv ubijenih životinja. Time se mogla utoliti žed mrtvih, koji, po staroperuanskim predanjima, piju krv; ali se ne sme zaboraviti ni to da su se srca i krv prinosili Suncu.

Frejzer navodi da su Indijanci u Gvajakilu žrtvovali ljudsku krv i ljudska srca za vreme setve, a u Kanaru (sada Kuenka) čak po stotinu dece za vreme žetve. Ovaj krvavi obred drevnih žitelja Ekvadora ni pošto nije bio usamljen. I Močike su ljudskim žrtvama podsticali plodnost zemlje. U većini njihovih mitova o tome kako je čovek ovladao kulturnim biljkama govori se o međusobnom odnosu mladog junaka, s jedne, i njihovog starog gospodara (gospodarice) ili deteta-žrtve, sa druge strane. Telo deteta (često junakova sina) pretvara se u plodove, ili kulturne biljke niču na njegovom grobu, odnosno u plodove se pre-

tvara telo junakova starog protivnika. U ukopu »ratnika-sveštenika« u dolini reke Viru pronadena je drvena kopačica sa izrezbarenim gornjim delom, na kojem je prikazan lik sa jaguarovim ocnjacima kako u ruci drži takođe izrezbarenu kopačicu, dok uza nj stoji manja figura sejača. Očevidno, reč je o istom onom odnosu likova u obredu za plodnost koji su izrazili mitovi Močika o poreklu hrane. Berjoskin je krupniji lik odredio kao božanstvo C, jedno od glavnih u kulturi Močika. Ote- lovljenje i darivalac kulturnih biljaka, u kojem preovlađuju crte »gospo- dara«, taj nebeski pandan sveštenog vladara pokrovitelj je prinošenja ljudi na žrtvu i u tom svojstvu obično mu je dvojniki zver iz porodice



Ritualni nož »tumi« od zlata inkrustiranog tirkizom, kojim se žrtvi presećalo grlo. Kultura Čimu, Peru. IX—XII v. Vašington, zbirka istraživačkog centra u Dambarton-Oksu.

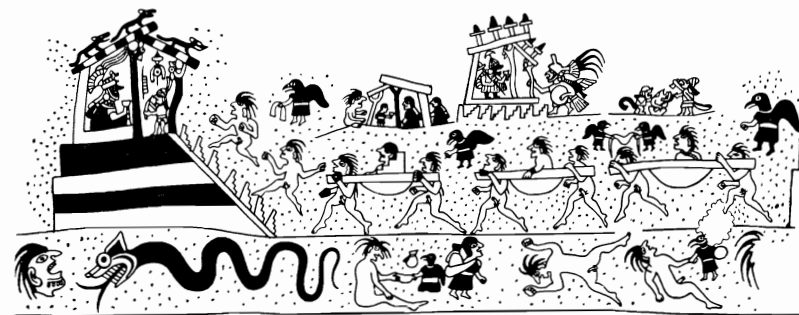
mačaka. Obrede za plodnost doskora su upražnjavali Indijanci u Andima od Ekvadora do Bolivije, jamačno podražavajući nekadašnje veoma rasprostranjene i znatno surovije običaje. Početkom godine, odeveni u najlepšu odeću, oni su se sastajali u mestu daleko od polja i naselja. Prema tome odakle su došli, razdvojili bi se u dve grupe i gađali jedni druge kamenjem iz praćaka. Verovalo se da pobeđničku stranu naredne godine očekuje bogata letina. Bitka je predstavljala vid žrtvovanja, a prolivena krv ponegde je namenjivana mesnom božanstvu. Ranije je

pobednik njom škropio svoju njivu, i smatralo se da će zemlja biti izdašnija što je više ubijenih i ranjenih. Neke od svetkovina Inka u slavu Sunca trebalo je, takođe, da osiguraju dobar rod. Tako su posle setve, kad bi kukuruz nikao, prinosili Suncu mnoge jaganjce, jalovice i ovno-ve, moleći ga da ih zaštiti od mraza i sačuva im useve. Posle ubiranja letine Inke su žrtvovali u okviru domaćinstva. Kraj ambara su spaljivali malo loja u znak zahvalnosti Suncu za hleb koji im je dalo te godine. Bogatiji su spaljivali domaće zečeve. Gde god se obrađivala zemlja, bogu kiše žrtvovala se lama, koja je bila domaća životinja. Ako ta žrtva ne bi bila dovoljna da se izazove kiša, žrtvovali bi muškarca, ženu, čak i dete. U Kusku su to obavljali na velikim lestvicama. Ljudi su u crnini hodali u povorci, praćeni crnim lamama vezanim zajedno i ostavljenim bez hrane i vode, kako bi bogovi, ne mogavši da podnesu njihovo bolno mukanje, poslali kišu i tako ih smirili.

Krvne žrtve povezuju kult Sunca i s kultom mrtvih. U jednoj kružnoj građevini Naskanaca, verovatno svetilištu koje je pripadalo nekropoli prostranog kulturnog centra na pritoci Rio Grande de Naska, nađeni su ostaci žrtvovanih životinja. Grobove svojih dostojanstvenika Naskanci su gradili brižljivo, a uz pokojnike su polagali mumifikovane glave zarobljenika, namirnice, semenje, metaljke, noževe s polukružnim sečivom za odsecanje glave od tela. U naselju Čavinija otkrivena je grobnica uglednog Naskanca, koju je činilo sedam spojenih prostorija od čerpiča. U najprostranijoj, središnjoj prostoriji nalazilo se telo lepo odevenog i bogato ukrašenog muškarca u zgrčenom položaju, dok su u levoj susednoj odaji ležali leševi muškarca i žene (očevidno, slugu umrlog) i glava glodara prinetog na žrtvu, a u desnoj sobici obezglavljen trup toga glodara i obezglavljeno telo muškarca. Svoje ugledne saplemenike sahranjivali su sa grobnom pratnjom i Močike. Kopačica sa izrezbarenim vrškom iz ukopa u maloj nekropoli blizu piramide Uaka de la Kruz u dolini reke Vire verovatno predstavlja obogotvorenog »ratnika-sveštenika«, starca čije se telo nalazilo u lesu od trske na dnu pravougaone jame, i žrtvovanog dečaka što je ležao kraj mrtvačevih nogu; od četiri ljudske žrtve u tome grobu dve žene su bile, bez sumnje, udavljene vrpčama i ugurane zgrčene u slobodan prostor, a odrastao muškarac je položen na starčev leš. Tu su se nalazile i dve obezglavljene lame, kao i mnogobrojni grobni prilozi: keramičke posude, sudovi od tikava, tkanine i više predmeta od bakra (poneki pozlaćeni), tirkiza, perja i drveta. U grobovima Močika nađene su šuplje zdepaste figurice ljudi i antropomorfnih mitskih likova, po svojoj prilici votivne namene. Oso- bit značaj posmrtnim obredima i kultu mrtvih pridavali su Indijanci Ajmara, koji su, naročito na severnoj obali jezera Titikaka, sagradili mnogo pogrebnih kula, takozvanih *čuljpa*, gde su sahranjivali svoje pokojnike. Kad bi umro neko od dostojanstvenika, spaljivali su i po deset ili dvadeset lama, ubijali žene, decu i sluge, a neke su i žive zaziđivali u čuljpe. Garsilaso de la Vega tvrdi da Inke nisu prinosili ljudske žrtve, i čak su branili narodima koje su pokorili da upražnjavaju takve običaje. Reklo bi se, ipak, da se u njegovom opisu ritualnih samoubojista-va prilikom smrti vladara ili namesnika nazire baš trag žrtvovanja ljudi: »Kada je umirao Inka ili neki od važnijih kuraka, najprivrženije

sluge i najvoljenije žene ubijali su se ili puštali da ih žive sahrane, govoreći da im je želja da služe svojim kraljevima i gospodarima u onom drugom životu, jer su smatrali da posle ovog života postoji jedan drugi njemu sličan, i to materijalan a ne duhovni. Sami su tražili smrt, ili su oduzimali sebi život sopstvenim rukama iz ljubavi prema gospodarima« (isto, str. 166). Teško je reći da li je tu nekadašnja nasilna smrt zamenjena dobrovoljnim žrtvovanjem ili je pisac ublažio prikaz surovog obreda kako bi svoje polusunarodnike učinio privlačnijim hrišćanima, što je i sam bio.

Jedan od razloga žrtvovanja bio je vraćanje. Pre no što započnu kakav važniji poduhvat, Inke su skoro uvek žrtvovali jagnje, i po njegovom srcu i plućima utvrđivali da li Sunce prima žrtvu, te proricali hoće li ono što preduzimaju biti uspešno ili neće, da li će letina biti dobra ili ne. Ukoliko bi žrtva jagnjeta bila nepovoljna, žrtvovali bi ovna; a ako bi i onda ishod bio loš, klali bi ovcu jalovicu; najzad bi, i uprkos konačnom rdavom znamenju, učinili što su naumili; ali su tada bili utučeni, jer su verovali da se Sunce naljutilo na njih zbog nekog greha, nebrige ili nehotične greške. Koliko je jaka bila vera u to da žrtvovanje omogućuje uvid u budućnost, svedoči zapis iz 1620. g. karmelitanina Antonija Vaskesa de Espinose o Čavinu, tome središtu jedne od najstarijih kultura Perua, osnovanom u IX v. pre n. e.: »U tom naselju... postoji velika zgrada od tesanika... To je najčuvnije svetilište, koje se poštuje kao što mi poštujemo Rim ili Jerusalim. Tu su se okupljali Indijanci da bi prinosili svoje žrtve, jer im je tamošnji đavo tumačio mnoge znake, a sticali su se iz celog carstva...« (318, str. 23).



Zarobljenike dovode vladaru i prinosе na žrtvu, uz učešće bogova i »surubus« (pomoćnikā u žrtvenim obredima, nalik na morske gavrane). Kultura Močika, Peru. Slika na posudi iz IV—2 razdoblja (VI—VII v.).

Već su pripadnici kulture Čavin žrtvovali ljude, o čemu svedoče kamenje i stele sa prikazima krvavih ljudskih glava otkriveni na lokalitetu Sero-Sečin u dolini reke Kasma, kao i lobanja žene iz takozvane »galerije žrtvenih prinosa« u unutrašnjosti velike piramide u Čavinu. I na keramičkom posudu i plaštovima pokojnika kulture Naska, koja je na jugu Perua smenila kulturu Čavin, omiljen motiv su odsećene ljudske glave, očevidno ratnički trofeji naskanskih lovaca na glave. Devedeset devet odsto glava na keramici Naska i sve lobanje ljudi prinesenih na žrtvu nađene u naskanskim dolinama, osim jedne, pripadale

su muškarcima. Reč je, dakle, o obezglavljenju neprijatelja u toku rata i žrtvovanju zarobljenika. Ratni zarobljenici su bili, takođe, glavne žrtve Močika. Na jednoj od zidnih slika iz Panjamarke u dolini reke Nepenja vide se močikanski velikodostojnik i ratni zarobljenici, svučeni do gole kože, i vezani zmijama, pripremljeni da budu žrtvovani. Žrtvenim ritualom upravljala su božanstva sa svojim pomoćnicima. Tako je božanstvo C, stanovnik planinske pećine, zahtevalo ljudske žrtve, koje su obično prinošene na planinama, ali ih nije samo ubijalo. Najčešće je to činila zoomorfna hipostaza toga božanstva, jaguar ili slična zver. Važnu ulogu ima i lisac, koji za vreme žrtvovanja odseca ljudima glave, prima one što očekuju svoju sudbinu i zarobljenike koji mu se obraćaju molbama. Krv žrtvovanih ljudi, omiljeni napitak bogova, prenosili su bogovima glasnici — morski orlovi *skopa*. Na nekim keramičkim posudama naslikani su orlovi kako piju svetu tečnost iz obredne zdele, u koju je prilikom žrtvovanja oticala krv zarobljenika; isto značenje imaju i prikazi čoveka-orla koji, s peharom ili zdelom u ruci, ide ka božanstvu što rukovodi ceremonijom. Sudovi Močika bili su ponekad izvajani u obliku majke koja drži dete u naručju ili ga nosi na leđima. Dokazano je da su ta deca bila namenjena za žrtvu bogovima. Premda su i Inke, po svoj prilici, prinosili ljudske žrtve, bar isprva, a samožrtvovanje prilikom sahrane vladara i prinošenje krvi na žrtvu ne poriče čak ni Vega, oni su nesumnjivo žrtvene običaje osetno humanizovali i nastojali da iskorene navike nekih pokorenih naroda da žrtvuju ljude. Pri tome su katkad nailazili na žestok otpor, kao što se dogodilo preposlednjem vladaru Inka, Huajni Kapaku, kad je osvojio ostrvo Puna u Gvajakilskom zalivu. Pošto je primio od njega uobičajeno upozorenje o pokornosti ili ratu, gospodar ostrva, Tumpalja, pristao je da svoju zemlju pripoji carstvu, te je Huajna Kapak prešao na ostrvo, gde su ga dočekali uz veliko slavlje. Onda je vladar Inka naredio domarocima i njihovim kopnenim susedima da odbace svoja božanstva i prestanu sa ljudskim žrtvama i kanibalizmom. Nezaovoljni time, meštani su organizovali zaveru i, pošto je kralj Inka napustio ostrvo, pobili su njegove kapetane i vojsku, a njihova srca i krv prineli na žrtvenik svojim idolima.

Na stepenicama nekih od mnogobrojnih piramida verskog centra Močika u dolini reke Heketepeke, zajedno sa ljudima žrtvovane su lame, koje su za tu svrhu dogonili stanovnici planinskih oblasti. Najvažnije žrtvene životinje Inka bile su ovce (jagnjad, ovnovi i ovce jalovice), domaći zečevi i pernata živina. Lame i druge nabrojane životinje žrtvovali su i drugi narodi koji su nastanjivali današnji Peru i okolne krajeve.

Bilo kao prinosi ili kao grobni priloz, beskrvne žrtve sastojale su se uglavnom od gotovih jela, kukuruza i drugih žitarica, raznog semena, pasulja, povrća, pića, metalnog i keramičkog posuda, sudova od tikve, tkanina i odevnih predmeta, nakita i ukrasa, oruđa i oružja, školjki itd. Posebnu vrstu žrtava predstavljaju mnogobrojne zoomorfne, antropomorfne i teomorfne figure i figurice.

Vega je zabeležio da su Inke o svečanostima meso žrtvenih životinja pekli na trgu i delili svim učesnicima veselja. Obredne gozbe kao

kolektivne pričešne žrtve poznavali su i drugi, raniji stanovnici toga dela sveta.

Za vreme svečanosti namenjene isterivanju bolesti i zala, i očišćenju postom i pričešćem, Inke su pravili dve vrste hleba: »u jedan su stavljali ljudske krvi uzete iz tela dece između pet i deset godina, dobijene krvarenjem a ne smrću. Vadili su je između obrva i iznad korena nosa; ovo puštanje krvi primenjivali su i prilikom bolesti« (125, str. 219—220). Pre svanuća su svi koji su prethodno postili uzimali malo testa pomešanog sa krvlju, trljali njime glavu i lice, grudi i leđa, ruke i noge, a zatim je starešina porodice premazivao testom prag na ulazu u kuću. Slično žrtvovanje krvi kao dela umesto celine može se zapaziti i u onim ritualnim takmičenjima što su ih Indijanci u Andima još nedavno priređivali kako bi krvlju ranjenih darivali božanstva ili škropili njivu da zemlja bude izdašnija. Votivne figurice u obliku majke sa detetom, muškarca ili žene, životinje ili božanstva, uobičajene su simbolične žrtvene zamene drevnih žitelja zapadnih Anda.

Mnogo zajedničkog sa žrtvenim običajima razvijenih naroda prekolombovske Srednje Amerike i zapadnih Anda imaju i obredi ostalih severnoameričkih i južnoameričkih Indijanaca, premda su im religijska shvatanja i ritualna praksa obično znatno siromašniji i primitivniji negoli u Acteka, Maja i Inka i njihovih neposrednih prethodnika.

Poluratarari i ratari pretežnih delova severne i južne polovine kontinenta prinosili su žrtve za plodnost useva. Algonkinci nikad ne bi iskopavali korenje od kojeg su spravljali svoje lekove a da u zemlju ne polože žrtvene darove Mesukumik Okvi, svemajci zemlji, koja se brinula o životinjama, korenju, lekovitim sredstvima i divljači. Poni su čak i u prvoj polovini prošlog veka prinosili na žrtvu zarobljene muškarce i žene, te komadima njihovog mesa mazali ratarsko oruđe da bi letina bila bogata. Zarobljenu devojkicu su pola godine točili, zatim bi je ubili, raskomadali i na poljima njenom krvlju škropili sveže useve. Neki severnoamerički Indijanci umiruju božanstvo vode Mičibiči bacajući psa vezanih nogu sa obale u jezero, na čijem dnu živi taj zli demon u obliku zmije. Sa magijom za plodnost tesno je povezano i žrtvovanje Suncu. Indijanske poglavice u Hadson Beju, u današnjoj kanadskoj pokrajini Saskačevan, triput su duvale dim u pravcu Sunca koje izlazi. Delavari su žrtvovali Suncu kao drugom od dvanaest velikih manitua. Potavatomi su Suncu koje se rađa prinosili na žrtvu zdelu kukuruza. Sijuksi su obožavali Sunce kao tvorca i održavaoca svega, nudili su mu prvom lulu mira kad je zapale, i često su mu posvećivali najbolje i najukusnije meso u poglavičinom šatoru. Indijanci Krik smatrali su Sunce simbolom ili zastupnikom Velikog Duha i upućivali mu prvi dim iz lule mira prilikom zaključenja nekog sporazuma. Prvi dim i prvi komad jela Komanči su nudili Velikom Duhu, a drugi — Suncu. Južnoamerički Indijanci gajili su slično strahopoštovanje prema Suncu. Araukanci su mu prinosili žrtvu kao najvišem božanstvu, a tukumanski Djagiti žrtvovali su mu ptičje perje, koje su vraćali kući i povremeno prskali krvlju životinja.

Kult predaka i verovanje u srećniji zagrobni život usloveli su prinošenje raznovrsnih žrtava prilikom sahrane. Zanimljiv primer ljudske

žrtve pri pogrebnim svečanostima predstavlja običaj severnoameričkih Osedža da na hrpu kamenja kojom pokrivaju mrtvaca pobodu motku i na nju okače skalp neprijatelja, smatrajući da će duh žrtve u zemlji duhova biti potčinjen duhu pokopanog ratnika. Ublažen ostatak ljudske žrtve kao grobne pratnje zapažen je kod Kvakjutla: oni nisu stvarno žrtvovali udovicu, nego bi položili njenu glavu na suprugov leš dok bi ga spaljivali, pa bi onesvećenu ali živu ženu izvukli iz plamena. Kad bi se povratila, ona bi sakupila muževljeve ostatke i tri godine nosila ih sa sobom. Poni su na grobu ratnika ubijali njegovog konja, a Komanci su sahranjivali s pokojnikom najbolje konje, omiljeno oružje i lulu, očevidno da bi ih mogao upotrebiti u staništu mrtvih. Patagonci sa juga Južne Amerike takođe veruju u srećniji život posle smrti, te polažu pokojniku u grob njegovo oružje i nakit, i ubijaju sve životinje koje su mu pripadale. Prema jednom opisu, kad su spaljivali leš istaknutog poglavice kalifornijskog plemena Senel, na pogrebnu lomaču stavljene su i sve njegove stvari od vrednosti: ogrtači od perja, novac u obliku školjki, oružje, zlatnici itd., a kad se vatra razgorela, žene su u zanosu bacale u plamen dragocenosti, najlepše haljine, ukrase; neke su čak htele i same u vatru, ali su ih drugarice sprečile.

I u mnogim drugim prilikama Indijanci su pribegavali žrtvovanju. Verujući da demoni piju ljudsku krv, u Virdžiniji su, prividno ili stvarno, žrtvovali decu, čiju je krv, po opštem verovanju, Oki ili duh pio s leve strane grudi. Irokezi su prinostili ljudsku žrtvu obraćajući se duhu rata: »ubijamo ovu žrtvu da bismo te nahranili mesom i podstakli te da nam i dalje daruješ sreću i pobjedu nad našim neprijateljima« (351, II, str. 393). Algonkinci su imali običaj da prvi komad jela bace u vatru, moleći duhove da im olakšaju nalaženje hrane. Mandani su igrali oko vatre i, pre no što otpočnu obed, prvi kotao mladog kukuruza spaljivali kao žrtvu Velikom Duhu. Prema jednom zapisu iz XVIII v., severnoamerički Indijanci su u slučaju velike opasnosti punu šaku duvana bacali u vatru govoreći: »Uzmi i puši, smiri se i ne čini mi zlo« (isto, str. 279). Osedži su svaki posao započinjali tako što bi zapalili lulu i molili ovim rečima: »Veliki Duše, siđi i popuši sa mnom kao prijatelj! Vatro i Zemljo, pušite sa mnom i pomozite mi da uništim svoje neprijatelje!« (isto, str. 384). Poglavica Načeza bi prilikom izlaska Sunca izbacivao dim iz lule mira na žrtvu Suncu i Velikom Duhu, najpre ka istoku, pa onda u ostalim pravcima. Iako su znali i za ljudske i životinjske žrtve, a žrtvovali su i razne predmete, reklo bi se da je među severnoameričkim Indijancima kađenica duvanskim dimom bila najomiljenija, očevidno kao način da se umilostive nebeska božanstva.

Svetske religije i žrtvovanje

Sve tri svetske religije — budizam, hrišćanstvo i islam — odredile su se preme žrtvovanju. Najstarija od njih, budizam, nastala je u Indiji u VI—V v. pre n. e. upravo kao reakcija na žrtvene obrede bramanizma, iz kojeg je umnogome proistekla; a najmlađa, koja se pojavila početkom VII v. u Arabiji — islam, u osnovi je zadržala raniju obrednu

praksu u znatno suženom obimu; hrišćanstvo, zasnovano u I v. u istočnim rimskim provincijama, mnogim poznatim ritualemama i mitemama pridalo je nov smisao i simbolizovalo je žrtveni čin, te se može smatrati završnim stupnjem u razvitku žrtvovanja.

Osnovu budizma čine četiri plemenite istine: život u svim svojim ispoljenjima (*samsara*) jeste patnja (*dakha*); uzrok patnje je želja, koja vodi preobražaju, praćena sklonošću čulnim zadovoljstvima u ovom i onom životu; samo pravo znanje i potpuno oslobađanje od želja omogućuje da se patnja ukine; ukidanju patnje vodi plemeniti osmostruki put: odricanje od sopstvenog »ja«, samodisciplina i meditacija, kojih je posledica prosvetljenje. Vrhunsku mudrost i prosvetljenje (*nirvanu*) budisti nastoje da dostignu srednjim putem, kloneći se podjednako povlađivanja čulnim zadovoljstvima i krajnjeg asketizma.

Preuzevši znatan deo ranijeg indijskog panteona, budizam je bogove i zle duhove bramanizma, koji su ugrožavali ljude i zahtevali obilate i krvave žrtve, pretvorio u milostiva i saosećajna bića, a prinošenje žrtava bogovima zamenio prinošenjem žrtvene hrane poglavito budističkim sveštenicima.

Već u Indiji budizam se razložio u glavne pravce: hinajanu, na jugu, i mahajanu, na severu. Budistički tantrizam, vadžrajanu, neki smatraju trećim samostalnim pravcem, a drugi — delom mahajane. Konzervativniji teravada budizam (jedina grana hinajane koja se održala do danas) pripisivao je mogućnost spasenja, prelaz iz sansare u nirvanu, samo isposnicima. Otuda osobita uloga svetilišta i sveštenstva; briga o njima bila je glavna dužnost vernika. Prema učenju mahajane, međutim, svako se živo biće može spasti, jer je samilost Budina kosmičkog tela bezgranična. U tom smislu najdalje je otišla vadžrajana, koja je propovedala da se budost može postići već u sadašnjem čovekovom životu. U celini, indijski budizam težio je da ritualizam zameni moralnom disciplinom. Širenjem u južnoj, jugoistočnoj i centralnoj Aziji i na Dalekom istoku on je izgubio štošta od tog izvornog načela, pogotovo tamo gde se pomešao sa tradicionalnim verovanjima naroda. U Japanu se, na primer, razvio javni kult koji se sastojao u izricanju molitvi, prinošenju sveća i žrtve u hrani, paljenju svetiljki i tamjana, što se naročito upražnjavalo za vreme raznovrsnih praznika, a u prvom redu Zadušnica. U Kini je narod ubrzo počeo smatrati budizam vrstom taoizma, te su i obredima uporedo upravljali budistički i taoski sveštenici, a na oltare svetilišta polagalo se mnogo darova i prinosa. Na vrhuncu razvoja budizma u Kini vernici su štedro žrtvovali hramovima, a o praznicima i u drugim prilikama palile su se sveće i kadilo miomirisima. Još su upadljiviji tragovi prethodnih običaja u obrednoj praksi Mongola, Burjata i drugih naroda centralne Azije, koji su primili lamaizam, tibetski budizam zasnovan na mahajani i vadžrajani. Kult šamanskih predaka, koji se već u Tibetu spojio sa budizmom, zadržao se u tim krajevima zajedno sa žrtvovanjem koje je ponekad obuhvatalo čak i krvne žrtve ili votivne zamene nekadašnjih ljudskih žrtava. Lamaistički praznik Šesnaest Budinih čuda sačuvao je žrtvene običaje koji su se primenjivali o starom mongolskom prazniku početka nove ratarske

godine, koji se zvao Cagalgan. U vreme velike suše burjatski lame su čak 1979. g. žrtvovali starim indijskim, tibetskim, nepalskim i mongolskim božanstvima.

Najmlađa i najdoslednija monoteistička religija, islam, nastala je na tlu Arabije hibridizacijom judaizma, hrišćanstva i preislamskih religijskih i kulturnih tradicija Arabijskog poluostrva, kao rezultat Muhamedove (oko 570—632) propovedničke delatnosti. Glavne likove i događaje ta religija otkrovenja preuzela je iz biblijske mitologije, ali je razvila verovanje u jedinstvenog boga — Alaha, koji se ne deli, kao u hrišćanstvu, na boga Oca, Sina i Svetog duha, niti se priznaje uloga mesije poput Hristove.

Učenje islama, izloženo u *Kur'anu*, zasniva se na sedam dogmi: verovanju u jedinog boga Alaha, u anđele, u božje knjige, Alahove poslanike, u kraj sveta, u predestinaciju i u uskrsenje mrtvih. Glavne verske obaveze muslimana oslanjaju se na takozvanih pet stubova vere: to su ispovedanje vere (»Nema boga osim Alaha, a Muhamed je njegov prorok«), svakodnevna petokratna molitva, post u mesecu ramazanu, obavezna milostinja i hodočašće u Meku. Raznovrsni obredi upražnjavaju se o praznicima, kao što su Kurban-bajram, Uraza-bajram, Mevlud i drugi.

Za bolje razumevanje odnosa islama prema žrtvovanju naročito je značajno svedočanstvo Hišama al-Kalbija, arapskog istoričara s kraja VIII i početka IX veka, koji u *Knjizi o idolima* opisuje preislamske žrtvene običaje Arapa. Arapi su, po njemu, bili vrlo skloni obožavanju idola. »Neki od njih gradili su sebi kapišta, a drugi su uzimali idola. A onaj koji nije mogao uzeti idola ili sagraditi kapište, postavljao je kamen ispred Svetilišta ili čega drugog što mu se sviđalo, a zatim je obilazio oko njega kao što je obilazio oko Svetilišta« (147, str. 26). Pred svakim idolom, trudeći se da zadobiju njegovu milost, prinostili su žrtve i klali žrtvene životinje. Naročit žrtvenik postavljali su blizu jarka ili zdenca koji je presušio; tamo je oticala krv žrtvovanih životinja i polagani su prinosi. Uobičajene žrtvene životinje bile su: kamile, goveda, koze i ovce. Meso žrtava obično se delilo učesnicima obreda. Zanimljivo je da su se nazivima *sa'iba*, *vasila* ili *bahira* označavale kamile ili druge domaće životinje što su ih posvećivali božanstvima, rovašili i puštali na slobodu, ne koristeći se više njima u domaćinstvu. Te izraze razni autori različito tumače. Tako su imenovane: kamile puštene na slobodu da bi se ispunio zavet; kamile koje su okotile deset ženki uzastopce; kamile, ovce ili koze koje su okotile petoro mladunčadi, od kojih bi peto, ako je bilo mužjak, pojeli, a ako bi bilo ženka, rovašili su joj uho i smatrali je nepovredivom; kamile, ovce ili koze koje su okotile desetoro, posle čega bi ih rovašili i puštali na slobodu. Reč je, dakle, o žrtvi od obilja, uz primenu rovašenja kao zamene za klanje žrtve. Moglo bi se govoriti i o žrtvenoj kamili kao zbirnom nazivu za krvnu žrtvu uopšte. Žrtvovanje idolima i drugim božanstvima osim Alaha *Kur'an* izričito zabranjuje. Pri tome se ističe da su, uz delove zemaljskih plodova i domaćih životinja, pagani prinostili na žrtvu i sopstvenu decu, što su naročito činili oni Arapi koji su imali mnogo muške dece, a postojao je i običaj da se ženska deca živa zako-

pavaju. »Tako su mnogim idolopoklonicima njihovi idoli predstavili lijepim ubijanje vlastite djece, da ih (tako) unište i da im njihovu vjeru izmijene« (177, str. 188). Čini se sasvim opravdanim zaključak da je žrtvovanje dece, bilo da je reč o žrtvi od obilja ili o magiji za plodnost, trebalo da doprinese blagostanju, na šta upućuje i zahtev u *Kur'anu*: »Ne ubijajte svoju djecu bojeći se siromaštva! Mi hranimo njih i vas: zaista je njihovo ubijanje velik grijeh« (isto, str. 387).

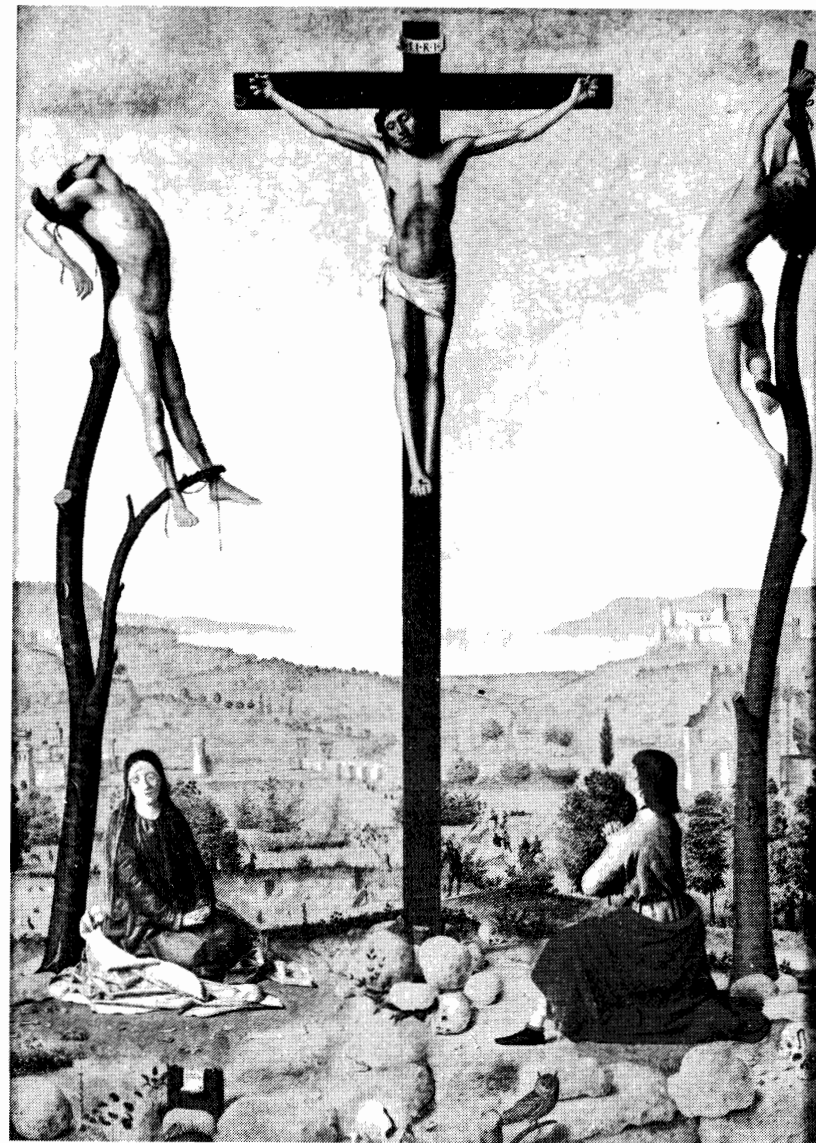
U *Kur'anu* se izlaže mit o tome kako se Alahu odani Ibrahim zavetovao da će žrtvovati Bogu sina ako dobije potomstvo, što je i bio spreman da učini, ali je njegova žrtva u poslednjem času zamenjena ovnom. »I mi smo ga otkupili velikom žrtvom« (isto, str. 598), kaže se u muslimanskoj svetog knjizi. Posredi je nešto izmenjena starozavetna priča o Avramu i Isaku. Ali dok su se stariji muslimanski tumači oslanjali na Bibliju i smatrali da je otac žrtvovao Ishaka, kasnija tradicija pripisala je žrtvu drugom sinu, Ismailu, praocu severnih Arapa. Toga se drži i većina savremenih komentatora. Povod za ova razmimoilaženja je to što se u *Kur'anu* »krotki mladić« koga treba žrtvovati ne imenuje. U znak sećanja na Ismailovo spasenje od smrti muslimani slave praznik Kurban-bajram, te se može reći da je priča o Ibrahimovoj žrtvi mitski obrazac potonjeg islamskog žrtvenog obreda. To potvrđuje i legenda o Prorokovom dedi Abd al-Mutalibu, koji je obećao da će, ako mu se rodi deset sinova, jednoga od njih žrtvovati. Kad mu se želja ispunila, gatao je pomoću strela koga da žrtvuje i ždreb je pao na Abdulaha, budućeg Muhamedova oca. Ne želeći da izgubi sina, Abd al-Mutalib je bacao strele da bi rešio mora li prineti na žrtvu sina ili, umesto njega, sto kamila, što je i bila konačna odluka. Ukidanje ljudske žrtve, zapravo njena zamena životinjskom i simboličnom, ali uz zadržavanje temeljne uloge žrtve u veri i ritualu, jedna je od osnova islama. Među prvim objavljenim poglavljima *Kur'ana* je ono u kojem drugi od ukupno tri ajeta glasi: »Pa klanjaj svome Gospodararu i kolji kurbana!« (isto, str. 827).

Kurban-bajram je veliki praznik žrtvovanja. U slavu Alaha tada se obično kolju povlašćene žrtvene životinje: ovca, koza, goveče ili kamila, one iste domaće životinje koje je, prema *Kur'anu*, Alah dozvolio da se kolju i jedu. Danas se u tim prilikama obično žrtvuje ovan. Prema nekim ranijim opisima, za taj praznik naši muslimani su klali crnog ovna, od kojeg je domaćin utrobu, glavu i noge zakopavao u zemlju, a ostatak delio sirotinji. Kurban se prinostio i u nekim drugim prilikama; na primer, ako je neko prekršio ramazanski post, morao je na prvi dan posle posta, o prazniku Uraza-bajramu, da plati globu klanjem žrtvenih životinja i u novcu, povrh obavezne milostinje (*zekat*), koja se smatra žrtvovanjem imetka. Sa žrtvovanjem je u tesnoj vezi hodočašće (*hadždž*), jedan od stubova islama. Bar jednom u životu musliman treba da u određeno vreme poseti sveti grad Meku i tamošnje dravno svetilište Ka'bu (Čabu). To su, međutim, obavezni da učine samo imućni, koji tada u Meki kolju kurban. Oni koji su sprečeni da to obave dužni su da zakolju kurbana i pošalju ga u Harem, a ako ni to ne mogu, zaklače ga gde mogu. Zamenivši ljudsku žrtvu životinjskom, islam je tom zameničkom žrtvom označio spremnost vernika da žrtvu-

ju i svoj život za Alaha. Štaviše, za muslimane je i samo klanje kurbana spoljašnji čin i potvrda te predanosti Bogu. Zato se u *Kur'anu* kaže: »Do Allaha neće stići njihovo meso ni njihova krv, nego će do njega stići vaša bogobožnost« (isto, str. 457). Dakle, iako stvarno, u islamu se žrtvovanje smatra simboličnim.

Hodočašće, milostinja i post su takođe osobita žrtvovanja. Kao samoodricanje ili odricanje od izvesnih udobnosti, dobara, ili čak kao način samomučenja, oni su, bez sumnje, vid stvarnog ili simboličnog posvećenja sebe i svoje imovine bogu. U izvesnom smislu, svežrtva, koja se naročito ispoljava u svetom ratu (*džihad*), simbol je islamske vere uopšte. Prirodno je, otuda, što za muslimane obrezivanje dečaka takođe predstavlja čin religijskog posvećenja, mada je taj običaj žrtvovanja dela umesto celine postojao u severnoj Africi davno pre pojave Arapa, a preislamski Arapi su ga takođe vršili na dečacima između trinaeste i petnaeste godine. Pretpostavlja se da su oni ovaj obred preuzeli od Feničana ili Egipćana. Kao i za Jevreje, za muslimane je to znak verske pripadnosti.

U simbolizaciji žrtve, međutim, najdalje je otišlo hrišćanstvo. Do duše, tokom vekova ono je preuzelo, naročito u obrednoj praksi, i mnoge tradicionalne žrtvene običaje pojedinih naroda, konkretnije sadržine (paljenje sveće, panspermiju, uskršnja jaja, pa čak i pečenicu o praznicima). Ali u svojoj osnovi, u sva tri glavna toka, ono je dosledno razvilo simboličnu žrtvenu zamenu. Rano hrišćanstvo još je bilo blisko judaizmu, a u judeo-hrišćanskoj varijanti bilo je zadržalo čak i običaj obrezivanja. Suprotstavljajući se tome, apostol Pavle je težio korenitom raskidu s judaizmom. Suštinu hrišćanstva čini učenje o grehu i spase-nju. Božji sin, Isus Hrist, koga je Bog poslao na zemlju, svojom patnjom i smrću iskupio je ljude od prvorodnog greha, uskrsnuo i uzneo se na nebo. Od vernika se traži da podnose životne teškoće i žive u duhu Hristove vere kako bi, kada Isus drugi put dođe na zemlju, na strašnom sudu bili nagrađeni. Mesijanstvo i eshatologija glavna su sadržina te religije otkrovenja. Uobličujući se tokom više vekova, hrišćanstvo je pojedine osobenosti sticalo u raznim razdobljima svoga razvitka. Tako su se shvatanja o prvorodnom grehu, svetom trojstvu (tri hipostaze boga) i druga pojavila kasnije. Od budućih sedam svetih otajstava (sakramenata), koji čine osnovu hrišćanskog obreda, najpre su ustanovljeni krštenje i pričest (euharistija), a zatim sveštenstvo, dok su ostala (pokajanje ili ispovest, miropomazanje ili krizmanje, brak i bolesničko pomazanje ili poslednja pomast) prihvaćena tek u IV—V veku. Svih sedam obrednih radnji drže se katolici i pravoslavni hrišćani, ali se u nekim pojedinostima njihove primene razlikuju. Dve crkve razilaze se i u izvesnim dogmama: katoličke dogme o Čistilištu, o tome kako je Ana bezgrešno začela Mariju, o tome da Sveti duh potiče i od boga Sina, a ne samo od boga Oca — pravoslavljne ne priznaje. Mnogo radikalniji, protestantizam je zadržao samo sakramente krštenja i pričesća, odbacio kult svetaca i mnogobrojne praznike u njihovu čast, veoma pojednostavio bogoslužjenje, založio se za proučavanje i tumačenje *Biblije*, a iz molitvenih domova izbacio raskoš, oltare, ikone, statue i zvona.

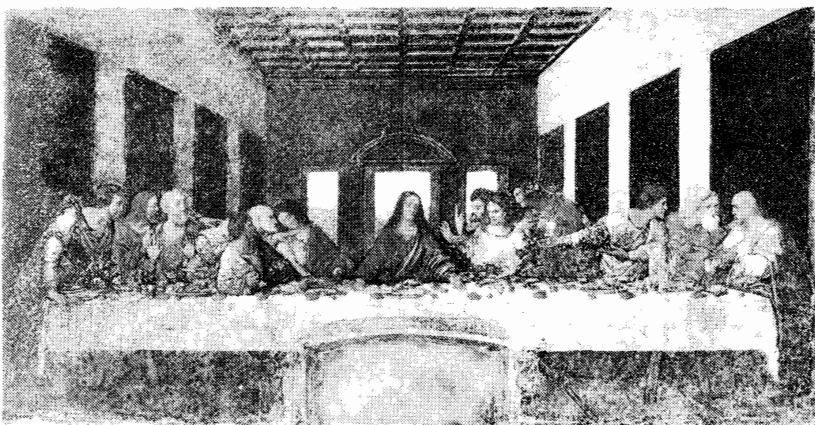


Raspeće. Slika Antonela da Mesine. Ulje. 1475. g. Antwerpen, Kraljevski muzej lepih umetnosti.

U Hristovoj žrtvi spojile su se mitema o božanstvu vegetacije koje umire i uskrsava, i ritualema žrtvenog jagnjeta radi okajanja grehova zajednice. O žrtvenoj prirodi svog iskupilačkog čina govori i sam Isus: »Jer sin čovječij nije došao da mu služe nego da služi, i da da dušu svoju u otkup za mnoge« (Jevandjelje po Marku, 10: 45). To potvrđuje i kazivanje o Jovanu Krstitelju: »A sutradan vidje Jovan Isusa gdje ide

k njemu, i reče: gle, jagnje Božije koje uze *na se* grijehe svijeta» (Jevanđelje po Jovanu, 1: 29). Upravo likom jagnjeta sve do VI v. najčešće je ikonografski predstavljano Hristovo žrtvovanje na krstu, a u kasnom srednjem veku alegorijski se prikazuje lik nagog i ranjavog Hrista kome iz rana izrastaju klasovi pšenice i vinova loza sa grozdovima. Budući da se Hristovom žrtvom otkupljuje celo čovečanstvo, a da se na žrtvu prinosi bog u ljudskom obličju (zapravo, bog Otac privremeno žrtvuje svoga božanskog sina i vraća ga k sebi uskrsnjem), ta se žrtva može smatrati simboličnom zameničkom okajnicom.

Simbolična potvrda te žrtve je i pričest. Mitski obrazac pričešća je Tajna večera, poslednja Hristova večera sa dvanaest apostola uveče uoči dana kada će ga raspeti (i koji hrišćani označavaju kao Veliki petak). Svakako nije bez značaja to što su za pashalnu večeru Jevreji, u znak sećanja na izlazak iz Egipta, ritualno klali jagnje. Isus i priređuje pashalnu večeru dan pre no što će, kao žrtveno jagnje, umreti na krstu. Zavetujući učenicima ljubav, on ih pričešćuje hlebom i vinom, kao znamenjem novog saveza ljudi sa bogom. Matej o tome pripoveda: »I kad jeđahu, uze Isus hljeb i blagoslovivši prelomi ga, i davaše učenicima, i reče: uzmite, jedite; ovo je tijelo moje. I uze čašu i davi hvalu dade im govoreći: pijte iz nje svi; jer je ovo krv moja novoga zavjeta koja će se proliti za mnoge radi otpuštenja greha« (Jevanđelje po Mateju, 26: 26–28). Žrtvenu suštinu pričešća, njegovu namenu da spaja vernike sa bogom i time im jemči večni život, iscrpno prikazuje Jovan.



Tajna večera. Freska Leonarda da Vinčija, 1495–1497. g. Milano, trpezarija crkve Santa Marija *dele Grazie*

Po njemu, Isus je, na mestu gde je ranije čudom nahranio pet hiljada ljudi s pet ječmenih hlebova i dve ribe, govorio Jevrejima: »Ja sam hljeb živi koji sidi s neba: koji jede od ovoga hljeba življeće na vijek: i hljeb koji ću ja dati tijelo je moje, koje ću dati za život svijeta. A Jevreji se prepirahu među sobom govoreći: kako može ovaj dati nama tijelo svoje da jedemo? A Isus im reče: zaista, zaista vam kažem: ako ne jedete tijela sina čovječijega i ne pijete krvi njegove, ne ćete imati života

u sebi. Koji jede moje tijelo i pije moju krv ima život vječni, i ja ću ga vaskrsnuti u posljednji dan: jer je tijelo moje pravo jelo i krv moja pravo piće. Koji jede moje tijelo i pije moju krv stoji u meni i ja u njemu« (Jevanđelje po Jovanu, 6: 51–56). Za tumačenje pričešća i uvođenje samog obreda naročito su značajni stavovi apostola Pavla, koji je Hrista smatrao pashalnim jagnjetom (»i pasha naša zakla se za nas, Hristos« — Prva poslanica Korinćanima, 5: 7) što su ga vernici jeli da bi zapečatili svoje zajedništvo sa bogom: »Čaša blagoslova koju blagosiljamo nije li zajednica krvi Hristove? Hljev koji lomimo nije li zajednica tijela Hristova?« (isto, 10: 16). I odista, pričest ili euharistija do danas je ostala jedan od najvažnijih liturgijskih činova zapadnog i istočnog hrišćanstva. Na oltaru, koji je ostatak nekadašnjeg žrtvenika, priređuje se bogoslužjenje ili misa. Glavninu obreda, naročito katoličke mise, čini aktualizacija pričešća, pretvaranje hleba i vina u Hristovo telo i krv, a zatim deljenje nafore ili hostije, odnosno posvećenog vina vernicima. Obe pričesne žrtve doskora je primenjivala samo pravoslavna crkva: katolička crkva je, međutim, tek na XXI vasiljenskom saboru (1962–1965) dozvolila neposvećenima da se, osim hostijama, pričešćuju i vinom. Izgrađenija liturgija istočnog hrišćanstva naročito naglašava misterijska obeležja obreda, dok je zapadno hrišćanstvo u središte stavilo žrtvena svojstva ritualnog čina. Za protestante pričešće je simboličan čin, a ne sveti obred.

Osim pričesti i posta, molitva i milostinja svakako su najčešći vidovi hrišćanskih žrtvenih radnji, uz to rado prihvaćeni i u narodu.



Pripadnici naroda Maja-Kiče pale žrtvene sveće u dominikanskoj crkvi u Čičikastenangu, Gvatemala.

jer se u osnovi nisu razlikovali od tradicionalnih žrtvenih zamena. Kao žrtva usana, molitva je uobičajena u narodnoj religiji. Za ispunjenje određene želje ili iskupljenje nekog greha naročito je pogodan oblik brojanica, poput takozvane »krunice«. I crkva je pridala značaj takvoj vrsti pokajanja kao što je izgovaranje prigodne molitve jednom ili više puta, što služi kao žrtva za zadovoljenje zemaljskih potreba ili za okajanje čak i većih grehova. Verovanje u delotvornost molitve temelji se na Isusovoj pouci učenicima: »I sve što uzištete u molitvi vjerujući, dobićete« (Jevandjelje po Mateju, 21: 22; upor. Jevandjelje po Marku, 11: 24). U mnogim religijama darivanje siromasima, prosjacima i onima s kakvim telesnim nedostatkom smatra se posrednom žrtvom božanstvu, jer se oni zamišljaju kao božji poslanici, božanski posetioci. Milostinju propisuje i Hrist rečima: »Nego kad činiš gozbu, zovi siromahe, kljaste, hrome, slijepe; i blago će ti biti što *oni* ne mogu vratiti; nego će ti se vratiti o vaskrseniju pravednijeh« (Jevandjelje po Luci, 14: 13—14). Molitvu i milostinju povezuje upravo kao žrtve bogu apostol Pavle, pozivajući hrišćane »da svagda prinosimo Bogu žrtvu hvale, to jest, plod usana koje priznaju ime njegovo. A dobro činiti i davati milostinju ne zaboravljajte; jer se takovijem žrtvama ugađa Bogu« (Poslanica Jevrejima, 13: 15—16).

U pravoslavnom hrišćanstvu značajnu žrtvenu ulogu ima post. Taj tabu uzimanja određene hrane i uzdržavanja od izvesnih radnji zapravo je žrtva odricanjem, a upražnjava se više puta godišnje pa čak i određenih dana u sedmici, prema utvrđenom redu. Najvažniji postovi su božićni, i Veliki post uoči Uskrsa.

Uvođenjem privatne mise u srednjem veku katolička crkva je izišla u susret željama vernika, koji su naručivali mise za umrle, za očuvanje zdravlja, za blagostanje, kao i za izbavljenje duša od čistilišta. Pri tome se hrišćanski obred sinkretizovao s paganskim običajima. Uz oslobađanje od krivice zbog greha pomoću mise i ispovesti, te uz opšte oslobađanje redovnika u određene dane, u srednjem veku naročito su uzele maha takozvane indulgencije, papski oprosti grehova koji su se uz novčanu naknadu i određenu pokoru davali pokajnicima, što se često zloupotrebljavalo.

Kult hrišćanskih svetaca i velikomučenika razvijen je i u zapadnom i u istočnom hrišćanstvu. Time su obe crkve unekoliko popustile pređašnjim narodnim verovanjima. Otuda se ne treba čuditi tome što se u pojedinim svetačkim likovima mogu zapaziti manje ili više očevide crte paganskih božanstava. Da vernici u njima, uprkos suprotstavljanju zvanične crkve, još uvek vide naslednika svojih mnogobožaćkih panteona, svedoče žrtveni prinosi tim svecima i očekivanja od njih uzdarja moralne ili materijalne prirode. Pred njihovim ikonama i statuama pale se sveće i kandila, pored puteva, u poljima i dvorištima grade im se kapelice, bilo da bi se pridobila njihova milost ili da bi im se izrazila zahvalnost za naklonost koju su očitovali. U tim božjim zastupnicima vernici često vide posrednike među ljudima i bogom. I sama crkva postepeno je preuzela drevne žrtve kađenjem u hramovima i za vreme liturgije, te su sveće i tamjan, kao i svećnjaci, kadionice, kandila, obavezni deo crkvenog inventara, a paljenje sveća i kandila, i kađenje

tamjanom, nužni u obredu. Posebnu ulogu u katolicizmu ima kult Bogorodice, od koje se očekuje naročita milost, te joj se još više nego svecima žrtvuje napornim hodočašćima i drugim asketskim obredima, postovima, odricanjem od zadovoljstava i žrtvenim darovima. Među raznovrsnim žrtvama Bogorodici i svecima ističu se zaveti — sličice, figurice, zapisi na tablicama i drugi votivni predmeti kojima se obezbeđuje zaštita ili postiže određeni cilj.

Iako se, dakle, ni hrišćanstvo nije sasvim odreklo nekih stvarnih žrtava, može se reći da je žrtvovanje u hrišćanstvu dostiglo vrhunsku simbolizaciju, što se osobito ogleda u simboličnoj Hristovoj svežrtvi i njenoj simboličnoj zameni — pričešću.

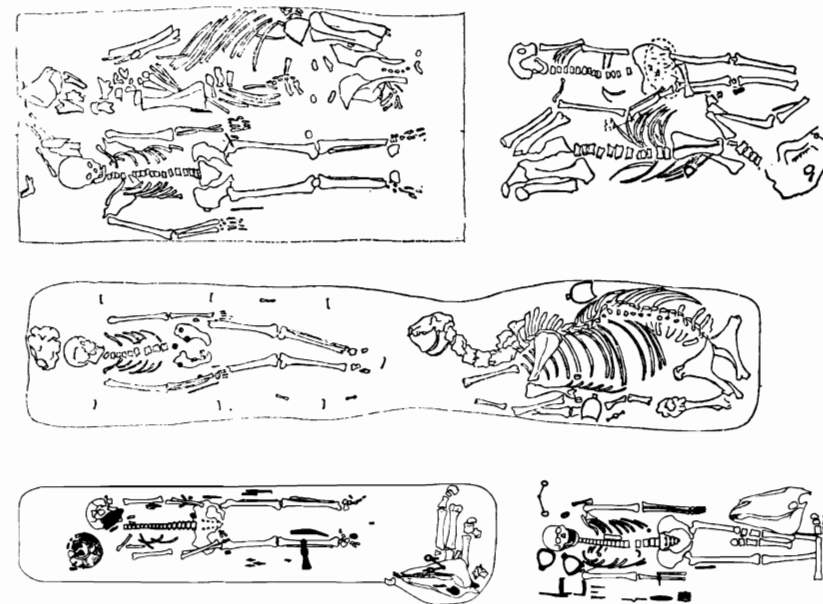


Ka semiotici žrtvovanja

Opis i analiza žrtvenih običaja od paleolita do pojave hrišćanstva i islama, na svih pet kontinenata, omogućuju da zaključimo kako je posredi veoma značajna, izuzetno drevna i opšterasporenjena pojava. Upravo proveriti takve pretpostavke trebalo je da posluži širina ispitanog uzorka, vremenska i prostorna obuhvatnost proučene građe. Doduše, i taj uzorak može se smatrati samo reprezentativnim, jer niti su obuhvaćeni svi podaci i uočene pojave u analiziranim kulturama, niti su obuhvaćeni svi narodi, plemena i geografska područja u kojima se žrtvovanje upražnjavalo. Reklo bi se, ipak, da je i ovakav predložak dovoljan da se utvrdi učestalost srodnih ili istovetnih pojava, rasprostranjenost i uzastopnost pojedinih faza i pojava oblika. A velika učestalost istovrsnih činjenica upućuje na zakonitost i omogućuje koverifikaciju svedočanstava. Zato se i težilo kombinovanju raznovrsnih izvora: arheoloških, etnografskih (pri čemu prežici mogu poslužiti kao dijahrona potvrda kontinuiteta), folklornih i memoarsko-istoriografskih (od pouzdanih istoričara, preko putopisaca, do slučajnih posmatrača i očevidaca: putnika, misionara itd.). Takvom višestrukom potvrdom istovrsnih činjenica umanjuje se ili sasvim isključuje mogućnost greške u zaključivanju, čak i ako su neki podaci ili svedočanstva nepouzdana ili i sumnjivi. Uostalom, većina istraživača slaže se u tome da je žrtvovanje, uz molitvu, najznačajnija i najrasprostranjenija manifestacija kulta, a istaknuti francuski sociolozi Mos i Iber smatraju da je ono »najtipičniji od svih religijskih činova« (223, I, str. 243). Prema Boasu, pak, »sveopšta rasprostranjenost kulturnih dostignuća nagevštava mogućnost veće starine« (34, str. 189).

Nije teško zapaziti da su žrtveni običaji ne samo susednih nego katkad i veoma udaljenih naroda često neobično slični, što se objašnjava ili istorijskom povezanošću ili nezavisnim nastankom takvih pojava na osnovu istovetnosti čovekovog mentalnog sklopa. Istorijska povezanost i dodiri pojedinih kultura u bližoj i daljoj prošlosti čovečanstva mnogo su veći nego što se obično zamišlja, ali se time ne mogu objasniti sva slična ljudska ponašanja u raznim delovima sveta. »Sličnost kulturnih elemenata bez obzira na rasu, sredinu i ekonomske uslove takođe se može objasniti kao ishod naporednog razvoja, zasnovanog na sličnosti psihičkog sklopa ljudi širom sveta«, ističe F. Boas (isto, str. 215—216). Kako sistem verovanja određuje program ponašanja, može se zaključiti da su slična ponašanja posledica sličnih sistema verovanja, koji su rezervoari informacija neophodnih za odluke pravilne sa stanovišta kolektiva (upor. 120). Zanimljiv primer takvog istovetnog

delovanja istih mentalnih struktura, odnosno sistema verovanja na ponašanje jeste novouvedeni običaj Komanča da sahranjuju ratnike zajedno sa njihovim konjem, baš kao što su to činili Skiti, Avari, Sloveni i drugi evroazijski narodi, iako Indijanci nisu znali za konja pre pojave belaca, a u to vreme su se konjanički grobovi u Evropi već bili izobičajili. I baš ovaj primer ukazuje na izvesnu ograničenost dijahronog poređenja etnografske građe i na potrebu da se razgraniče pravi prežici od inovacija arhaičnog oblika. Otuda sledi Ivanovljev zaključak



Konjanički grobovi — avarski: Šturovo (Slovačka), Vojka (Srem), Bolj (Madarska), volških Bugara (Tankejevka, SSSR); madarski (Orošaza, X v.).

da je opravdano, prilikom proučavanja raznih konkretnih istovrsnih znakovnih sistema (jezika, mitova, rituala i sl.), onaj od njih koji se smatra arhaičnijim tipološki dovoditi u vezu s nekim pojavama u drugom takvom sistemu samo ako se te pojave pomoću unutrašnje rekonstrukcije izdvoje kao prežici (131, str. 6—7). Pri tome se savremeni sovjetski semiotičar oslanja na tumačenje A. Veselovskog da se podudarne činjenice utvrđene kod razvijenih i primitivnih naroda mogu smatrati prežicima arhaičnih pojava, te da su zaključci utoliko pouzdaniji ukoliko je više takvih upoređenja i podudarnosti, i ukoliko one obuhvataju širi areal.

Potreba za spajanjem sinhronog i dijahronog opisa, strukturalno-semiotičkog i istorijsko-tipološkog proučavanja žrtvovanja, koji se međusobno dopunjuju, nametnuli su obavezu da se obimna građa o tome razvrsta po etnogeografskim i kulturnim celinama u, manje-više, uzastopnom redosledu (uz naknadno prikazivanje izdvojenih celina:

Australije i Okeanije, Afrike i Amerike), kao i da se u okviru svakog užeg areala sistematizuju verovanja, običaji i obredni elementi, uz dijahrone opise gde god je to bilo moguće i neophodno. Na taj način dobila se približna slika razvitka žrtvenih običaja u svetu, premda primenom više sinhronih projekcija. Osnovni cilj i nije bio istorija, nego tipološka rekonstrukcija, odnosno opisivanje i klasifikacija građe da bi se utvrdili opšti model, struktura i antropološki značaj žrtvovanja, te funkcije njegovih elemenata. Kako se sinhrono upoređenje oslanja na istovremene nizove činjenica, dok se u dijahroniji upoređuju isti nizovi činjenica ali u raznim hronološkim presecima, može se reći da u proučavanju tako ukorenjenih tradicionalnih pojava kao što su obredi (koji se u osnovi ne menjaju vekovima, pa i milenijumima), uz to rasprostranjenih u celom svetu (što znači da se zasnivaju na jedinstvenim misaonim procesima i sličnim socijalnim potrebama) — i nema osobite razlike među sinhronijom i dijahronijom. Naime, isti obrazac ponašanja ponavlja se u mnogim sličnim ili čak i različnim prilikama, prilagođava se u pojedinostima uslovima koji se menjaju, ali zadržava glavna formalna i funkcionalna, teleološka svojstva.

Istaknuti semiotičar rituala, američki afrikanista V. Turner definiše ritual kao »stereotipan redosled radnji što obuhvataju gestove, reči i objekte, koje se obavljaju na naročito pripremljenom mestu i



Žrtvenik sa zoomorfnim ukrasima iz nalazišta u okolini Segedina, Madarska. Neolit, II milenijum pre n.e. Budimpešta, Madarski nacionalni muzej.

namenjuju delovanju na natprirodne sile ili bića u interesu i radi ciljeva izvršilaca« (330, str. 32). Po E. Sapiru, »obredi su tipično simbolične radnje, koje pripadaju čitavoj zajednici« (298, str. 115). Sa semiotičkog stanovišta, ritual je znakovna tvorevina i način komunikacije. Bilo da konkretan čin obavlja pojedinac ili više njih, poruku šalje zajednica, jer je obred, kao i folklor, kolektivna tvorevina. Glavna funkcija obreda, naročito žrtvenog, jeste da uspostavi zajedništvo kako među članovima zajednice, tako i među zajednicom i silama u koje ona veruje. Držeći se Redklif-Braunova shvatanja da je struktura sklop odnosa među entitetima i da aktivnosti sastavnih jedinica imaju funkcije koje uslovljavaju funkcionisanje strukture, i žrtvovanje moramo shvatiti kao sklop odnosa, dakle kao strukturu u kojoj pojedini elementi, delujući, vrše kolektivno sankcionisane funkcije. Premda te funkcije mogu biti simboličke ili praktične, te se obred može tumačiti sa semantičkog ili pragmatičkog stanovišta, prednost u strukturalno-semiotičkom proučavanju žrtvovanja mora imati simboličnost obrednog ponašanja, zapravo celokupna simbolička dramatisacija žrtvenog čina. Otuda je nužno razložiti žrtveni obred na glavne sastojke i klasifikovati svaki od njih ponaosob kako bi se zatim utvrdili njihovi odnosi i značenja, zapravo kako bi se, na osnovu sistematizovane raspoložive građe, rekonstruisao opšti obrazac rituala. Pri tome treba imati na umu Dirkegov stav da se funkcija neke društvene ustanove sastoji u njenoj saglasnosti sa društvenim potrebama. Možda je ovde umesno navesti i Turnerovu definiciju ritualnog simbola kao najmanje jedinice rituala koja je sačuvala osobitosti ritualnog ponašanja, kao elementarne jedinice specifične strukture u ritualnom kontekstu, tj. semantičke strukture, koja je uključena u odnose znakova i simbola sa predmetima kojih se oni tiču.

Struktura i funkcija žrtvovanja

Žrtvovanje je, u osnovi, čin isposredovane komunikacije. Glavni učesnici toga čina, pošiljalac i primalac, mogu se uslovno označiti kao žrtvovalac i žrtvoprimalac, koji saobraćaju posredstvom međučlana — žrtve.

Žrtvovalac je predstavnik zajednice i zastupnik tradicije. On se u svom delovanju izjednačava s kolektivom, izražava njegove potrebe i nastoji da one budu zadovoljene. On to čini i kad, naoko, deluje u sopstveno ime i traži da se ispuni zahtev koji se tiče samo njega. Iber i Mos razlikuju žrtvovaoca (*sacrifiant*), lice koje obezbeđuje žrtvu i kojeg se žrtva neposredno tiče, i izvršioca žrtvenog čina (*sacrificateur*), znalca obrednih radnji kome se poverava žrtvovanje u celini ili bar njegov završni deo (122, str. 48—56). I odista, funkcija vraća, žreca i sveštenika vrlo rano se izdvaja u posebno zanimanje, te se žrtvovalac i izvršilac žrtvovanja razdvajaju već u vrlo primitivnim društvima. Međutim, niti je to razdvajanje primarno, niti se ono ikad potpuno ostvarilo. Žrtvovanje bez zastupnika naročito je očevidno u kultu mrtvih. U staroj Grčkoj, Rimu, Indiji, Kini smatralo se da potomci žrtvovanjem održavaju

svoje pretke. U indijskim *Manuovim zakonima* pretpostavlja se da mrtvi izražavaju želju: »Neka bi dao bog da se u našoj porodici neprestano rađaju sinovi, koji će nam kroz sva vremena davati pirinač kuvan u mleku, med i prečišćeno maslo!« (87, str. 23). U Grčkoj i Rimu sin je bio nastavljatelj ognjišta i porodične religije, pa su bezdetni očevi usvajali mušku decu kako bi njihovi agnati (posvojčad) nastavljali domaći



Votive molitvene figure kralja i kraljice iz sumerskog Kvadratnog hrama u Ešnuni (sada Tel Asmar, u Iraku). Prva polovina III milenijuma pre n.e. Bagdad, Irački muzej.

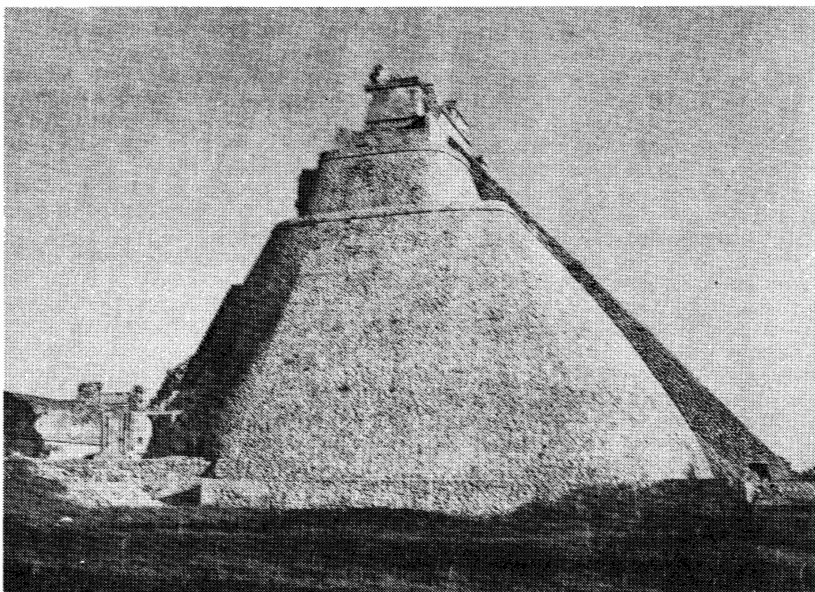
kult i prinosili žrtve precima posle poočimove smrti. Kineska *Knjiga obreda* propisuje: »Pogrebni obredi jesu da živi podare mrtvima ulepšan ceremonijal; da mrtve otprate kao da su živi; da mrtve služe isto kao i žive; odsutne kao i prisutne; i da učine da kraj bude isti kao i početak« (289, str. 222). Uloga domaćina u porodičnim obredima i danas je presudna čak i među hrišćanima. Novogodišnji i božićni obredi, kao i običaji o krsnom imenu, najbolji su primer za to. Budući, dakle, da je žrtvovalac prvobitno bio, a i danas često jeste, jedini izvršilac žrtvovanja, kao i da je tamo gde umesto njega žrtveni čin obavlja profesionalni zastupnik posredi kasnije udvajanje lica u okviru jedinstvene osnovne funkcije — reklo bi se da je izvršilac žrtvenog čina samo pomoćni podelement u okviru složenog elementa žrtvoaoca. U ulozi žrtvoaoca — kao ukupni pošiljalac ili samo kao nominalni žrtvovalac, odnosno izvršilac žrtvenog čina — obično se pojavljuju: ma koji pojedinac, glava porodice, vrač, šaman-šamanka, žrec-žrica, sveštenik-sveštenica, svešteni vladar, božanstvo.



Žrtvenik ilirskom božanstvu voda i izvora, Bindu, kome su se žrtvovali jarci. Izvor Privilice kod Bihaća. Rimsko doba.

Na suprotnoj strani komunikacionog lanca nalazi se žrtvoprimalac. U osnovi, to je biće, pojava ili sila u čiju delotvornost čovek veruje ili od koje oseća strah, te joj ugađa i obraća se za zaštitu i naklonost. Dir-

kem s pravom ističe da je »žrtvovanje nezavisno od promjenljivih oblika u kojima se misle religijske sile« (59, str. 315). Među prirodnim pojavama i silama koje im se pripisuju, najčešće su: zemlja, voda, vatra, atmosferske pojave i nebeska tela, kao i njihova zoomorfna, antropomorfna i teomorfna oličenja. Totemskom drveću i bilju, totemskim i svetim životinjama takođe se prinose žrtve. Mrtvi su, isto tako, od davnina primaoci žrtava. Démoni i duhovi, mada odražavaju primitivnije slojeve verovanja, već predstavljaju prelaz ka poglavitim žrtvo-primaocima razvijenijih religija — božanstvima. Proroci, mučenici i sveci su manje-više varijante totemskih i obogotvorenih predaka, duhova-zaštitnika ili božanstava nižeg reda. I kao što se uloga žrtvoavaoca može razdvojiti, tako se, umesto numenu, kome je žrtva u suštini uvek namenjena, ponekad žrtvuje njegovom zemaljskom namesniku (vratačima, žrecima, sveštenicima ili vladarima) ili sakralizovanom predmetu koji ga zamenjuje ili predstavlja: fetišu, idolu, žrtveniku, svetilištu. Darivanje sveštenika i hramova ima, uz to, i svoju ekonomsku, socijalnu i političku funkciju, a najčešće je posledica klasnog raslojavanja društva i jačanja sveštenečkog staleža. Dovoljno je ovde podsetiti na značaj mesopotamskih svetilišta (zigurata i ostalih hramova) za racionalnu raspodelu mesne i druge hrane, kao i na svemoć egipatskih božanskih vladara — faraona, indijskih bramana i keltskih druida. Apolonova proricišta u Delfima sa mnogobrojnim žrtvenim riznicama, ili na to da je glavni cilj Jošijine reforme i potonjeg Sveštenečkog kodeksa bio da se strogo centralizuje jevrejski kult i učvrsti vlast sveštenstva. Međutim, bilo da se žrtva uručuje numenu neposredno ili preko zastupnika, njena je namena da se odobrovolji krajnji žrtvoprimalac.



»Čarobnikova piramida« Maja u Usmalu, Meksiko. Kraj VI - XV

Obično se sastavnim činocima žrtvenog obreda smatraju mesto i vreme žrtvovanja, sredstva za izvršenje žrtvenog čina, pa i osobenosti ceremonije. Međutim, pre bi se moglo reći da su tu posredi uslovi žrtvovanja, a ne njegovi konstitutivni elementi. Nabrojimo li samo najčešća mesta na kojima se žrtvovalo, zapazićemo da je to moglo biti i trajno ili privremeno stanište (pećina, dom, domaće ognjište, dvorac ili dvorište), i njiva, grob ili žrtvena jama, i obala reke ili stajace vode, i vrh brežuljka, i mnogi drugi slobodan prostor, ali i sveti gaj, kapište, hram posvećen pojedinom bogu ili savremena crkva. Očividno, prvobitno se nije žrtvovalo na nekom mestu koje je unapred proglašeno svetim, nego se mesto na kojem se žrtvovalo posvećivalo izvršenim činom. O tome svedoče primeri iz Afrike da se žrtvenicima, žrtvenim mestima i predmetima van obreda ne posvećuje posebna pažnja. Treba napomenuti da i inače namena žrtvovanja određuje mesto gde će se obred obaviti. Žrtve reci ne prinose se u svetilištu, a porodični obred ne priređuje se van doma. Otuda se može reći da se obično žrtvuje na prigodnom mestu. Ponavljanjem se obred stabilizuje, pa tako pojedina mesta postaju trajno žrtvena. Upravo takvom sakralizacijom prostora nastali su sveti gajevi, paganska svetilišta i kasniji hramovi. Kako je trajno sakralni prostor naknadna tvorevina, a opšti obrazac žrtvovanja treba zasnovati na obaveznim činocima obreda, može se zaključiti da žrtveno mesto čini važan uslov žrtvovanja, ali ne tvori sam obred.

Ni vreme žrtvovanja nije stalna kategorija, premda se tzv. sezonski obredi u pojedinim sredinama periodično ponavljaju (obredi povodom setve i žetve, smenjivanja godišnjih doba i sl.). Osim toga što postoje i mnogobrojni prigodni obredi, koji ne zavise od vremena i obavljaju se tokom cele godine, mora se naglasiti da su i sezonski obredi prigodni, jer su namenjeni postizanju određenih učinaka, prvenstveno u vezi sa plodnošću i vegetacijom, pa se stoga podešavaju prema određenim vremenskim uslovima koji odgovaraju takvoj nameni, a nisu prvenstveno vremenski uslovljeni. Kako se, uz to, vremenske prilike u raznim krajevima sveta razlikuju, i sezonski obredi zavise od toga, te se vreme žrtvovanja menja od slučaja do slučaja. Čak i narodi koji potiču iz istog šireg areala i pripadaju jednoj jezičkoj porodici, kao što su Sloveni, sličnim nazivima označavaju razne mesece zbog toga što se pojedini događaji poljoprivrednog kalendara u krajevima koje ti narodi danas nastanjuju zbivaju u razno vreme. Tako Ukrajinci naziv »травень« dovode u vezu s majem, a Hrvati (»travanj«) s aprilom. Kao što se u južnoslovenskim oblastima prolećni izgon stoke na pašu događa mesec dana pre nego u severnijim predelima Istočnih Slovena, tako je u Ukrajini i žetveni mesec »серпень« (avgust) kasniji nego na Balkanu (hrvatski »srpanj« - jul). Takva razlika može se uočiti i u drugim slovenskim nazivima meseci: poljski »lipiec« i ukrajinski »липень« je jul, a hrvatski »lipanj« — jun; češki »říjen« i ukrajinski »жовтень« je oktobar, a hrvatski »rujan« — septembar; češki »listopad« i ukrajinski »листопад« je novembar, a hrvatski »listopad« — oktobar. A šta reći o sedmogodišnjim ciklusima u Mesopotamiji ili o kišnom i sušnom godišnjem dobu u tropskim delovima Afrike?

Neobavezna su i nepostojana, takođe, sredstva što se primenjuju u

žrtvenim obredima. Ona pre svega zavise od toga čemu se i zbog čega žrtvuje, kao i od mesnih običaja. Za klanje žrtvenih životinja obično se upotrebljavao kameni nož, ali i koplje, obredna sekira, pa i druge vrste oruđa. Pri tome se životinja ponegde vezivala, a ponegde, kao na



Vijugavi slivnik u steni, kojim je oticala krv žrtvenih životinja. Inke, Kenko u okolini Kuska Peru.

Madagaskaru, morali su je držati golim rukama snažni i vešti naročito obučeni ljudi – velundrajamandreni. Kokoši su u Africi ubijali zavrtanjem šije da se ne bi prolila krv, a božićni petao se u Srbiji klaio na kućnom pragu da bi upravo tamo iskrvario. Spaljivanju žrtava namenjena je većina žrtvenika, ali za paljenice neretko služi domaće ognjište (od kojeg je žrtvenik verovatno i nastao), a sa njim se povezuju i drugi sakralizovani predmeti kao što su preklad, verige i sl. Levanice se izliva u iz raznih obrednih posuda, katkad zoomorfnih, poput ritona, ali se, naročito one u krvi, istaču i neposredno iz tela zaklane žrtvene životinje ili iz rane načinjene obrednim samounakaženjem (obrezivanje, subinezija, amputacija članka, kastriranje, rovašenje i sl.)

Osim mesta, vremena i sredstava, koji se u žrtvenom obredu sakralizuju, u uslove žrtvovanja treba ubrojati i ceremoniju. Prvobini obredni čin postepeno postaje sve složeniji, pravila obrednog ponašanja se sankcionišu i neretko zaklanjaju glavnu radnju, koju su nekad samo

potpomagali. Na osnovu potonjih obaveznih rituala, pojedini autori prenaglasili su značaj ceremonije prilikom žrtvovanja. Tako su Iber i Mos uopštiti uobičajene elemente indijskog žrtvovanja (žrtvovalac, izvršilac, mesto, oruđe, žrtva, objekt kojem se žrtvuje) i trodelni obred, koji se sastoji od ulaska, žrtvovanja i izlaska. Evans-Pritchard je posebnu pažnju posvetio četvorodelnom žrtvenom obredu Nuera, koji čine: ukazivanje na žrtvu, osvećenje žrtve, prizivanje božanstva kome se žrtvuje i ubijanje žrtve. Mošinjski rekonstruiše razvijeni slovenski ritual na osnovu običaja Čeremisa i Votjaka, susednih Slovenima, u kojima se razlikuje pet glavnih obrednih delova: očišćenje žrtvovalaca i žrtve, prizivanje i molitva, žrtvovanje, ritualna gozba i vraćanje. Ovaj poljski etnolog, pisac kapitalnog dela o narodnoj kulturi Slovena, pripisuje te obredne radnje svim razvijenim paganskim žrtvenim obredima i ističe da se one ponavljaju u raznim formalnim varijantama. Premda se teško može činjenicama potvrditi opštost takve sheme (na primer, ritualna gozba i, pogotovo, vraćanje niukoliko nisu obavezni deo svakog žrtvovanja), čini se veoma značajnim isticanje da je reč o razvijenom obredu, dakle – o kasnijoj tvorevini. U traganju za zajedničkim imeniteljem žrtvovanja, za obrednim pratekston, nužno je razdvojiti njegove osnovne elemente i osobenosti od naknadnih dodataka, ma koliko oni kasnije potisnuli neke od prvobitnih sastojaka i preovladali kao očevidna sadržina obreda. Povećana simbolizacija žrtvenog čina (odustajanje od stvarne žrtve ili bar njeno ublažavanje) povećavala je potrebu za obrednim postupcima koji će naknaditi izostavljeno ili ublaženo. Osnova je, međutim, jedinstvena: obredno ponašanje treba da skrene pažnju na sam žrtveni čin, da ga učini privlačnijim i stoga delotvornijim. Tek kasnije, od skoro čiste razmene i darivanja žrtvovanje se pretvara u složenu simboličnu dramaturgiju i svečani čin posvećenja i iskupljenja. Obredne okolnosti (mesto, vreme, oprema i ceremonija) tokom vremena se ustaljuju i osamostaljuju, preobražavajući se od uzgrednog sastojka obreda u njegovu glavninu. Istini za velju, mora se naglasiti da se složeniji obred pojavljuje veoma rano, kao i da se jednostavniji i složeniji žrtveni postupci od davnine uporedo upražnjavaju. Ali iako se možemo saglasiti s Iberovim i Mosovim mišljenjem: da nikad nije postojao neki primitivan i jednostavan oblik žrtvovanja iz kojeg su proistekle sve njegove moguće vrste, razdvajanjem opšteg i posebnog, zajedničkog i pojedinačnog, nužnog i neobaveznog u velikom broju primera žrtvovanja razne starosti i iz različitih delova sveta – moramo doći do zaključka da se uobličavanjem nekakvog globalnog ritualnog obrasca, idealnog metateksta, izdvaja stvarjantno jezgro žrtvovanja, u poređenju s kojim su svi pojedinačni slučajevi samo varijante sa promenljivim činocima, poput obrednih uslova. Nije teško pretpostaviti da će to invarijantno jezgro biti i najstarija struktura žrtvenog obreda.

Da bi se pouzdano rekonstruisao taj obrazac, neophodno je, međutim, proučiti još jedan element žrtvovanja, kojem istraživači dosad nisu posvećivali onoliko pažnju koliko zaslužuje. Reč je o žrtvi. Kao posrednik među svetom profanog i svetom sakralnog, žrtva je središte oznakovnog simboličkog procesa u kojem stvarno biće ili stvarni pred-

met, odnosno njihova zamena, stiču semiotički status, koji odražava međusobni odnos simboličkih i pragmatičkih funkcija toga bića ili predmeta u obrednoj strukturi. Žrtva je prenosnik poruke, znak kojim se žrtvovalac služi da bi saopštio primaocu svoju nameru. Uništenjem žrtve otvara se kanal preko kojeg primalac žrtve ispunjava žrtvovaočevu želju ili šalje uzvratnu poruku. Tako se pomoću dve nepovratne operacije uspostavlja povratna veza. Žrtve se mogu klasifikovati na više načina, ali najcelishodniji su: po vrsti žrtve, po načinu žrtvovanja i po nameni. Kako su predmeti žrtvovanja mnogobrojni i raznovrsni, a opisani su detaljnije u prikazu žrtvenih običaja od paleolita do svet-skih religija, ovde treba tabelarni pregled prpratiti najvažnijim objašnjenjima i dopunama, uz napomenu da je u tabeli znakom · obeleženo postojanje određene vrste žrtve u nekom arealu, a da stavljanje tog znaka u zagrade pokazuje da je takva žrtva u tome području atipična, bilo kao rudiment ili kao ferment, odnosno kasnija tvorevina ili mogućna žrtva osvedočena prežicima (v. pregled na str. 306—307).



Mumifikovana glava žrtve. Južna Amerika.

U tabeli su žrtve i prinosi navedeni po vrstama bića i predmeta koji se žrtvuju, a ne po njihovoj semantičkoj vrednosti u obredu. Zato se, na primer, u istoj rubrici nalaze goveda, iako bik obično predstavlja boga gromovnika ili lunarno božanstvo, a krava je najčešće simbol plodnosti. Međutim, kako je polisemija žrtvenih bića i predmeta uobičajena, te se ista životinja ili stvar mogu naći u raznim obredima i različnim značenjima, reklo bi se da je celishodno razvrstati ih upravo po njihovim biološkim i fizičkim svojstvima, odnosno s obzirom na njihov socijalni status. U tom smislu treba razlikovati divlje životinje,

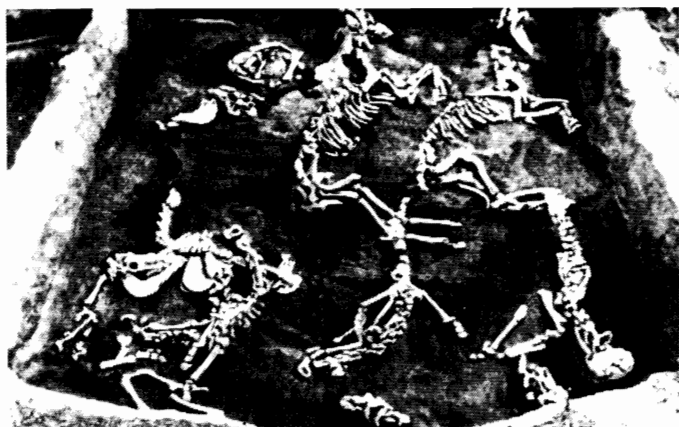
koje su verovatno starija krvna žrtva, jer su u vezi s lovačkim društvima i njihovim običajima, kao i s verovanjem u totemske životinjske pretke — i domaće životinje, povezane sa stočarstvom i kultom plodnosti. Posebno se mora istaći da žrtveni objekti ne stiču vrednost samo učešćem u obredu, kao što smatraju mnogi tumači, nego imaju i samostalnu vrednost, kako za žrtvovaoaca, tako i za društvo koje običaj sankcioniše. Doduše, u obredu se žrtvi pridaje određeno značenje, te ona, kao znak, prenosi naročitu poruku, što joj nije svakodnevna na-



Žrtveni kompleks.

mena. Ali se za žrtvu bira ono čemu prinosilac i inače pridaje važnost i čemu, zbog te važnosti ali i zbog nekih svojstava, može pripisati izvesno značenje i poveriti osobitu poruku. Iako se božanskom numenu, po pravilu, ne prinosi materijalna žrtva, nego njena senovita suština, žrtvovalac zbilja daruje životinju ili predmet i odriče se pri tome stvarne vrednosti tih prinosa. Prvobitna žrtva morala je biti istinski dar ili predmet za razmenu, da tek kasnije stekne viši semiotički status. Pretpostavku da je žrtva spoj praktične i simboličke vrednosti najbolje potvrđuje žrtvovanje novca, koje je jedna vrsta apstraktne žrtvene zamene pretvaranjem stvarne u nominalnu vrednost žrtve. Pri tome nije samo reč o novcu u sadašnjem smislu reči, što je skorijeg porekla, nego i o drevnim sredstvima za razmenu, npr. školjkama. Rasprostranjenost novčane žrtve od davnina do danas svedoči o tome da je posredi sušta vrednost, entitet žrtve. Budući otkupnina i, otuda, žrtvena zamena, novac nije unet u tabelu stvarnih žrtava. Vrednosnu suštinu žrtve, pak, naročito dokazuju primeri različnosti najdragocenijih žrtvenih životinja u pojedinim arealima. Ono što su za Evropu, Aziju i Afriku goveče i ovca, to su za Arape i islam kamila i ovca, a za Ameriku lama i alpaka. U svim slučajevima prvenstvo pripada najkrupnijoj domaćoj životinji, koja predstavlja raznovrstan izvor hrane (mleko, mlečni proizvodi, meso), od koje se dobija materijal za odevanje i zaštitu od nevremena (koža ili runo), te koja služi za vuču i poljoprivredne radove, odnosno

za jahanje. Ovca je, moglo bi se reći, manja i nešto skromnija varijanta te najdragocenije žrtvene životinje. To što su za stanovništvo umerenijih i toplih krajeva goveda i ovce, za severne narode su irvas i krupni sisari koji žive u moru. Kako ni opisom ni tabelom nisu obuhvaćeni ti narodi, ovde treba navesti bar neke primere. Na mestima starih staništa Kereka sa obale Beringova mora mogu se naći žrtvenici koje čine gomile lobanja morževa, foka, morskih lavova, kao i lobanje, čeljusti, rebra i lopatice kitova. Na žrtvenicima su pronađeni i šiljci strela i kopalja od morževe kosti ili jelenjeg roga. Širom severoistočne Azije rasprostranjeni su žrtvenici koji se sastoje od hrpe morževih lobanja sa pobodenim kitovim čeljustima. Gdekad se tu nailazi i na lobanje i rogove jelena, lobanje belih i mrkih medveda, lisica, foka i drugih morskih i kopnenih životinja. Razlikuju se obalski (*kamak*) i kopneni žrtvenici (*apapil*), na kojima su se prinosile različne životinjske i beskrvne žrtve i koji su služili različnoj nameni. Uoči prvog prolećnog izlaska na more i u nekim drugim prilikama vršio se obred »ispitivanja« morževe glave na žrtveniku, pri čemu su žrtvovani krv i komadići sala



Ostaci žrtvovanja sedam konja. Nekropola Sintašta. Južna transuralska oblast. Prva polovina II milenijuma pre n.e.

i mesa. Ako bi lov bio uspešan, prvu morževu glavu stavljali bi na žrtvenik. Naročit žrtveni položaj konja proističe iz njegove dvojne pripadnosti skitačko-lovačkim i ratarskim društvima. Verovatno se njegova ranija povlašćena funkcija u lovu i među nomadima postepeno sinkretizovala sa funkcijom koju su mu pridali zemljoradnički narodi.

Pretpostavlja se da beskrvne žrtve, naročito one u hrani i poljoprivrednim proizvodima, znatno pretežu nad krvnim. To je nesumnjivo bar za žrtve u vezi sa sezonskim praznicima poljoprivrednog kalendara. Ne može se pouzdano utvrditi jesu li biljni prinosi prethodili žrtvovanju životinja, niti kada su se počeli žrtvovati predmeti. Nejednaka postojanost pojedinih organskih i neorganskih materija doprinela je tome da se neki organski ostaci (na primer, kosti) i artefakta očuvaju duže nego drugi tragovi, pa bi uopštavanje takvih nalaza moglo navesti na

pogrešan zaključak — da onoga što nije sačuvano uopšte nije ni bilo. Vrlo je verovatno da su, onoga trenutka kada se pojavila misao da pokojniku, prirodnoj sili ili čemu drugom treba iz ma kojeg razloga ugoditi, za ostvarenje takve namere bile podesne sve malobrojne »dragocenosti« koje su se našle pri ruci: sakupljeno bilje i zrnelje, meso životinje ubijene u lovu, nadeni kamačak ili školjka koji su se čoveku dopali, ljudska ruketvorina od kamena, drveta, gline. Potonji razvoj poljoprivrede, kao i društveni razvitak stalno nastanjenih ratara uslovlili su pojavu viših oblika žrtvovanja i prednost žrtve žitarica nad većinom ostalih prinosa, što se umnogome zadržalo do danas. O tome svedoče panspermija, koja se još uvek upražnjava kao paganski prežitek u okviru hrišćanskih obreda, zatim običaji pletenja »božje brade« i mnogi drugi. Hleb, peciva, brašno i kolači su takode derivati prvo-



Žrtvovanje prvih plodova. Grobnica Nakt, Teba (Egipat).

bitne žitne žrtve. A tu žrtvu primenjivali su svi narodi koji su ovladali proizvodnjom glavnih poljoprivrednih kultura, i za nju su upotrebljavali upravo one vrste žitarica koje su poglavito gajili: pšenicu, ječam, ovas, raž, odnosno pirinač, a u Americi kukuruz.

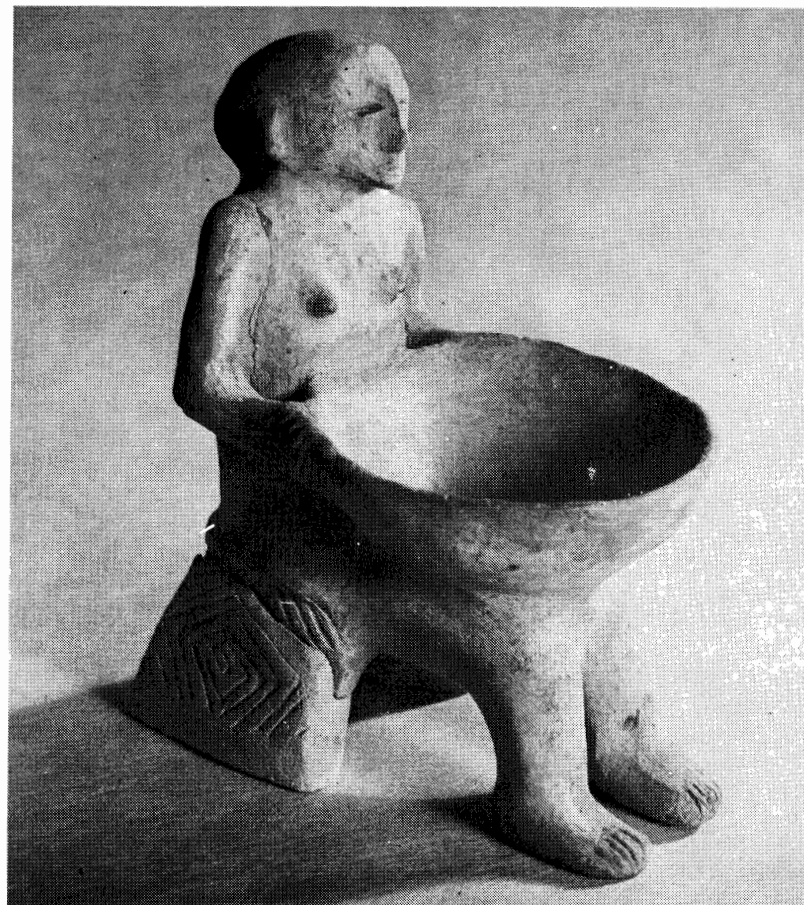
Svakako je znatno kasnije nastala božanska žrtva, koja se u tabeli nalazi među stvarnim žrtvama, iako je žrtvovanje ili samožrtvovanje božanstva pre mitska paradigma žrtvenog obreda negoli sam obred. Međutim, takva žrtva zauzima najviše mesto u žrtvenoj hijerarhiji, jer je kosmogonijske prirode, a preko zastupnika odista se obredno i ostvaruje.

Da se kao žrtva prinosi ono što predstavlja vrednost po sebi i čemu se pridaje dodatan simbolički i sakralni značaj, pokazuju ne samo razni lični i kulturni predmeti, nakit i druge dragocenosti što se daruju žrtvoprimaocima, nego i strogost u izboru predmeta žrtvovanja. To je naročito očevidno kad je reč o žrtvenim životinjama, koje obično moraju biti najbolji, ritualno čisti primerci. Najčešće su to jednobojni mužjaci, neretko prvenci, ili, ako je reč o ženjkama, životinje koje se još nisu parile itd. I izbor ljudi koji će se žrtvovati — kockom, takmičenjem ili borbom na život i smrt, te žrtvovanje ratnih zarobljenika, odnosno vođenje svetih ratova — predstavlja neku vrstu provere njihove vrednosti i pogodnosti za žrtvovanje, baš kao što se smatra da nije prihvaćena žrtva ako se žrtvena životinja pomokri, muče ili krši neki drugi obredni tabu. Posebnu pažnju zaslužuju žrtveni predmeti sakralni po sebi, kao što su žrtvenici. Već u starijem neolitu, kao grobni prilozi ili drukčije, mogu se naći portabl žrtvenici, a kasnije će im se pridružiti i zomorfnji ritoni, koji su služili za izlivanje levanica. Žrtvenici su bili karakterističan deo inventara sauromatskih ženskih ukopa južnog Urala. Tako su u grobovima pod humkama nekropola Almuhametovo, Celinij i Sibaj II nađeni zdelasti četvoronožni, tronožni i beznožni kamni žrtvenici koji pripadaju sauromatskoj kulturi VI—III v. pre n. e.

Način žrtvovanja zavisio je od toga šta se žrtvuje i kome, odnosno čemu se žrtva upućuje. Isprva prigodan, taj način se postepeno ustaljuje i postaje obavezan sastojak obreda. Krvna žrtva obično se kolje i spaljuje. Otuda se razlikuju klanice i paljenice. Oba načina često se spajaju, te se žrtva, pošto je zakolju, u celini ili delimično spaljuje. Prilikom klanja najčešće se krv prinosi kao naročita žrtva htionskim silama ili mrtvima, te se izliva na zemlju ili se njom prska žrtvenik. Naprotiv, paljenica je uobičajena žrtva nebeskim božanstvima, jer se veruje da njima naročito godi miris žrtve, koji jedino i primaju. U oba slučaja posredi je vertikalna komunikacija u suprotnim pravcima: naniže i naviše. Rede se paljenica namenjuje mrtvima, a onda se životinja ili njen deo potpuno spaljuju, dok se ostale žrtve mogu i samo ispeći, te se katkad koriste kao obedna žrtva ili daća, odnosno kao pričesnica. Žrtva u hrani može se sastojati i od kivanog mesa žrtvene životinje. Suprotno obrednim pravilima većine naroda, ponegde se brani izlivanje krvi mrtvima, pa se životinja davi umesto da se kolje. Naprotiv, Tolteci, Acteci i Maje srecem i krvlju žrtve darivali su Suncu, možda time dosledno ostvarujući vertikalnu komunikaciju u oba pravca kako bi podstakli plodnost što je izazivaju Sunce i Zemlja, nebeska božanstva, ali i htionske sile i preci. Kelti su, kao što je poznato, žrtvovali i vešanjem. Međutim, ni davljenje ni vešanje nisu česti načini žrtvovanja, nasuprot rasprostranjenijem običaju utapanja žrtve vodi.

Žrtva u hrani, bilo kao darovna ili kao obedna žrtva, može biti i

beskrvna. Slično je i sa pričesnicom, koja se teško može oštro razgraničiti od obedne žrtve. O daći ili obednoj žrtvi može se govoriti kad učesnici u gozbi jedu ono što je namenjeno božanstvu, odnosno ritualno zamenjuju žrtvoprimaoca. Milostinja i darovi u hrani sveštenicima uvek su takve obedne žrtve. Kad se priređuje zajednički obed učesnika u



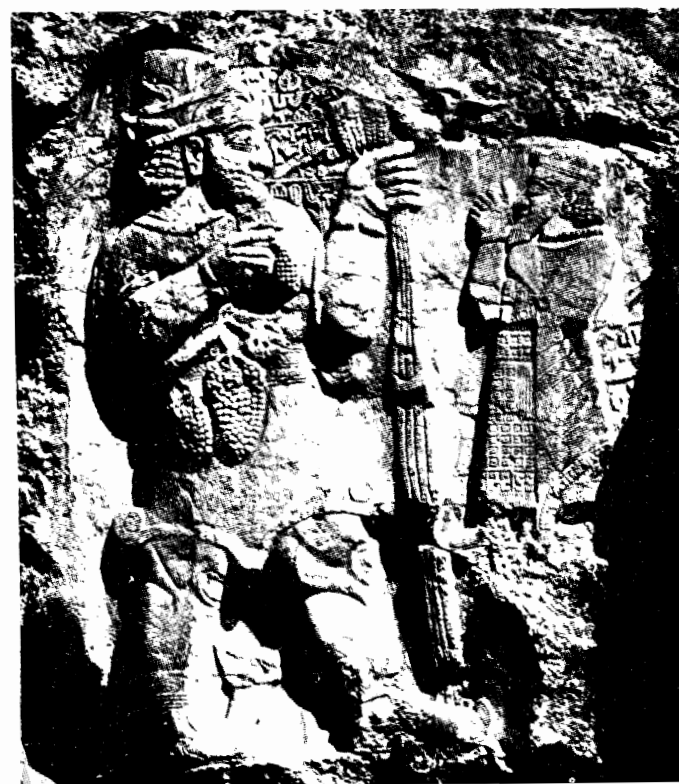
Sedeća statueta iz Novog Bečēja. Mladi neolit (3500—2500. g. pre n.e.). Beograd, Narodni muzej.

ritualu sa božanstvom, posredi je pričest. Darovne beskrvne žrtve su prinostnice i verovatno su najčešći način žrtvovanja. Žrtveno piće, ali i krv, jesu žrtve levanice i izlivaju se na žrtvenik, na zemlju, u vodu ili drugde kao samostalna žrtva, odnosno na glavnu žrtvu ili uz nju kao deo složenijeg žrtvenog obreda. Izlivanje vina na grob, polivanje vinom slavskog kolača ili žita mrtvome u spomen, prosipanje malo pića iz čaše pre no što se počne piti — »za pokoj duše« pokojniku, pa i samo obredno ispijanje o krsnom imenu, Božiću, umakanje prsta u

piće i žrtvovanje prvih kapi Suncu što su ga upražnjavali Inke — sve su to levanice ili libacije. Kađenje tamjanom, raznim mirisnim smolama i upaljenim drvetom, kao god i paljenje sveća, žižaka itd., žrtve su kađenice, ali i sredstvo za očišćenje, pa time i sakralizaciju žrtvenog prostora, odnosno učesnika u obredu i same žrtve. Bacanje duvana u vatru ili puštanje dima iz lule u pravcu božanstva kojem se posvećuje, svojstveno severnoameričkim Indijancima, takođe je vrsta kađenice. Moglo bi se reći da je kađenica, zapravo, podvrsta paljenice. Možda obe potiču od žrtve vatri. Na takvu mogućnost upućuje kako verovanje da bogovi primaju samo dim spaljenih žrtava, tako i uloga vatre u žrtvovanju uopšte. Indijski bog vatre, domaćeg ognjišta i žrtvene lomače, Agni, kao proždirač žrtve i božanski žrec, smatran je posrednikom među ljudima i bogovima. Devičanskoj olimpskoj boginji Hestiji, zaštitnici domaćeg ognjišta, Grci su prinostili prvu i poslednju žrtvu, a vatri na kućnom ognjištu pridavali su božanska svojstva i domaćin joj je prinostio na žrtvu hranu, vino, ulje, tamjan, cveće. Žrtvenik se nalazio u domu svakog Grka i Rimljanina. Kult svoje boginje svete vatre i domaćeg ognjišta Rimljani su čak proizveli u državni kult: u Vestinim hramovima sveštenice vestalke održavale su večnu vatru, koja se gasila i obnavljala jednom godišnje, 1. marta, a celim kultom upravljao je vrhovni sveštenik. Vesti se prinostila prva žrtva, naročito u hrani, i bio joj je posvećen *vestibulum*, predvorje ili ulaz u kuću. Uostalom, i poslebiblijski izvori opisuju obred prinošenja dece na žrtvu kanaanom Molohu: žrtve su polagane na raširene užarene ruke metalnog idola sa bičjom glavom, koji je iznutra bio šupalj, a u toj šupljini gorela je žrtvena vatra.

Namena žrtava je tako raznovrsna da se gotovo može reći da žrtvovanje, kao god i magija uopšte, može poslužiti svakom željenom cilju. Pa ipak, sve se žrtve po nameni mogu svrstati u nekoliko glavnih grupa. Grobni priloz i grobna pratnja, pa i neki drugi prinosi, najčešće su darovne žrtve, bilo da su nepovratne, kao poputnina, ili da se očekuje neka protivusluga. Među najstarijim i najmnogobrojnijim žrtvama svakako su molbene žrtve. To su, u stvari, žrtvene ponude praćene molbama, zaklinjanjima ili molitvama, kojima se nastoji nešto postići. Žrtve za umilostivljenje su osobit hibrid zamolnica i zaštitnih žrtava, jer se pomoću njih, uz molbe ili bez njih, pokušavaju odobrovoljiti sile odnosno božanstva kako bi se otklonila opasnost ili osigurali povoljni uslovi života. Zahvalnicom žrtvovalac uzvraća za milost koja mu je ukazana, potvrđujući tako uspostavljeni savez među sobom i božanstvom, te zadobijajući potonju naklonost. Reklo bi se da su zamolnica i zahvalnica dva ispoljenja istog mentalnog stava: obema žrtvama treba, napokon, postići neku pogodnost u budućnosti; u prvom slučaju to se postiže neposredno, a u drugom se, u vidu uzvratne pažnje, zapravo ostvaruje kontinuitet pogodnosti. Međutim, nemoguće je utvrditi je li zahvalnica razvijeniji oblik zamolnice, ili je nastala ranije, pa je primitivni čovek iz prvobitne zahvalnosti zbog povoljnog sticaja okolnosti, zamenom uzroka i posledice, izveo delotvoran uticaj žrtve na buduću tok događaja. Zavetne žrtve, ukoliko nisu žrtvene zamene, naročit su spoj zamolnice i zahvalnice. Naime, žrtvovalac

obećava da će zavet ispuniti i žrtve prineti tek ako se ispuni određen uslov (na primer, ako neko ozdravi). U Epidauru, gde su bili Asklepijev hram i čuveno antičko lečilište, nalazi se više takvih žrtvenih darova u obliku obolelih organa od zlata, srebra, kamena i gipsa; slični votivni udovi od metala i voska česti su i u istočnoj Srbiji, i drugde. U razvijenim religijama — kao posledica učenja o grehu i potrebi da se čovek iskupi žrtvom neposredno ili preko »žrtvenog jarca« odnosno »žrtvenog jagnjeta« — naročit značaj ima okajnica. Međutim, niti ona potiče tek sa tog višeg stupnja kulturnog razvitka, niti je prvobitno služila za iskupljenje greha u spiritualnom smislu: primitivni narodi svaku nedaću i svako zlo koji zadese čoveka pripisivali su delovanju natprirodnih sila zbog neke ritualne greške ili ogrešenja o tradicionalno sankcionisane običaje i verovanja. Uostalom, Iber i Mos s pravom ističu



Kralj Varpalava daruje Boga plodnosti. Pećinski reljef iz Ivriža.

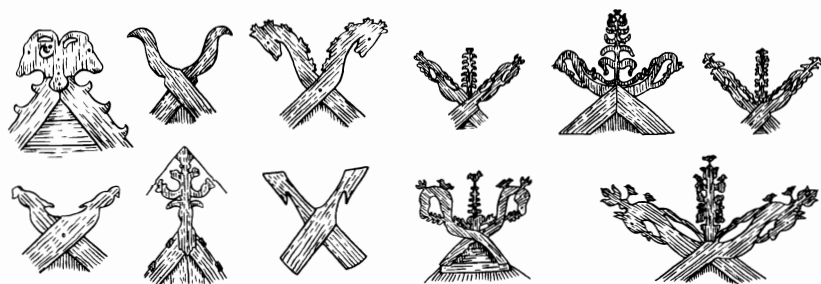
da su u stvarnosti granice među okajnicama, zahvalnicama i zamolnicama kolebljive, zamršene i nerazgovetne, kao i da se u svima na istom stupnju može naći ista praksa. Pa ipak, ako se u pojedinim žrtvama sinkretizuje više namena, te se ne može izlučiti svaka od njih, one se mogu razlučiti u većem broju žrtava, što je i metodološki opravdano i zasnovano na različnosti namene konkretnih žrtava. Nasuprot tome, pri-

česnicama više autora pridaje skoro univerzalnu važnost, premda se opšta rasprostranjenost zajedničke gozbe učesnika obreda sa božanstvom niukoliko ne može dokazati. Cilj žrtvovanja je da se zadovolje određene društveno sankcionisane potrebe. Otuda su osnovne funkcije toga obreda, sa stanovišta žrtvovalaca, da se uspostavi naročita komunikacija i postigne izvestan povoljan učinak, otkloni stvarna ili zamišljena opasnost, zaštiti od budućih nevolja i zadobije privremena ili trajna naklonost prirodnih i natprirodnih sila u čiju se delotvornost veruje.

Sredstvo regulacije odnosa među ljudima i prirodnim silama, duhovima i bogovima, žrtvovanje je istovremeno vid razmene i način komunikacije. Međutim, uobičajena tumačenja pridaju poglavit značaj jednom ili drugom svojstvu žrtvenog čina. Stariju teoriju o žrtvovanju kao darivanju, odnosno razmeni koja se zasniva na načelu *dar za uzdarje* — utemeljili su sociolog Herbert Spenser i etnolog Edvard Tajlor. Spenser je svako žrtvovanje svodio na posmrtno darove ili bar na običaj hranjenja pokojnika. Tajlor je, naprotiv, žrtveni dar uopšte smatrao najrudimentarnijom i prvobitnom formom žrtvovanja, ali je vrlo podrobno proučio i potonji razvitak žrtvenog obreda, posebno naredna dva stupnja, koje je označio kao strahopoštovanje i odricanje. Ako je osnovna darovna žrtva bila namenjena bogu poput dara čoveku i stoga morala predstavljati vrednost za žrtvovalaca koju božanstvo prima kao takvu, kasnija žrtva sastojala se u čestvovanju boga, koji se poniznoj žrtvi radovao iako je ona za nj bila neznatne vrednosti. Osim toga razvitka žrtve od dara ka strahopoštovanju, Tajlor ističe da se vrednost žrtve može sastojati i u tome što se žrtvovalac odriče predmeta koji je njemu samom dragocen. U uzastopnosti tih triju teorija, ali i u svakoj od njih ponaosob, Tajlor uočava prelaz rituala iz praktične stvarnosti u formalnu oblast ceremonije; to se najupadljivije ispoljava u postepenom smanjenju žrtvenog prinosa ili jevtinijoj zameni isprva skupocene žrtve, sve do čistog simbola. Sovjetski etnolog Tokarjev, međutim, osporava stav da je običaj pogrebnih žrtava nastao logičkim rasuđivanjem i naglašava njihovo spontano i afektivno poreklo. Shvatajući religiju, i u najprimitivnijem obliku, kao moralnu snagu, V. Robertson Smit je totemizam smatrao izrazom uverenja u ljudsku i nadljudsku zajednicu, koja se održava strogim vršenjem obreda. U svom delu o religiji Semita on je u totemskom obedu (ritualnom ubijanju i jedenju totemske životinje, srodne sa onima koji je ubijaju) video najdublji koren svake žrtvene ustanove, koja je najpre trebalo da održi i obnovi prirodno srodstvo što je isprva spajalo čoveka i njegove bogove, a ne da stvori veštačku vezu među njima. Žrtvovanje se, po Robertsonu Smitu, zasniva na obednoj pričesti i cilj mu je da se uspostavi sveta veza koja spaja učesnike među sobom i sjedinjuje ih s njihovim božanstvom. Prvobitno žrtvovanje životinje ponavlja se kao posvećenje učešćem u zajedničkom obedu. Isključenje darovne žrtve i žrtvene razmene, te preuveličavanje pričesne žrtve i svođenje prvobitnog obreda na totemski obed, i jesu glavni nedostaci Smitova tumačenja. U tom smislu osnovan je Dirkemov zaključak da je žrtvovanje delom postupak pričesti, ali i dar, čin odricanja. »Svaki pokušaj da se jedan od ovih ele-

menata svede na drugi je zaludan. Prinošenje dara je možda čak i postojaniji element negoli pričest« (59. str. 314). Načelo *dar za uzdarje* samo na otvoren način izražava mehanizam žrtvenog sistema, u kojem između božanstva i vernika »postoji razmena dobrih usluga koje se uzajamno uslovljavaju« (isto, 317). U duhu svoje teorije o svemoćnom oca, ili praocu, kojeg svrgavaju udruženi sinovi, Frojd je, oslanjajući se upravo na Robertsona Smita, razvio svoje shvatanje o suštini žrtvovanja. Budući da je sam bog prvobitno bio totemska životinja, tvorac psihoanalize je zaključio da je totem, zapravo, rana zamena za oca, kao što je bog kasnija. Otuda je prvobitna životinjska žrtva morala biti zamena za ljudsku žrtvu, za svečano ubijanje oca, a ponovo se preobrazila u ljudsku žrtvu kad je zamena za oca opet dobila ljudsko obličje. Reklo bi se da su Iber i Mos najodlučnije raskrstili i s teorijom dara i s teorijom pričesća. Istina, u *Ogledu o daru Mos* je znatnu pažnju posvetio žrtvi ugovornog tipa, koja se sastoji u naročitoj razmeni darova, pri čemu bogovi za manji dar uzvraćaju većim. Sličnu pojavu zapazio je u potlaču, ritualnom nadmetanju u darežljivosti među ljudima, čije je najupadljivije obeležje obaveza uzvraćanja, ukoliko on nije puko uništavanje imovine, često žrtvene prirode. Međutim, ti su francuski sociolozi već u svom zajedničkom *Ogledu o prirodi i funkciji žrtvovanja* istakli da su pričesnica, okajnica, zavetni dar i ugovorna žrtva samo varijante istog mehanizma. Žrtveni obred se, smatraju oni, sastoji u tome da se »uspostavi komunikacija među svetom svetog i svetom profanog posredstvom žrtve, što znači predmeta koji se uništava u toku ceremonije« (122, str. 133). Žrtvovanje je, u osnovi, ugovorni čin, istovremeno koristan i obavezan. Ono je »religijski čin koji posvećenjem žrtve menja stanje moralnog bića koje ga obavlja ili izvesnih pomoćnih predmeta za koje je to biće zainteresovano« (isto, 41). Kako se Iber i Mos bave poglavito obrednom prirodom žrtvovanja i posmatraju ga kao »religijski obred, a ne naprosto kao obred« (223, I, str. 245), oni su u svoje tumačenje uveli, kao osnovni, pojam svetog (sakralnog). Suštinu obreda, rekonstruisanog pretežno na osnovu indijske tradicije, i čini sakralizacija svih predmeta i učesnika u žrtvovanju, uključujući i žrtvu. Tek po završetku ceremonije, pošto se proizvedu korisni efekti žrtvovanja, sve se vraća u prvobitno profano stanje, čemu služe završni obredi desakralizacije, sasvim slični uvodnim obredima sakralizacije. Žorž Bataj će kasnije objasniti žrtvovanje kao prevazilaženje groze koja se oseća zbog siline smrti. Bataj smatra da prožetost prisutnih elementom koji razvija smrt žrtve i jeste to sakralno, koje je »upravo kontinuitet bića koji se u toku svečanog obreda otkriva onima što vezuju svoju pažnju za smrt jednog diskontinuiranog bića« (23, str. 92—93). O tome da sveto uvek sadrži element straha, govori i Kasirer. Nasuprot Iberovu i Mosovu mišljenju da se žrtva, kao i drugi učesnici žrtvovanja, tek u obredu sakralizuju, Bataj je žrtvenoj životinji pripisivao sakralnost unapred. Iako su Iber i Mos poglavitu pažnju posvetili obrednim svojstvima žrtvovanja i pretežno se bavili kasnijim, razvijenijim, *religijskim* žrtvenim obredima, te unekoliko zanemarili njegove primitivnije, iskonske oblike i funkcije, posebno magijsku — njihova teorija sakralizacije značajan je doprinos tumačenju rituala

uopšte, a žrtvenog obreda napose. Uza sve ograde, slično se može oceniti i Evans-Pričardov udeo u proučavanju žrtvovanja. Engleski afrikanista se naročito usredsredio na simboliku žrtvene zamene, uz pretpostavku da je žrtvovanje u osnovi posvećenje, a žrtva — okajnica. U žrtvovanju čovek se poistovećuje sa žrtvom, s kojom umire i deo njega, te se postiže oprost grehova i ponovno rođenje. Žrtvovanje je, dakle, simbolično samožrtvovanje. U okajnicama bogu shvatanje *do ut des*, neka vrsta razmene ili pogodbe, nikad sasvim ne izostaje, ali se ono ispoljava u oplemenjenom i sublimisanom obliku. Tražena usluga ne proističe automatski iz žrtvovanja, *ex opere operato*. Žrtvom se ne primorava bog da ispuni čovekovu želju, nego je predanost bogu uslov za božju naklonost.



Glave raznih životinja na drvenim slemenim ukrasima. Litvanija.

Katartičnost žrtvenog čina i zamenjivost žrtvenih elemenata svakako su najvažnije osobenosti žrtvovanja koje su promakle pažnji dosadašnjih tumača ili im oni nisu pridali primeren značaj. Bilo da je posredi uspostavljanje narušenog reda (nepogoda, nesreća, bolest, rat, nerodica, pomor stoke itd.) ili stvaranje i uređenje društva i sveta (kosmogonija, antropogonija, gradnja doma kao sveta, povezivanje sa precima, uticaj na plodnost, zadobijanje naklonosti, razmena dobrih usluga itd.) — žrtvovanje pročišćuje osećanja (skoro bismo smeli reći, držeći se Aristotela: izazivanjem straha i sažaljenja), donosi psihičku ravnotežu, omogućuje da se očituje kontinuitet socijuma i kosmosa, te potvrđuje čovekovu svest o tome. Na savlađivanju prirode kulturom i pretvaranju haosa u kosmos ne zasnivaju se samo gradbene žrtve nego i pogrebni prilozii, prinosi i žrtve za plodnost, zaštitne žrtve, pa i okajnice. Primenjeni postupak može biti stvaran ili simboličan, žrtvovačev stav odlučan ili smeran, željeni učinak materijalan ili moralan — žrtvovanje svejedno služi učvršćenju čovekovog položaja u svetu i njegovom ovladavanju sobom i silama koje ga okružuju.

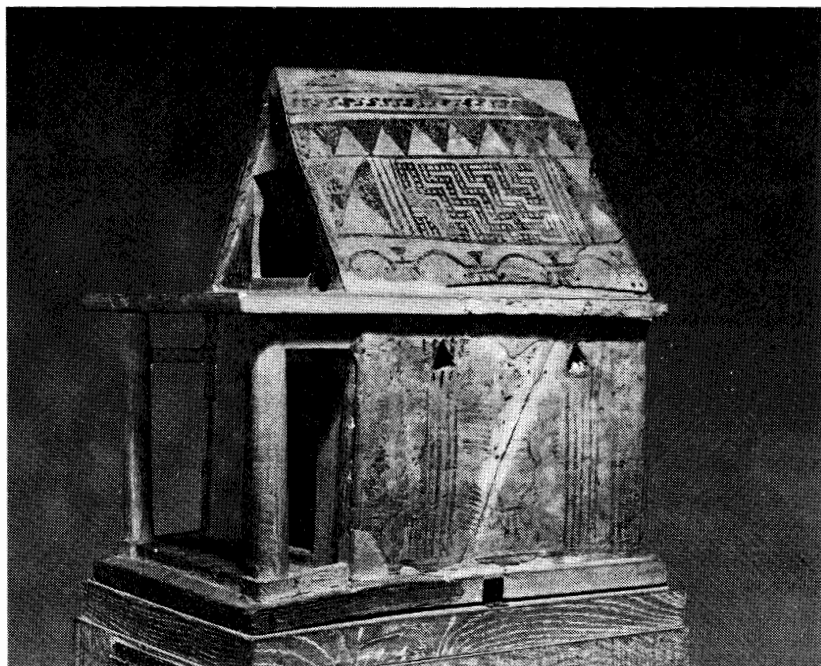
Zamenjivost žrtvenih činilaca

Zamenjivost žrtvenih elemenata već su zapazili pojedini tumači, ali u tome najčešće nisu videli jedno od suštinskih svojstava žrtvovanja, što proističe iz prirode mitskog mišljenja. Ispitujući mitemu o bogu koji umire i uskrsava, Frejzer se više usredsredio na magiju za plod-

nost i traganje za duhom vegetacije negoli na mogućnu ritualnu podlogu miteme i spojivost pojedinih nosilaca ritualno-mitskih funkcija (duh ili božanstvo vegetacije često se prinosi ili sami sebe prinosi na žrtvu upravo numenu vegetacije, što znači sebi). Iber i Mos su se uglavnom zadovoljili zaključkom da se prinosilac žrtve, žrtva, bog i prinosenje žrtve stapaju. O. Frejdenberg je tu stopljenost pripisala primitivnom obredu. Ona kaže: »Ja naročito naglašavam da su u prvobitnoj žrtvi subjekt i objekt spojeni: to je jedinstvena, nerazlučena pasivno-aktivna forma« (91, str. 92). Kasnije, u rodovskom razdoblju, subjekt i objekt se razdvajaju, ali se još ne suprotstavljaju jedan drugome, a žrtva dobija medijalan karakter (sebi, za sebe). Po O. Frejdenberg, prvobitna žrtva (život) vatre je spaljivanje, zemlje — zakopavanje; žrtva vode (ili krvi) je izlivanje, potapanje, utapanje, škropljenje, i čini se na vodi — pored mora, jezera, reke (bogovi-voda se gnjuraju, škrope, peru, utapaju — za sebe, sebi, sami sebe); žrtva vazduha je kađenje, žrtva drveta — vešanje itd. Sve su to primeri osobite žrtvene polisemije nastale usled sinkretičnosti žrtvenih elemenata.

Mnogobrojni su primeri samožrtvovanja. Hetitska kraljevska žrtva preko zastupnika i nuersko žrtvovanje vola ili krastavca, kao ritualno istoimenih sa žrtvovaocem — posledica su istog mentalnog stava da se žrtvovanjem svakojako prinosi deo sebe. Međutim, samospaljivanje udovica u Indiji i drugde, japansko ritualno samoubistvo harakiri, te dobrovoljno pristajanje na žrtvovanje radi pobede nad neprijateljem, otklanjanja epidemije i sl. u antici — čisto su izjednačenje žrtvovaoca i žrtve. Još su češći spojevi žrtve i žrtvoprimaoca, što je naročito upadljivo u obredima primitivnih naroda. Takvo izjednačavanje očituje se kako u australskom obredu intičiume i u drugim slučajevima hranjenja totemske životinje mesom same te životinje, tako i u simboličnom jedenju boga predstavljenog u obliku kolača ili hleba poput poznatog actečkog običaja. Ovamo spada i ritualni kanibalizam. Budući da je obožavanje predaka veoma staro i rasprostranjeno, spaljivanje pokojnika, koje se često smatra žrtvom bogovima, može se povezati i sa žrtvovanjem obogotvorenim precima, opet kao spoj žrtve i onoga kome se žrtvuje. Pri tome se ne sme zaboraviti ni veza ognja sa domaćim ognjištem, a to znači i sa precima. Poznata su, takođe, izjednačenja žrtvenika sa žrtvom i primaocem žrtve. Na osnovu toga što je na poladini kovanog novca iz Horezma (drevnog carstva u dolini Amudarje) III—VI v. figura konjanika zamenila prikaz žrtvenika sasanidskih moneta, sovjetski arheolog S. P. Tolstov je zaključio da je jahač iz Horezma zapravo slikovita predstava sasanidskog žrtvenika vatri. O tome da je prvobitno jedan pojam mogao označavati prinosioca žrtve, žrtvu i božanstvo, svedoči i upotreba termina »u« na natpisima šansko-inskih kostiju za gatanje u Kini. Jedan od tih natpisa glasi: »Prineti žrtvu (di) Boginji Severa (Bej u)«, gde »u« znači »božanstvo« (imenica); a drugi: »Prineti na žrtvu (u) božanstvu (di) dva psa«, gde »u« znači »žrtvovati, prineti na žrtvu« (glagol). Posredi su tragovi nekadašnjeg zbirnog pojma, koji se razložio već u to drevno doba (142, str. 68).

Od prvobitne sinkretičnosti žrtvenih elemenata treba razlikovati kasnija izjednačenja, mitsko-ritualne predstave o svežrtvi, kosmogo-

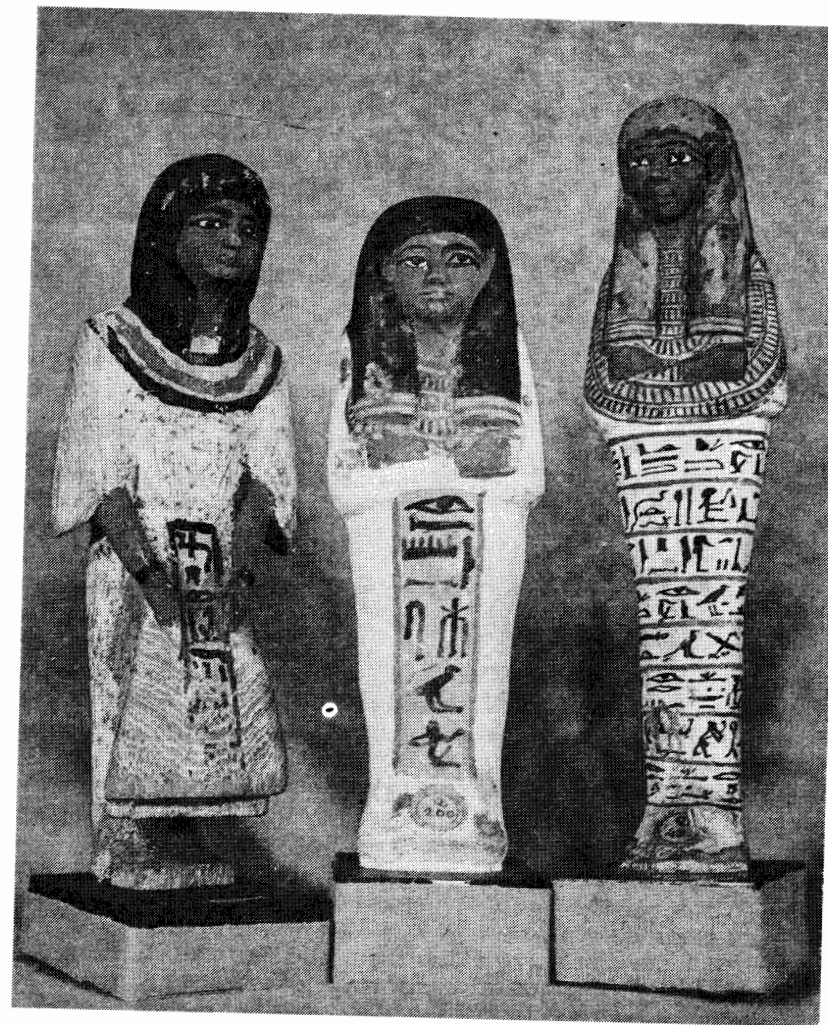


Keramička votivna kopija kuće ili hrama iz Herina svetišta u Argu, na Peloponezu. Kraj geometrijskog razdoblja (oko 680. g. pre n.e.). Atina, Nacionalni arheološki muzej.

nijskoj i antropogonijskoj žrtvi, što je očividno posledica razvijenijeg umovanja. Bilo da je reč o samožrtvovanju prapretka, odnosno prvog čoveka (indijski Puruša, kineski P'an-ku), ili boga (indijski Prađapati, skandinavski Odin), posledice tih mitskih obrazaca žrtvenog obreda su stvaranje sveta i ljudi, savladivanje nereda i uspostavljanje reda. Možda je najočividniji primer spajanja funkcije boga, žrtvovalca i žrtve — iranski Haoma i indijski Soma, kome se žrtvuje (a u mitu on sam žrtvuje) napitak haoma ili soma, što znači sam bog. Načelo svežrtve najpotpunije izražava stih koji se u istom obliku nalazi u *Rigvedi* (X, 90) i *Atharvavedi* (VII, 5): »Žrtvom bozi žrtvovaše žrtvi« (263, str. 88). Delotvornosti takve žrtve svakako doprinosi izjednačenje elementa mikrokosmosa i makrokosmosa, svojstveno raznim tradicijama, a u prvom redu indijskoj i grčkoj, u kojima se od davnina smatralo da uobičajeni praelementi (voda, vatra, vetar, odnosno vazduh i zemlja, posebno prva tri) služe kao grada i za kosmos i za ljudsko telo.

Naročito izrazita i obilata zamenljivost može se uočiti kad je reč o središnjem elementu žrtvovanja — žrtvi. Broj mogućih zamena i izjednačenja — kako među žrtvenim elementima, tako i u okviru pojedinog elementa kao što su žrtvovalac i primalac žrtve — manje-više je ograničen. Broj žrtvenih zamena, pak, skoro je neiscrpan. Pa ipak, premda se one, povrh toga, razlikuju u zavisnosti od stupnja kulture i kraja iz kojeg potiču, moguće je rekonstruisati opšti obrazac tran-

sformacije žrtava, klasifikovati pojedine žrtvene zamene po mehanizmu koji upravlja njihovim nastajanjem, i utvrditi njihovu hijerarhiju. Dođuše, izuzev nekih dijahronijskih naznaka koje se nameću same od sebe, hijerarhija će pre biti vrednosna i sinhrono projekciona negoli razvojna. Uprkos tome, metodološki je opravdano prikazati glavne stupnjeve u razvitku žrtava, odnosno žrtvenih zamena, u obliku parabole sa žižom na ordinati. Pretpostavimo li da se, nešto iznad preseka uzlaznog kraka krive i apscise, na krivoj nalazi tačka koja označava početne oblike žrtvovanja (biće to, po svoj prilici, žrtva divlje životinje, biljna žrtva skupljačkog tipa, i neobrađen ili sasvim primitivno obrađen pred-



Statuete »ušapti«, pokojnikovi zamenici, koji bi trebalo da obavljaju poslove za njega u carstvu mrtvih. Egipat. Novo carstvo (XVI—XI v. pre n.e.). Varšava, Nacionalni muzej.

met), naredne deonice toga kraka označice: domaće životinje i poljoprivredne kulture, kao i stočni proizvodi, te predmeti radinosti, a zatim, ili uporedo s njima, žrtva totemske životinje i, kasnije, ljudska žrtva. U temenu će, bez sumnje, biti žrtva boga, ne stoga što je to žrtva od najveće vrednosti na hijerarhijskoj lestvici, nego zato što su žrtvovanje totemske životinje i ljudska žrtva nužan preduslov žrtvovanja zoomorfnog i antropomorfnog božanstva, odnosno kosmogonijske i antropogonijske žrtve prapretka ili boga. Odatle počinje nizlazna linija,



Votivne statuete ratnika iz nuraga (praištorijske megalitske građevine u obliku zarubljene kupe). Sardinija. Sasari, Muzej.

na kojoj će se prvo pojaviti ljudski zastupnik božanske žrtve, a onda, opet, pojedine žrtvene životinje, biljke, hrana i piće, te raznorazni predmeti i drugo. Razume se, ovakva geometrijska projekcija predstavlja nužno pojednostavljenje i ima načelan značaj. Ne samo što se redosled žrtava od jednostavnijih ka složenijim, a onda od skupljih ka jevtinijim, odnosno od surovijih ka blažim, ne može sasvim uopštiti nego se raznovrsne žrtvene zamene i ublažavanja zapažaju već na ranim stupnjevima kulture, a nedelotvornost blažih žrtava i u novije vreme nagonila je ljude da se vraćaju okrutnijim ranijim običajima (podsetimo samo na ubistva konunga u Skandinaviji kad zavlada nerodica i ne pomognu životinjske žrtve ni molitve). Štaviše, neki izrazito tanani oblici žrtvovanja – na primer, darivanje votiva – sreću se i u neolitiskim grobovima ili staništima, dok se u nekim razvijenim društvima takođe dugo zadržalo čak i žrtvovanje ljudi. Takvi su ritualni ratovi Acteka i masovno žrtvovanje zarobljenika među Actecima, Toltecima,

pa i Majama. Najzad, čak se i u hrišćanskom pričešću »Hristovim telom i krvlju«, doduše u zameničkom i simboličnom obliku, uz mnoga suptilna obrazloženja, sačuvao prvobitni žrtveni endokanibalizam. Međutim, opisana parabola sa krakom pojačanja i ublaženja, i redosled tačaka na njoj, predstavljaju uslovne oznake opšteg procesa transformacije žrtve. Kako je zamenjivost žrtve upadljiva i neobično česta pojava, neophodno je utvrditi ritualnu hijerarhiju s obzirom na semiotički status pojedinih vrsta žrtava. U tom cilju, na osnovu načina povezivanja žrtve koja se zamenjuje sa žrtvenom zamenom, te zamene mogu se razvrstati u pet osnovnih grupa: stvarne, metonimijske, metaforične, simbolične i apstraktne.

Stvarnom žrtvenom zamenom treba smatrati samo onu u okviru iste vrste, dakle, zamenu tipa čovek — čovek, čovek — životinja ili životinja — životinja, odnosno biljka — biljka, ali samo ukoliko je žrtva koja se zamenjuje osnovna žrtva ili i sama stvarna žrtvena zamena. Razvojna zamena u žrtvenoj praksi stare Indije čovek — životinja — obredna pita može se smatrati stvarnom samo u prvom delu (čovek — životinja), dok zamena čovek — obredna pita ili životinja — obredna pita može biti metaforična ili simbolična, ali nikako stvarna. Reklo bi se, čak, da svaka žrtvena zamena pripada grupi kojoj pripada i žrtva koju ona zamenjuje ili nekoj potonjoj, ali se ne može svrstati u neku prethodnu grupu. To bar pouzdano važi za odnos stvarnih i ostalih zamena. Među stvarnim zamenama najizrazitije su zamene žrtvenih životinja, u koje treba ubrojati i čoveka, pri čemu se na dosta velikom prostoru sledi ustaljena vrednosna hijerarhija i žrtve zamenjuju utvrđenim redom. Za opštu indoevropsku tradiciju karakterističan je redosled: čovek — konj — goveče — ovca, što potvrđuju staroindijski, rimski, praslovenski i drugi podaci. Obrtanjem reda ulaska u novu kuću, koji je D. Zelenjin uočio u Belorusiji, rekonstruiše se slovenska hijerarhija žrtvenih zamena: čovek — konj — krava — ovca — prase — petao i kokoška — mačak (mačka). Čini se da, što se na nižem hijerarhijskom stupnju obavlja zamena, to su mogućna veća odstupanja od uobičajenog redosleda. Tako je vrednosni niz životinjskih vrsta u severnim oblastima istočne i jugoistočne Azije: bik — ovan — petao, a u južnim: bik (varijanta: bivo) — svinja i pas (kod naroda Mjao-jao pas može da zameni bika) — kokoška. Bik je obično, i sve doskora, zamenjivao ljudsku žrtvu.

Neobično je rasprostranjeno zamenjivanje celine delom i žrtve onim što je bilo u vezi s njom (mada odeća, oružje, nakit i sl. mogu biti i simbolična žrtva, kao oznaka statusa). U takve metonimijske žrtve treba ubrojati: obrezivanje, subinciziju, izbijanje zuba, odsecanje člana prstiju, žrtvovanje kose i druge vidove ritualnog sakaćenja i unakaženja, a naročito razne načine puštanja krvi kao glavne delatne snage. Među sličnim postupcima koji se primenjuju na životinjama, jedan od najzanimljivijih je običaj prinošenja mešovite zameničke žrtve u vidu dlaka raznih domaćih životinja koje se stavljaju u kljun žrtvovanom petlu.

Značajna oznakovna vrednost pridaje se metaforičnim žrtvenim zamenama. Zoomorfne i antropomorfne figurice i skulpture, žrtvenici

i ritoni, poglavito votivne namene, lutke poput Jarila, Germana, kralja karnevala i sl., kao i raznorazni obredni hlebovi, kolači i peciva u obliku kuće, njive, krave, ovaca, te mnoge druge slikovite predstave onih bića i predmeta koji se zamenjuju – upravo su takve metaforične žrtve. Među njima su i zavetne žrtve u vidu obolelih organa od voska, metala ili kojeg drugog materijala, kao i pecivo u obliku pletenica, slikovita zamena nekadašnje metonimijske žrtve: sečenja kose za mrtvima.

Kad god takav predmet nema neposrednu likovnu vezu s onim što zamenjuje, ali mu se pripisuje značenje toga, odnosno kad je posredi dubinsko, smisaono, a ne spoljašnje, očevidno izjednačenje – može se govoriti o simboličnoj žrtvenoj zameni. Simbolične su žrtve, premda još



Votivna šaka. Balbek, Liban. Rimsko doba.

nose u sebi i neke metaforične odlike, votivi za plodnost u obliku žabe koja treba da simbolizuje matericu, zavetni metalni venac kao žrtva za izlečenje od glavobolje, ili crveni prah koji u pogrebnim i drugim običajima treba da zameni krv. Osobitu simboličnu, mada i metaforičnu vrednost ima vino (razume se – crveno), naročito česta zamena za krv. Budući da sadrži životni princip, vino je u tom svojstvu istovremeno žrtva mrtvima i žrtva za plodnost. Najizrazitija simbolična žrtva je svakako jaje, simbol preporoda i obnove života, koje Toporov dovodi u vezu i sa prvobitnim haosom kao mestom gde boravi jaje sveta (voda, podzemno carstvo). Motiv jajeta u kosmogonijskom mitu, koji Toporov rekonstruiše, potvrđuje i uloga jajeta u stvaranju vasiona. Hristova žrtva, bogojavljenko vađenje krsta iz vode, bacanje devojaka u reku ili preskakanje vatre, kao simbolične dramatizacije žrtvenog čina, istovremeno su simbolične i apstraktne zamene.

Apstraktne zamene, doduše, mogu biti i takve žrtve predmeta kao što su otkup novcem, nakitom ili drugim dragocenostima, a naročito

kineski običaj spaljivanja papirnog novca bez stvarne vrednosti u čast pokojnika. Međutim, najdosledniju apstraktnu zamenu predstavljaju dramska, igračka i pripovedna žrtva. Sapir s pravom ističe da se obred može opisivati kao neka sveta drama. Ritualna dramaturgija, svojstvena žrtvovanju od starine i sve izrazitija što je žrtvena ekonomija više formalizovala i simbolizovala obred, doprinela je da se danas sezonski običaji poljoprivrednog kalendara često svode na igre, a da se pojedini žrtveni prinosi pretvore u – poklone. Ali žrtvena drama i žrtvena igra sadržale su se već u obredu prilikom kojeg su se prinobile stvarne žrtve. Tako su Kondi u Indiji svojoj boginji zemlje Tari Penu prinosisi jezive žrtve uz igru i pijanku, a u dramskom dijalogu izlagali cilj obreda. Pošto bi svak izrazio svoju želju, komadali su robove namenjene za žrtvu i komade njihovih tela razbacivali po poljima. Žrtvenom igrom može se smatrati drevna indijska predstava slikanja *pharda*: ogromne slike na kojoj se prikazuju obično religijske scene, figure ljudi, drveće i cveće. U Radžastanu glavna lica su slikar i pripovedač. Ispred slike prinose se žrtveni darovi; zatim se izgovara drevna himna Devnarajanu, Višnuovoj hipostazi, koji silazi na zemlju da uspostavi poremećeni red i ugroženu pravdu; a *bhopa* (šaman) peva, svira i priča. Phard se slika naročito za predstavu i naručuje ga neko ko želi da stekne naklonost boga. Izrada slike takođe otpočinje žrtvama Devnarajanu, a završava se obredom posvećenja novog *pharda* u naručiočevoj kući, uz bogatu gozbu. Kad slika propadne od upotrebe, obavezan je obred njene sahrane bacanjem u sveto jezero Puškar. Ritualan i religijski smisao imaju i pokretne slike pozorišta senki *nang* u Tajlandu i Kambodžiji. Jedan od ciljeva ritualnog uvoda u kmersku predstavu *nang* jeste da se umilostive bogovi i duhovi, i da se pozovu na predstavu. Pri izradi kožnih panoa za to pozorište senki, crtač i krojač prinose žrtve. Sveti panoi posvećuju se složenim obredom koji se završava žrtvovanjem upravo načinjenim slikama. Još izrazitiju žrtvenu namenu imaju indonežanska pozorja i igre. Reč je, u prvom redu, o žrtvenim igrama hramovnih plesačica, koje na Baliju, za vreme hramovnih svečanosti, simbolično, igrom, prinose sebe na žrtvu bogovima; ali i o žrtvenim i egzorcističkim igrama praćenim žrtvovanjem božanstvima ili precima. Izvođenju indonežanskih ritualno-mitoloških drama *lakona* pripisuju se, takođe, obredno-magijska svojstva. Pre predstave obično se prinose žrtve. Javanski seljaci su, čak, uvereni da naredna letina neće biti dobra ukoliko se ne prikaže odgovarajući lakon. Za vreme obreda posle žetve pirinča izvode se lakoni animističkog ciklusa o boginji pirinča Devi Sri. Nužno je prirediti predstavu pozorišta senki *vajang purva* i pre početka poljoprivrednih radova. Naročit lakon može sprečiti najeđu glodara. Magijsku podlogu *lakona* predstavlja spoj drevnih animističkih verovanja Javanaca i hinduističkog rituala. I poreklo japanske sakralne igre *kagura* dovodi se u vezu sa mitskim plesom boginje Ama-no usume ispred nebeske pećine u koju se bila zatvorila praroditeljka japanskog naroda, boginja Sunca Amaterasu, te je nastala tama. Ples, očevidno, ima magijsko i žrtveno značenje, a i propraćan je žrtvama. Osobita vrsta ritualne dramatizacije žrtvenog čina jeste običaj, naročito rasprostranjen u Aziji, da se žrtvena životinja

posveti bogu i otera ili pusti na slobodu, umesto da se ubije. Verovatno se takvom žrtvenom zamenom može smatrati indijska sveta krava. U tom smislu objašnjava se i posvećenje božanstvu konja, tzv. *idika*, među narodima turske jezičke grupe. A da je posredi sakralizacija životinje kao zamena za stvarno žrtvovanje, svedoči to što su Jakuti ubijali konje kao žrtvu (katkad i spaljivali), ali i ostavljali u životu, posvećujući ih višim božanstvima. Tako posvećene konje puštali su ponekad na slobodu i gonili ih što dalje kako se ne bi mogli vratiti u čopor. I turski narodi Sajano-Altaja češće su posvećivali konja no što su ga ubijali. Konj bi ostao živ u čoporu, ali ga niko nije smeo jahati osim zemaljskog vlasnika. Tuvinci koji su sebe zvali Sojon, krajem XIX v. žrtvovali su konje, a ostali Tuvinci samo ovnove, ali je posve-



Dete u povelju. Srebrni votiv koji nerotkinje daruju crkvi da bi dobile dete. Okolina Niša.

ćenje konja kao *idika* božanstvima bilo uobičajeno, kao i među Jakutima. Izgon viška stoke u planinu, žrtva od obilja, takođe se može protumačiti kao ublažavanje stvarne žrtve apstraktnom zamenom, kao god i milostinja prošnjacima, deci ili namernicima. Zanimljiv je slučaj dvostruke apstrakne žrtvene zamene u korejskom posmrtnom obredu. U priči o žrecu-pesniku Volmjonu i njegovoj *Pesmi o nebu Tušita* kazuje se kako je Učitelj Volmjon priredio pomen svojoj umrloj mladoj sestri, spevao *hjang*a (vrstu pesme na starokorejskom jeziku) i počeo

žrtveni obred. Najednom je dunuo uragan, zahvatio zapaljen žrtveni novac, koji je odleteo na zapad (strana smrti-besmrtnosti) i nestao. U hvalospjevu se kaže:

Pomoću vatre poslao je žrtveni novac
i time pomogao sestri koja je napustila svet.
Njegova svirala potresla je sjajni mesec
i zaustavila Hen-e.
Ne govorite da je nebo Tušita
daleko na nebesima.
Dovoljna je jedna pesma
pa da ono primi cvet vrline.

(237, str. 22)

Spaljivanje žrtvenog novca i sastavljanje i izricanje pesme dva su sredstva delovanja na više sile. Međutim, vrhunac apstrakne zamene predstavlja pripovedna zamena. Keltska legenda o mladiću koji je zamenjen žrtvom krave što ju je prinela božanska žena, žrtvena zamena Ifigenije košutom i Isaka ovnom — već sadrže neke sastojke indijske priče o Šunahšepi. Ali tek se u toj priči iz *Ajtareja-brahmane* pripovedanje potpuno izjednačuje sa žrtvovanjem: zavetna ljudska žrtva, posle više odlaganja, najpre se zamenjuje zastupničkom ljudskom žrtvom, koja se postepeno oslobađa otkupljujući se čestvovanjem bogova i izvođenjem složenog obreda pripreme i izlivanja levanice, da se, najzad, samo kazivanje o svemu tome proglasi delotvornim žrtvenim činom. Sličan krajnji granični primer žrtvene apstrakcije jeste i biblijska priča o Hristovoj žrtvi, kao mitska paradigma žrtve za kolektivno iskupljenje.

Osobnosti mitskog mišljenja i žrtvovanje

Načini združivanja pojava i predmeta u žrtvenom obredu, posebno u procesu zamenjivanja žrtava, zasnivaju se na opštim svojstvima mitskog mišljenja. Kao osnovne zakone magije Frejzer je utvrdio zakon sličnosti i zakon dodira, što se spajaju u zakon simpatije: smatra se da slično proizvodi slično, odnosno da posledica liči na uzrok, kao i da ono što je jednom bilo u dodiru ostaje zauvek povezano. Oslanjajući se na Frejzerovo tumačenje, Iber i Mos zaključuju da su »dodir, sličnost ili suprotnost ravni istovremenosti, istovetnosti i oprečnosti, u misli i činu« (223, I, str. 134—135). Po njima, zakoni simpatije (i antipatije) su, zapravo, zakoni asocijacije ideja. Ideja magijskog kontinuiteta sadrži ideju zaraze, što je i osnova delotvornosti magije. U žrtvovanju simboli se pojavljuju u tri shematska oblika, koji odgovaraju formuli da slično proizvodi slično, da slično deluje na slično i da suprotno deluje na suprotno. U prvom slučaju najpre se pomišlja na odsustvo, a u drugom — na prisustvo nekog stanja, dok se u trećem misli na odsustvo nekog stanja koje je suprotno stanju kakvo se želi izazvati. Ovome treba dodati i zakon simpatičkog dodira što se ispoljava u postovećenju dela sa celinom i onoga što je u neposrednom dodiru sa ličnošću i same ličnosti ili delova njenog tela. Značajan je zaključak

da se sistem simpatija i antipatija svodi na sistem klasifikacija kolektivnih predstava, jer »stvari deluju jedne na druge samo zato što su svrstane u istu kategoriju ili suprotstavljene u okviru istog tipa stvari« (isto, 154). Na sličan način ovu pojavu objašnjava sovjetski psiholog L.S. Vigotski. On smatra da Levi-Bril nepravilno tumači participaciju, koja označava odnos što ga primitivna misao uspostavlja među dva predmeta ili dve pojave koje se delimično poistovećuju ili im se pripisuje uzajaman uticaj, iako nisu ni u prostornom dodiru, niti u ma kakvoj jasnoj uzročnoj vezi. Po Vigotskom, »ključ za razumevanje participacije i mišljenja primitivnih naroda treba videti u tome što to primitivno mišljenje nije pojmovno, nego kompleksno, što se, dakle, reč u tim jezicima sasvim drukčije funkcionalno primenjuje, nije sredstvo stvaranja i nosilac pojmova, nego se pojavljuje kao porodično ime za označavanje grupa konkretnih predmeta povezanih prema izvesnoj stvarnoj srodnosti« (359. str. 164). Tako reč »arara«, kojom pripadnici



Feničanske votivne statuete iz
Bibla, Liban.

severnobrazilskog plemena Bororo označavaju crvene papagaje u koje ubrajaju i sebe, predstavlja zajedničko ime za izvestan kompleks, u koji spadaju i ptice i ljudi, a ne ukazuje na istovetnost tih bića, kao što je, povodeći se za logikom savremenog čoveka, zaključio Levi-Bril. Mišljenjem u kompleksima uspostavljaju se stvarne, slučajne, konkret-

ne veze među predmetima i pojavama, ali ne i suštinske, jednoobrazne veze, kao u pojmu. Kompleksno mišljenje je opažajno-konkretno i predstavno, a sinkretičke predstave na tom stupnju razvitka mišljenja mogu biti: obrazovanje neuobličenog i neuređenog skupa zasnovanog na konkretnoj vezi (istovetnosti, sličnosti, kontrastu, asocijaciji po dodiru itd.); grupisanje predmeta i konkretnih utisaka u zbirke; lančani kompleks; difuzni kompleks; i pseudopojam. Ovu osobenost mehanizma mitskog mišljenja Levi-Stros je nazvao tehnikom *bricolagea*. Mitsko mišljenje služi se ograničenim zbirom pruručnih sredstava, koja mogu igrati ulogu i građe i oruđa, i označenika i označioca, pri čemu elemente koji već imaju simbolično značenje, i koriste se u okviru nekog mitskog sistema, mitska misao može ponovo pustiti u opticaj, prerazmeštajući ih i preuređujući kao u kaleidoskopu. Sastojci mitskog mišljenja su konkretni i povezani s neposrednim osetima, ali mogu posredovati među slikama i pojmovima te, kao znaci, savladivati suprotnost čulnog i spekulativnog, delovati kao operatori reorganizacije. Mitska logika, otuda, postiže svoje ciljeve kao nehotice, obilaznim putevima, pomoću građe koja nije naročito namenjena tome. Suprotstavljajući se Levi-Brilovu stavu o tome da je mišljenje primitivnog čoveka prelogičko, Boas je pretpostavio da je razlika u mišljenju primitivnog i civilizovanog čoveka uglavnom u drukčijoj prirodi tradicionalne građe s kojom se novo opažanje združuje. Otuda, »upadljiva osobina primitivne kulture jeste velik broj asocijacija sasvim raznorodnih skupina pojava, kao što su prirodne pojave i čuvstvena stanja, društvene grupacije i religijski pojmovi, dekorativna umetnost i simboličko tumačenje« (34, str. 273).

U tome što u primitivnoj kulturi preovlađuju asocijacije čuvstvenog tipa Boas vidi uzrok otpora promeni i osobitog konzervatizma primitivnog mišljenja. Pojavu o kojoj je reč, međutim, podesnije je nazvati sakralizacijom prošlosti; ova se odlika mitskog mišljenja ogleda i u shvatanju mita kao iskonske stvarnosti i retrospektivnog uzora moralnih vrednosti, društvenog poretka i verovanja u magiju, o čemu piše Malinovski. To vrlo uverljivo objašnjava L.S. Abramjan, ističući da »ritualna radnja postaje sveta upravo zato što se dovodi u vezu sa onim što je bilo u Početku. Što se više približavamo tome mitskom Početku, svetost raste geometrijskom progresijom« (1, str. 114). I odisita, kao što australski domoroci nastanak magije, obreda, pravila društvenog ponašanja i još mnogo čega pripisuju vremenu snoviđenja *alčeringa* ili *mura mura*, tako, po shvatanjima Melanežana, svaka magija potiče iz vremena kad su ljudi živeli pod zemljom i kad je magija bila prirodno znanje predaka. Sapir naglašava da običaj u primitivnih naroda »teži da iz svoje združenosti s mađijskim i religijskim postupcima izvodi jednu meru svetosti. Kad je izvestan put delatnosti povezan s obredom, koji se, opet, obično združuje s legendom koja za taj domorodački um objašnjava dotičnu delatnost, korenito odstupanje od tradicionalno čuvanog obrasca ponašanja oseća se kao bestidno ili opasno po bezbednost grupe« (298, str. 142). Mitsko pradoba, poznato većini mitologija, zadržalo se i u bajci, gde se sve događalo nekad davno. Sakralizacija prošlosti, međutim, ne svodi se samo na mitsko ute-

meljenje rituala. U obredu se pojedine radnje obavljaju oruđem koje pripada prošlosti, jer se veruje da ono potiče iz svetih zaliha prvobitnoga. Sastav obrednih gozbi i način pripremanja pojedinih jela tokom dugog vremena ostali su nepromenjeni, što važi i za sastav žrtvene hrane. U Australiji se za obrezivanje upotrebljava kameni nož, a taj su običaj, po jednom mitu, uvele žene umesto ranije upotrebe zažarenog štapa. Živa vatra, koja se smatrala svetom i često se izričito zahtevala u obredu, naročito žrtvenom, bila je rasprostranjena među raznim narodima, a



Statueta »shanive«, kakve su polagane u grobove istaknutih ličnosti. Terakota. Japan, III—IV v. London, Britanski muzej.

dobijala se obično trenjem drveta o drvo. Na taj način vadili su živu vatru stari Egipćani, većina indoevropskih naroda, ali i mnoga afrička, australaska i malajska plemena. U primitivnijim sredinama ovakav postupak je služio za obično, a ne ritualno dobijanje vatre; u većini slučajeva, međutim, posredi je ritualizacija prežitka. Tako su bramani vadili živu vatru, i samo nju upotrebljavali za prinošenje žrtve, iako je u Indiji odavno bilo poznato kresivo. I u Nemačkoj je zabeležena zabrana korišćenja kresiva za živu vatru, koja se morala zapaliti trenjem. Živa vatra imala je višestruku obrednu primenu i među Južnim Slovenima. Jevreji su za obrezivanje upotrebljavali kremene noževe, baš kao što su Acteci vadili srca ljudskih žrtava nožem sa kremenom oštricom. Srbi su, takođe, sekli pokrov za mrtvacu oštrim kamenom, a kamenom se

moralo kopati i veliko zelje, magijska biljka koja se ušivala deci u amajliju i kojom se kadila kuća od veštica. Čajkanović smatra da su ti propisi stariji od upotrebe metala, te ih dovodi u vezu s neolitom. U svakom slučaju, ovakvi običaji nastali su sakralizacijom drevnog oruđa koje je prvobitno služilo za sasvim praktične namene. U Rimu, za vreme Kibelinih obreda, 24. marta, sveštenici te boginje zemlje i plodnosti dobrovoljno su se kastrirali posvećenim kamenim nožem: upotreba bronzne i gvožđa bila je zabranjena. Na sličan način žene što su se posvetile božanstvu odsecale su jednu ili obe dojke. Kao uspomena na kulturno stanje ranijeg doba u Rimu se održala i zabrana da se u kultu Veste upotrebljava posude izrađeno na grnčarskom kolu. Pripadnici plemena Akamba u istočnoj Africi pri obradi zemlje ne smeju upotrebljavati gvozdeno oruđe, jer bi to, kako veruju, izazvalo sušu i nerodicu. Slični primeri mogli bi se nizati. Ovamo, bez sumnje, spada i tako značajna pojava kao što je obogotvorenje mrtvih i kult predaka, jer i tu se onome što je bilo pridaje sakralno značenje.

Žrtvovanje se, unekoliko, može odrediti kao nameran svečani čin simboličnog davanja ili odricanja posvećen nekom ili nečemu da bi se natprirodno postigao određen cilj koji se ne može postići uobičajenim praktičnim radnjama. U njegovoj osnovi nalazi se isti onaj mehanizam homeostatičke regulacije, koju Kliks objašnjava kao instinktivnu regulaciju ponašanja u nepovoljnim i neprijatnim situacijama, a svojstven je nervnom sistemu čak i primitivnijih organizama. Produktivnost teških uslova života i delovanja za razvitak komunikativne, a naročito kognitivne funkcije predaka *Homo sapiens* i samog čoveka — višestruko je posvedočena. Teškoće podstiču zaštitno-odbrambeni mehanizam i jačaju sposobnost preživljenja. Izrazit primer je sudbina afričkih australopiteka, od kojih je manja i otpornija vrsta nadživela krupniju i neotporniju; otpornost se razvila, odnosno zakržljala upravo pod uticajem uslova života. Dok je *Australopithecus africanus* bio prinuđen da se dovija i razvija kako bi u siromašnim planinskim predelima došao do hrane, pa i da se proizvodnjom primitivnog oruđa bori za samoodržanje, *Australopithecus robustus* je, okružen obiljem hrane, ostao nemoćan da se kasnije odupre nepovoljnim prirodnim promenama. Slična je uloga takozvanog afekta nesigurnosti za ritualizaciju. Nemoćnost da se pojedine teškoće savladaju racionalno i prirodnim sredstvima izazivala je potrebu da se izlaz traži na drugoj strani — u natprirodnom. Naime, odnos praktičnog, realnog i magijskog delovanja je komplementaran. Budući da je primitivni čovek raspolagao veoma malim zalihama činjeničkog znanja, te nije mogao racionalno objasniti mnoge pojave od kojih je zavisio njegov opstanak, on se morao snabdeti znatnim zalihama pogodnih priručnih, često iracionalnih sredstava za objašnjenje tih pojava i delovanje na njih. Mitologija i magija su upravo rezultat takve borbe za samoodržanje protiv straha od nepoznatog i praktično nerešivog. Kad god je, pak, trebalo rešavati praktične probleme kojima je čovek bio dorastao, on se služio oruđem, radom, stvarnim znanjem i umešnošću, obraćajući se natprirodnom ili iz navike, ili za svaki slučaj. Tako se u australskim primorskim plemenima Binbinga, Anula i Mara, koja žive u relativno povoljnim uslovima, mogu zapaziti

samo tragovi intičiume, jer pripadnici tih plemena ne moraju obavljati naročite ceremonije da bi umnožavali svoje toteme i došli do hrane: priroda se o tome sama brine. Na Trobrijanima, u zapadnim lagunama ribolov ne predstavlja nikakvu teškoću, pa se tu skoro i ne upražnjavaju magijski obredi; naprotiv, na severnoj obali, gde su pribavljanje hrane i pomorstvo opasni i nepouzdan, ribolov je okružen magijom. Malinovski je jasno razgraničio te dve delatnosti primitivnog čoveka: praktičnu i magijsku. On ističe da »postoji poznat niz uslova, prirodan



Egipatski faraon Ramzes II prinosi zavetnu žrtvu. Skulptura iz Karnaka, XIX dinastija (oko 1306—1185. g. pre n.e.). Kairo, Egipatski muzej.

tok razvoja, uobičajene štetočine i opasnosti koje treba otkloniti zgrađivanjem ili plevljenjem. S druge strane postoji domen neobjašnjivih i negativnih uticaja kao i nezasluženo veliki doprinos povoljnih okolnosti« (205, str. 42). Protiv prvih uslova primitivni čovek se bori znanjem i radom, a protiv drugih pomoću magije. Svest o tome izražava jermenska poslovice: »Kad bolesnik umire, ne pomaže ni prinošenje žrtava« (10, str. 241). Premda se primitivno mišljenje i mišljenje savremenog čoveka suštinski ne razlikuju, sa razvitkom kulture i ogromnim povećanjem ukupnog znanja izrazito se izmenio odnos materijalnog i moralnog, konkretnog i apstraktnog, praktičnog i teorijskog u ljudskom shvatanju i delanju. Kvantitativne promene u znanju i mišljenju, uz sličnu (ili istovetnu) »tehniku« verovanja, kvalitativno menjaju psihički stav i način mišljenja savremenog čoveka. A. K. Bajburin zaključuje da je »izdvajanje iz sinkretičkog sistema raznih vidova ljudske delatnosti, njihovu specijalizaciju pratilo smanjenje uloge sakralnih predstava i, shodno tome, povećanje specifične težine proizvodnih, instrumentalnih aspekata te delatnosti, što je izazvalo suštinske izmene u strukturi semiotičkih sistema koji se koriste u društvu« (14, str. 223). Prelaz iz primitivne kulture u civilizaciju sastoji se, po Boasu, u postepenom zamenjivanju čuvstvenih, društveno utvrđenih asocijacija i delatnosti — intelektualnim asocijacijama. Međutim, nestanak konzervatizma »ne širi se na čitavo polje navičnih delatnosti koje ne izlaze u svest, a tek se neznatno širi na ona uopštenja koja su temelj sveg znanja stečenog tokom obrazovanja« (34, str. 277). Otuda, iako savremeni čovek raspolaže velikim brojem utvrđenih činjenica, nepobitnih logičkih zaključaka i dokazanih istina, pa i razvijenom sposobnošću samorefleksije, u nerešivim životnim situacijama njegov nesvesni odbram-

beni mehanizam još uvek produkuje iluzorna rešenja iz svojih skrivenih zaliha. Dakako, to suženo polje čovekovih vanstvarnosnih reakcija uglavnom je u oblasti apstraktnog, budući da se i ceo razvitak magijsko-ritualnog i mitsko-religijskog kreće od konkretnog ka apstraktnom. Osim komplementacije praktičnog i magijskog, Malinovski ističe upravo tu psihičku delotvornost verovanja u natprirodno: »Funkcija magije je da ritualizira čovekov optimizam, da pojača njegovu veru u pobedu nade nad strahom« (205, str. 86). Oспорavajući stav Malinovskog, navodno zdravorazumski, da je osnova religije da verniku pruža pouzdanje, K. Gerc samo upotpunjuje takvo njegovo tumačenje zaključujući: »Haos — vrtlog pojava lišenih ne samo objašnjenja nego i mogućnosti objašnjenja — preti da se javi u čoveku bar na tri tačke: na krajnjim granicama njegovih analitičkih moći, na krajnjim granicama njegovih moći trpljenja i na krajnjim granicama njegove moći moralnog prosuđivanja. Nemoć da se razume, patnja i osećaj nesavladivog etičkog paradoksa predstavljaju — postanu li dovoljno jaki ili potraju li dovoljno dugo — osnovne pretnje osećanju da je život razumljiv i da se u njemu pomoću mišljenja možemo efektivno orijentisati; to su pretnje kojima svaka religija, ma koliko 'primitivna' bila, mora pokušati da se odupre, ako hoće da se održi« (99, str. 32). Jedno od poslednjih uporišta tajne svakako je odnos prema smrti. Ona je bila i prva tajna, smatrao je Fistel de Kulanž, i pitao se: »Možda je pred prizorom smrti čovek prvi put dobio ideju o natprirodnom, i počeo polagati nade u nešto izvan onoga što je video« (87, str. 15). Danski etnolog K. Birket-Smit zapaža: »Izvanredno je rijetka predodžba da duša u času smrti potpuno propada. Ona u tolikoj mjeri protivreći nagonu za samoodržanje, da se čak smije sumnjati u to da li je ono malo slučajeva, u kojima se spominje, bilo pravilno protumačeno« (32, str. 338). Već na najnižim stupnjevima civilizacije, pretpostavlja Kasirer, čovek je našao snagu kojom će doleteti strahu od smrti, jednom »od najvažnijih i najdubljih ljudskih nagona«, tako što je »činjenici smrti suprotstavio svoje uvjerenje u složnost, u neprekinuto i neuništivo jedinstvo života« (42, str. 118). Upravo suprotstavljajući se smrti, čovek je obogotvorio pretke, nastanio vasionu i podzemlje bogovima, u čiju je slavu ustanovio obrede; pričesnim obedom i žrtvenim darom smirivao je neprijateljske sile i održavao naklonost prijateljskih, čineći život snošljivim; svoj optimizam ritualizovao je i boreći se smrću protiv smrti — žrtvovanjem.

*
* *

Priča o zmajeubici, balada o zazidanoj nevesi i mit o Avramovoj žrtvi odslikali su najvažnije događaje u istoriji žrtvovanja, započetoj još u čovekovoj praistoriji. Uvid u celinu mozaika omogućio je da i same te motive dobiju značenje simbolične zamene žrtvenog čina i njegovog preobražaja. Tako se slika i paslika, ogledajući se jedna u drugoj, uzajamno objašnjavaju.

Predstava o ljudskoj žrtvi prirodnim silama, vodi i vatri — moglo bi se reći, o pražrtvi — u priči o zmajeubici ispoljava se kao žrtvovanje

zmaju i njegovim zamenama. Zmaj ili zmija često se zamišljaju sa rogovima i muču, što upućuje na mogućnu povezanost duha vode sa bikom. To potvrđuje veliki broj primera da se u vodi odista nalazi bik, a ne zmaj, i da se njemu prinosе žrtve. Takvim se demonom može smatrati i Minotaur, ljudožder sa bičjom glavom. Kako se feničanski Moloh takođe zamišljao sa bičjom glavom, a prinosili su mu obilate ljudske paljenice, pretpostavlja se da je kritsko čudovište nastalo pod uticajem Feničana. Bilo kako bilo, ne sme se zanemariti činjenica da su jevrejski



Bukranij, dekorativni kameni reljef u obliku volovske lobanje, ostatak nekadašnjeg žrtvovanja goveda.

žrtvenici, na kojima se spaljivala žrtva i koji su se škropili krvlju, imali rogove (Treća knjiga Mojsijeva, 4: 7), te da su rogati ili rogoliki žrtvenici uočeni i drugde, pa i u nalazima iz naših krajeva. Sve to govori u prilog stavu da je reč o veoma starom i veoma složenom žrtvenom kompleksu.

Gradbena žrtva je takođe zapažena na ranim stupnjevima kulture. Prilikom naseljavanja mesta ili gradnje doma nastojalo se da stanište bude trajnije i bezbednije, a građevina što čvršća. Otuda je zazidiavanje ljudi i životinja u temelje ili zidove bilo značajna obredna radnja. Građevina je smatrana sakralnim prostorom i izjednačavala se sa makrokosmosom ili mikrokosmosom. Često se žrtvovalo u središtu buduće zgrade, koje se, kao najsakralnije mesto, obično označavalo drvjetom — »drvetom sveta«. Kao što se, na taj način, gradbena žrtva smenjuje sa kosmogonijskom, tako je predstava kuće kao ljudskog tela ili tela žrtvene životinje osnova za povezivanje gradbene žrtve sa antropogonijskom. Bajburin s pravom govori o pojavi uzajamnog prekodiranja među žrtvom, domom i koncepcijom o stvaranju sveta. Otuda se kompleks osvećenja građevine žrtvom umnogome dodiruje sa pražrtvom prapretka ili božanstva da bi nastali svet ili ljudska bića, te da bi se priroda savladala kulturom, a kaos kosmosom.

Ublažavanje žrtve, osobita žrtvena ekonomija, ispoljava se u zameni ljudske žrtve životinjskom. Umesto Isaka, što ga Avram prinosi Jahveu na žrtvu, anđeo podmeće ovna. Isto tako, Artemida zamenjuje Ifigeniju, koju je Agamemnon namenio za žrtvu, košutom, a po nekim verzijama — medvedicom ili junicom. Tako se ovom mitskom pričom, koju su preuzele i druge religije i razni pisci, simbolično izražava toliko česta i rasprostranjena pojava u svim tradicijama kao što je zamenjivost žrtava.

Ako je Moloh oličenje žrtvene surovosti, zmajeubica je simbol čovekovog oslobođenja od neprijateljskih sila i konačnog savladivanja haosa. Njegovim kulturnim i demijurškim činom, ubistvom mitskog protivnika i izbavljenjem ljudi namenjenih za žrtvu, započinje novo razdoblje čovekovog očovečenja.



IZVORI I LITERATURA

1. Л. А. Абрамян: *Первобытний празник и мифологија*. — Ереван 1983
2. А. Н. Афанасьев: *Древо жизни*. Избранные статьи. — Москва 1982
3. *Африка*. Энциклопедический справочник. I—II. — Москва 1963
4. *Албанске народне баладе*. Прев. Есад Мекули. — Приштина 1976
5. В. П. Алексеев. О различии синхронного и диахронного сравнения этнографических явлений. В: *Фольклор и историческая этнография*. — Москва 1983, стр. 239—259
- 5a. *Altäfrkanische Heilkunst* Europäische Reiseberichte des 15. bis 19. Jahrhunderts. Hrsg. v. Heinrich Loth. — Leipzig 1984
6. *Античная литература*. — Москва 1980
- 6a. Војислав Ђурић: *Антиологија народних јуначких песама*. — Београд 1969⁵
- 6б. Војислав Ђурић: *Антиологија народних приповедака*. — Београд 1977
7. Драгослав Антонијевић: *Обреди и обичаји балканских сџочара*. — Београд 1982
8. Е. В. Антонова, Л. А. Чவர்ь: Таджикские весенние игры и обряды и индо-иранская мифология. В: *Фольклор и историческая этнография*. — Москва 1983, стр. 22—42
9. В. Г. Ардзинба: *Ритуалы и мифы древней Анаиолии*. — Москва 1982
10. *Армянский фольклор*. Сост. и пер. Г. О. Карапетяна. — Москва 1979
11. *Айшеислительский словарь*. — Москва 1983
12. С. Н. Азбелев: *Историзм бытия и специфика фольклора*. — Ленинград 1982
13. Mihail Bahtin: *Sivaralaštvo Fransoa Rablea i narodna kultura srednjega veka i renesanse*. Prev. Ivan Šop i Tihomir Vučković. — Beograd 1978
14. А. К. Байбурин: Семиотический статус вещей и мифология. В: *Материальная культура и мифология*. — Ленинград 1981, стр. 215—226
15. А. К. Байбурин: *Жизнь в обрядах и предсказаниях восточных славян*. — Ленинград 1983
16. А. К. Байбурин, Г. А. Левинтон: К проблеме „у этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов“. В: *Фольклор и этнография*. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. — Ленинград 1984, стр. 229—245
17. Iván Balassa, Gyula Ortutay: *Ungarische Volkskunde*. — Budapest, München 1982
18. Л. Г. Бараг: Сюжет о змеборстве на мосту в сказках восточнославянских и других народов. В: *Славянский и балканский фольклор*. Обряд. Текст. — Москва 1981, стр. 160—188
19. Л. Р. Бараг: *Сюжеты и мифы беларуских народных казак*. Сістэматычны паказальнік. — Мінск 1978
20. Rolan Bart: *Književnost, mitologija i semiologija*. Prev. Ivan Čolović. — Beograd 1971
21. В. Н. Басилов: Следы культа умирающего и воскресающего божества в христианской и мусульманской агнологии. В: *Фольклор и историческая этнография*. — Москва 1983, стр. 118—151
22. *Башкирский народный эпос*. Пер. Н. В. Кидайш-Покровской, А. С. Мирбадалевой и А. И. Хакимова. — Москва 1977
23. Žorž Bataj: *Erotizam*. Prev. Ivan Čolović. — Beograd 1980
24. А. М. Беленицкий: Хорезмийский всадник — царь или бог? В: *Культура и искусство древнего Хорезма*. — Москва 1981, стр. 213—218
25. М. С. Беленький: *О мифологии и философии Библии*. — Москва 1977
- 25a. Walter Beltz: *Gott und die Götter*. Biblische Mythologie. — Berlin u. Weimar 1985⁴
26. *Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах*. Пер. В. Тихомирова, А. Корсуна, Ю. Корнеева. — Москва 1975
27. Ю. Е. Березкин: Божество — покровитель земледелия на изображениях мочика (Перу). В: *Материальная культура и мифология*. — Ленинград 1981, стр. 35—53
28. Ю. Е. Березкин: *Мочика*. Цивилизация индейцев Северного побережья Перу в I—VII вв. — Ленинград 1983

29. P. M. Берндт, К. Х. Берндт: *Мир иерых абсѳра.ицеѳ.* Сокр. пер. В. А. Жернова, В. М. Кудинова, под ред. О. Ю. Артемовой. — Москва 1981
30. К.—Х. Бернхардт: *Дреѳниѳ Лубан.* Пер. Н. Д. Симакова. — Москва 1982
31. Bruno Betelhajm: *Simbolične rane.* Pubertetski obredi i zavidljivi muškarac. Prev. Olivera Stefanović. — Beograd 1979
32. Kaj Birket-Smith: *Putovi kulture.* Opća etnologija. Prev. Zvonimir Golob. — Zagreb 1960
33. Tea Бюттнер: *Исѳория Африки с дреѳнейших времен.* Пер. Р. М. Солодовник. — Москва 1981
34. Franc Voas: *Um primitivnog čoveka.* Prev. Aleksandar I. Spasić. — Beograd 1982
35. П. Г. Богатырев: *Войросы иѳории народноѳо искуссѳба.* — Москва 1971
36. Г. М. Бонгард-Левин, Э. А. Грантовский: *Оѳ Скиѳии до Инѳии.* Древние арии: мифы и история. — Москва 1983²
37. Я. Е. Боровский: *Мифологический мир дреѳних киеѳ.лчн.* — Киев 1982
38. László Borsányi: *Potlach Problems. An Anthropological Calvary.* In: *Artes Populares.* IX. — Budapest 1983, p. 108—132
39. Мила Босић: *Божилни обичаји Срѳа у Воѳводини.* Београд 1985
40. С. А. Burtland: *Peru onder de Inca's.* — Zutphen 1971
41. *Былины.* — Ленинград 1954
42. Ernst Cassirer: *Ogled o čoveku.* Uvod u filozofiju ljudske kulture. Prev. Omer Lakomica i Zvonimir Sušić. — Zagreb 1978
43. Гај Јулије Цезар: *Галски раѳи. Грађански раѳи.* Prev. Ахмет Тузлић. — Нови Сад 1980
44. J. Chevalier, A. Gheerbrant: *Rječnik simbola.* Mitovi, sni, običaji, geste, oblici, likovi, boje, brojevi. Prev. Ana Buljan, Danijel Vučan, Filip Vučak, Mihaela Vekarić, Nada Grujić. — Zagreb 1983
45. J. Desmond Clark: *The Prehistory of Southern Africa.* — Harmondsworth 1959
46. Јован Цвиѳић: *Ошѳиѳа географѳа. Анѳропологиографѳа.* — Београд 1969
47. Веселин Чајкановић: *Мии и релиѳија у Срѳа.* Изабране студије. — Београд 1973
48. Веселин Чајкановић: *О маѳији и релиѳији.* — Београд 1985
49. Ivan Čolović: *Književnost na groblju.* Zbirka novih epitafa. — Beograd 1983
50. Ivan Čolović: *Uvod u analizu novinskih tužbalica.* — *Kultura*, 1974, 25, str. 168—178
51. *Čilam Balam.* Кнѳига о кнѳигама. Prev. Ljubomir Ristanović. — Kruševac 1981
52. Бранко Ђупурѳија: *Аѳарна маѳија у иѳрадиционалној кулѳиури Срѳа.* — Београд 1982
53. *Да услѳишати мене земля и небо.* Из ведийскоѳо поэзии. Пер. с ведийскоѳо Т. Я. Елизаренковой. Стихотворное переложение В. Тихомирова. Стихи под ред. Арк. Штейнберга. — Москва 1984
54. М. А. Дандамаев, В. Г. Луконин: *Кулѳѳура и економика дреѳнеѳо Ирана.* — Москва 1980
55. Д. Б. Дашиев: *Буддийские категории в популярном вероучении ламаизма.* В: *Философские вопросы буддизма.* — Новосибирск 1984, стр. 30—38
56. Basil Davidson: *Afrika i povijesti.* Teme i osnove razvoja. Prev. Višnja Špiljak. — Zagreb 1984
57. Бэзил Дэвидсон: *Африканцы.* Введение в историю культуры. Пер. О. Л. Орестова. — Москва 1975
58. Attila Csaba, János Gyarmati, Géza Kézdi Nagy, Csaba Nemes, Jenő Pelsőczy: *Different Look About the Nazca Enigma.* In: *Artes Populares.* IX. — Budapest 1983, p. 148—180
59. Emil Dirkem: *Elementarni oblici religijskog života.* Totemistički sistem u Australiji. Prev. Aljoša Mimica. — Beograd 1982
60. *Добрыня Никитиич и Алеша Пойобич.* — Москва 1974
61. Ambrogio Donini: *Pregled povijesti religija.* Od prvih oblika kulta do početaка kršćanstva. Prev. Daria Puharić. — Zagreb 1964
62. Georg Dontas: *Die Acropolis und ihr Museum.* Übers. Dietlind Hausmann-Lydakis. — Athen 1979
63. Е. А. Дорошенко: *Зороасѳрийцы в Иране.* Историко-этнографический очерк. — Москва 1982
64. *Дреѳние языки Малой Азии.* Сѳ. статей. Под ред. И. М. Дьяконова и Вяч. Вс. Иванова. — Москва 1980
65. Georges Dumézil: *Storie degli Sciti.* A cura di Giuliano Voccali. — Milano 1980

66. *Дунианские народные сказки и иѳредания.* Пер. Б. Рифтина, М. Хасанова и И. Юсупова. — Москва 1977
67. Е. О. Цемс: *Уѳоредна релиѳија.* Увод у историјско проучавање религије. Prev. Сретен Марић. — Нови Сад 1978
68. Тихомир Ђорђевић: *Наш народни живош.* I—IV. — Београд 1984
69. Тихомир Ђорђевић: *Природа у веровању и иѳреданју нашеѳа народа.* I—II. — Београд 1958
70. Mirča Eliade: *Arhetipovi i ponavljanje.* Prev. Zoran Stojanović. — *Rukovet*, 1973, 1—2, str. 32—41
71. Mirča Eliade: *Joga. Besmrtnost i sloboda.* Prev. Zoran Zec. — Beograd 1984
72. Mircea Eliade: *Kovači i alkemičari.* Prijevod Miljenko Mayer. — Zagreb 1983
73. Мирча Елијаде: *Шаманизам.* Prev. Новица Петковић. — *Градац*, 1985, 63 (март-април), стр. 39—50
74. Mirča Eliade: *Šamanizam i arhajske tehnike ekstaze.* — Novi Sad 1985
75. Т. Я. Елизаренкова, В. Н. Топоров: *О ведийскоѳо загадке типа brahmodya.* В: *Паремнологическе исслегобаниѳа.* Сѳ. статей. — Москва 1984, стр. 14—46
76. В. Эллиенбергер: *Траѳический конец бушменов.* Пер. А. С. Варшавскоѳо. — Москва 1956
77. А. Н. Елсунков: *Познание и миф.* — Минск 1984
78. *Enciklopedija Jugoslavije.* I—III. — Zagreb 1980—1984²
79. *Enciklopedija likovnih umjetnosti.* I—IV. — Zagreb 1959—1966
80. Ф. Енгелс: *Порекло породице, приватне својине и државе.* Prev. Милорад Симић. У: Карл Маркс, Фридрих Енгелс: *Изабрана дела у два тома.* II. — Београд 1950, стр. 166—316
81. В. Г. Эрман: *Очерк исѳории ведийскоѳо лиѳтературы.* — Москва 1980
82. *Estetika i teorija informacije.* Prev. Cvijeta Jakić-Josić. — Beograd 1977
83. *Euripidove drame.* I—II. Prev. Koloman Rac. — Zagreb 1919—1920
84. Е. Е. Evans-Pritchard: *Nuer Religion.* — Oxford 1956
85. Edward Evan Evans-Pritchard: *Socijalna antropologija.* Prev. Predrag Stojović. — Beograd 1983
86. И. К. Федорова: *О семантике скульптурных и резных изображений в культуре маори.* В: *Материальная кулѳура и мифологиѳа.* — Ленинград 1981, стр. 5—20
87. Фистел-де Куланж: *Анѳичка држава.* Prev. Б. А. Прокић и Ж. Милосављевић. — Београд 1956
88. István Fodor. *In Search of a New Homeland. The Prehistory of the Hungarian People and the Conquest.* Transl. by Helen Tarnoy. — Budapest 1975
89. Ludvig Foerbah: *Predavanja o suštini religije.* Sa dodacima i primedbama. Prev. Predrag Milojević, Vuko Pavićević. — Beograd 1974²
90. Вильмош Фойт: *Семиотика и фольклор.* В: *Семиотика и художественное иѳборчестѳбо.* — Москва 1977, стр. 171—192 (в. и бр. 363, 364)
91. О. М. Фрейденберг: *Миф и лиѳтература дреѳности.* — Москва 1978
92. Džejms Džordž Frejzer: *Zlatna grana.* Proučavanje magije i religije. I—II. Prev. Živojin V. Simić. — Beograd 1977
93. Sigmund Frojd: *O seksualnoj teoriji. Totem i tabu.* Prev. Pavle Milekić. — Novi Sad 1969
94. Erich Fromm: *Anatomija ljudske destruktivnosti.* I—II. Prev. Gvozden Flego, Vesna Marčec-Beli. — Zagreb 1980
95. Milutin Garašanin: *Praistorija.* — Beograd, Zagreb, Mostar 1982
96. Милутин Гарашанин: *Праисѳорија на иѳ.гу СР Срѳије.* I—II. — Београд 1973
97. Felix Genzmer: *Germanische Zaubersprüche.* — *Germanisch-romanische Monatsschrift*, NF, 1950, 1, S. 21—35
98. К. М. Герасимова: *Тибетоязычные обрядники ламаизированного кулѳта шаманских предков.* В: *Буддизм и иѳрадиционалне веровањия народов Централной Азии.* — Новосибирск 1981, стр. 110—130
99. Kliford Gerc: *Religija kao kulturni sistem.* (Prev.) Sanja Grahek. — *Kultura*, 1971, 13—14, стр. 24—43
100. Пьер Доминик Гэсо: *Священный лес.* Пер. Ю. П. Благоволиной и Н. Б. Зубкова. — Москва 1979²
101. *Gilgameš.* Sumersko-babilonski ep. Prev. Stanislav Prepek. — Sarajevo 1985³
- 101a. *Die Geschichte der Völker Ungarns von der Altsteinzeit bis zur ungarischen Landnahme.* — Budapest 1983

102. Pjer Giro: *Semiologija*. Prev. Mira Vuković. — Beograd 1975
103. Alžirdas Žilijon Greimas: Uopredna mitologija. Prev. Snežana Lukić. U: *Mit, tradicija, savremenost*. — Beograd (1972), str. 837—854
104. П. А. Гринцер: *Древнеиндийский эпос*. Генезис и типология. — Москва 1974
105. *Грузинское народное эпическое творчество*. Перевод с грузинского. — Тбилиси 1972
106. Валерий Гуляев: *Древние мифы*. Загадки погибшей цивилизации. — Москва 1983
107. А. Я. Гуревич: „*Эгга*“ и *сага*. — Москва 1979
108. Н. Р. Гусева: *Индуизм*. История формирования. Культурная практика. — Москва 1977
109. Elvin Hač: *Antropološke teorije*. I—II. Prev. Aleksandar I. Spasić i Miroslava Smiljančić. — Beograd 1979
110. Victor Wolfgang von Hagen: *Antichi imperi del sole*. Trad. di Ettore Capiolo. — Milano 1982⁵
111. István Hahn: *Götter und Völker*. Übertr. v. Veronika Reiniger-Hahn. — Budapest 1977
112. *Хероидова Историја*. I—II. Prev. Милан Арсенић. — Нови Сад 1980
113. Melvil Herskovic: Kulturna antropologija. Prev. Sonja Licht. — *Kultura*, 1971, 12, str. 54—112
114. Hesiod: *Postanak bogova*. *Homerove himne*. Prev. Branimir Glavičić. — Sarajevo 1975
115. *Hiljadu i jedna noć*. I—IV. Prev. Marko Vidojković. — Zagreb 1971
116. Хомер: *Илијада*. Prev. Милош Н. Ђурић. — Нови Сад 1977³
117. Хомер: *Одисеја*. Prev. Милош Н. Ђурић. — Нови Сад 1977³
118. Mihály Hoppál: Mythology as a System of Signs. (Semiotic trends in Soviet Comparative Mythology). — *Slavica — Annales Instituti Philologiae Slavicae Universitatis Debreceniensis de Lodovico Kossuth Nominatae*, 1976, XIV, p. 181—195
119. Mihály Hoppál: Semiotic Research in Hungary. — *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 1973, XXII, 1—2, p. 204—215
120. Михай Хоппал: Система верований и общественное сознание. — *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 1979, XXVIII, 1—4, str. 177—190
121. Erich Horsten: Das indonesische Theater. In: *Fernöstliches Theater*. — Stuttgart 1966, S. 121—249
122. Henri Hubert et Marcel Mauss: Essai sur la nature et la fonction du sacrifice. In: *L'Année sociologique*, 1898, II, p. 29—138
123. Veselin Ilić: Mitologija i religija. — *Kultura*, 1984, 65—67, str. 158—174
124. Enver Imamović: *Antički kulni i votivni spomenici na području Bosne i Hercegovine*. — Sarajevo 1977
- 124a. *Indiai és Jávai művészet*. *Indian and Javanese Art*. — Budapest 1982
125. Гарсиласо де ла Вега ел Инка: *Краљевски коменџари о Инкама*. Prev. Гожко Вртунић. — Београд 1975
- 125a. Veronica Ions: *Egipatska mitologija*. Prev. Zvonimir Sušić. — Opatija 1985
126. Veronica Ions: *Indische Mythologie*. Übertr. Erika Schindel. — Wiesbaden 1967
127. В. Б. Иорданский: *Хаос и гармония*. — Москва 1982
128. *Историја древног мира*. I—III. — Москва 1982.
129. *Историја всемирной литературы*. I—II. — Москва 1983—1984
130. Вяч. Вс. Иванов: О последовательности животных в обрядовых фольклорных текстах. В: *Проблемы славянской этнографии*. — Ленинград 1979, стр. 150—154
131. В. В. Иванов: *Очерки по истории семантики в СССР*. — Москва 1976
132. В. В. Иванов, В. Н. Топоров: Инвариант и трансформации в мифологических и фольклорных текстах. В: *Типологические исследования по фольклору*. — Москва 1975, стр. 44—75
133. Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров: К проблеме достоверности поздних вторичных источников в связи с исследованиями в области мифологии (данные о Велесе в традициях Северной Руси и вопросы критики письменных текстов). В: *Труды по знаковым системам*. VI. — Тарту 1973, стр. 46—82
134. Вяч. В. Иванов, В. Н. Топоров: К реконструкции образа Велеса-Волоса как противника громовержца (на основании вторичных источников). В: *Тезисы докладов IV Лейпней школы по вторичным моделирующим системам*. — Тарту 1970, стр. 47—50

135. Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров: *Славянские языковые моделирующие семиотические системы*. (Древний период). — Москва 1965
136. Л. А. Иванова: Охота за головами у маринд-аним и время ее возникновения. В: *Семантика культур и ритуалов народов зарубежной Азии*. — Москва 1980, стр. 117—143
137. Ulrich Jahn: *Die deutschen Opfergebräuche bei Ackerbau und Viehzucht*. Ein Beitrag zur deutschen Mythologie und Altertumskunde. — Breslau 1884
138. Roman Jakobson, G. Ružičić: Srpski Zmaj Ognjeni Vuk i ruski ep o Vseslavu. Prev. Draginja Pervaz. U: R. Jakobson: *Lingvistika i poetika*. — Beograd 1966, str. 21—31
139. Л. Е. Янгутов: Категории китайского буддизма. В: *Философские вопросы буддизма*. — Новосибирск 1984, стр. 20—30
140. Jovan Janičević: Obred žrtvovanja i slovenska antiteza. — *Književne novine*, 1. VII 1977, 538, str. 7
141. Jovan Janičević: Prop. oko njega i posle njega. — *Kultura*, 1981, 55, str. 162—182
142. Э. М. Яншина: *Формирование и развитие древнекитайской мифологии*. — Москва 1984
143. Ю. И. Юдин: *Героические былины*. (Поэтическое искусство). — Москва 1975
144. К. Г. Jung: *Duh i život*. Prev. Desa i Pavle Milekić. — Novi Sad 1977
145. В. Р. Кабо: *Происхождение и ранняя история абориенов Австралии*. — Москва 1969
146. Како је свршено са женидбама бога реке. Кинеска историјска скаска. Prev. Мирко Цветков. — *Москови* (Београд). 1973. 14, стр. 151—152
147. Хишам ибн Мухаммад ал-Калби: *Книга об идолах*. Пер. Вл. В. Полосина. — Москва 1984
148. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы*. Исторические корни и развитие обычаев. — Москва 1983
149. *Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы*. Конец XIX — начало XX в. Летне-осенние праздники. — Москва 1978
150. Вук Караџић: *Етнографски сисци*. — Београд 1972
151. Radoslav Katičić: *Stara indijska književnost*. — Zagreb 1973
152. *Кечуа и инуиты*. Поэзия науа, майя, кечуа. — Москва 1983
153. Hermann Kees: *Der Götterglaube im alten Ägypten*. — Berlin 1983⁵
- 153a. Hermann Kees: *Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Ägypter*. Grundlagen und Entwicklung bis zum Ende des Mittleren Reiches. — Berlin 1980⁴
154. Ričard Kevendiš: *Istorija magije*. Prev. Petar Čurčija. — Beograd 1979
155. Р. В. Кинжалов: Скульптура пернатой змеи из собрания МАЭ. В: *Материальная культура и мифология*. — Ленинград 1981, стр. 21—34
156. Marija Kiš: Božični običaji kod Srba u Pomazu. U: *Etnografija Južnih Slovena u Madarskoj*. I. — Budimpešta 1975, str. 27—49
157. Mária Kiss: The Funeral Commemoration Festivals of the Serbs Living in the Neighbourhood of Buda. — *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 1976, XXV, 1—2, p. 139—160
158. Marija Kiš: Koledarska tradicija u Dušniku (Mađarska). U: *Rad XX kongresa Saveza udruženja folklorista Jugoslavije*. — Novi Sad 1973, str. 97—105
159. Maria Kiš: *Razvojne tendencije kolektivnih običaja*. — Novi Pazar 1978 (separat, str. 121—126)
160. Ф. Клик: *Пробуждающееся мышление*. У истоков человеческого интеллекта. Перевод с немецкого. — Москва 1983
161. Bohuslav Klíma: *Dolní Věstonice, Táboriště lovců mamutů*. — Praha 1983
162. Сребрица Кнежевић: Методологија проучавања здравствене културе. У: *Симпозијум о мейодологији етнолошких наука 18—20. децембра 1972*. — Београд 1974
163. *Книга мртвих*. Velika egipatska knjiga mrtvih. Prev. Marko Višić. — Beograd 1982
164. Н. И. Конрад: „Кодзики“. В. Н. И. Конрад: *Избранные шруды*. Литература и театр. — Москва 1978, стр. 142—150
165. Н. И. Конрад: Театральные представления древней Японии. В: Н. И. Конрад: *Избранные шруды*. Литература и театр. — Москва 1978, стр. 309—321
166. В. И. Корнев: Сущность учения буддизма. В: *Философские вопросы буддизма*. — Новосибирск 1984, стр. 10—20
167. Ivan Kovačević: *Semiologija rituala*. — Beograd 1985
168. Јован Ковачевић: *Аварски капанай*. — Београд 1977

169. Н. А. Криничная: Эпические произведения о принесении строительной жертвы. В: *Фольклор и этнография*. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. — Ленинград 1984, стр. 154—161
170. Branislav Krstić: *Indeks motiva narodnih pesama balkanskih Slovena*. Прир. Плија Николић. — Београд 1984
171. Широ Кулишић: *Из сјајне српске религије*. Новоодишњи обичаји. — Београд 1970
172. Špiro Kulišić: Mit i religija u etnološkoj nauci. U: *Mit, tradicija, savremenost*. — Београд (1972), str. 787—815
173. Ш Кулишић, П. Ж. Петровић, Н. Пантелић: *Српски митолошки речник*. — Београд 1970
174. *Кульчура и искуство древног Хорезма*. — Москва 1981
175. *Kumranski rukopisi iz pećina kraj Mrtvog mora*. Prev. Eugen Verber. — Београд 1983²
176. Е. С. Котляр: *Эпос народов Африки южнее Сахары*. — Москва 1985
177. *Kur'an časni*. Prev. Hafiz Muhamed Pandža i Džemaluddin Čaušević. — Zagreb 1984
178. Suzana K. Langer: *Filozofija u novome ključu*. Proučavanje simbolike razuma, obreda i umetnosti. Prev. Aleksandar I. Spasić. — Београд 1967
- 178a. Laudse: *Daudedsching*. Übers. v. Ernst Schwarz. — Leipzig 1985⁴
179. Н. А. Лавонен: Функциональная роль порога в фольклоре и верованиях карел. В: *Фольклор и этнография*. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. — Ленинград 1984, стр. 171—179
180. *Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva*. — Zagreb 1979
181. *Leksikon JLZ*. — Zagreb 1974
182. В. В. Леонтьев: *Этнография и фольклор кереков*. — Москва 1983
183. André Leroi-Gourhan: *Religije prehistorije*. Paleolit. Prev. Melita Wolf. — Zagreb 1968
184. Klod Levi-Stros: *Divlja misao*. Prev. Jelena i Branko Jelić. — Београд 1966
185. Claude Lévi-Strauss: *Strukturalna antropologija*. Prijevod Anđelko Habazin. — Zagreb 1977
186. Klod Levi Stros: *Totemizam danas*. Prev. Ivan Čolović, Boško Čolak-Antić. — Београд 1979
187. Г. А. Левинтон: К проблеме изучения повествовательного фольклора. В: *Митологические исследования по фольклору*. — Москва 1975, стр. 303—319
188. Lucien Lévy-Bruhl: *Primitivni mentalitet*. Prev. Niko Berus. — Zagreb 1954
189. *Lexikon der Antike*. — Leipzig 1984⁶
- 189a. *Lexikon früher Kulturen*. I—II. — Leipzig 1984
190. Luj Leže: *Slovenska mitologija*. Prev. Rad. Agatonović. — Београд 1984
191. Р. С. Липец: Отражение погребального обряда в тюрко-монгольском эпосе. В: *Обряды и обрядовый фольклор*. — Москва 1982, стр. 212—236
192. Р. С. Липец: „Завоеванная женщина“ в тюрко-монгольском эпосе. В: *Фольклор и историческая этнография*. — Москва 1983, стр. 42—74
193. Ядвига Липинская, Марек Марциняк: *Мифология Древнего Египта*. Пер. Э. Я. Гессен. Пер. и ред. древнеегипетских текстов О. И. Павловой. — Москва 1983
194. *Лирске песме*. I. Прир. Владимир Бован. — Приштина 1980 (Народна књижевност Срба на Косову, I)
195. *Литература древног Востока*. Иран, Индия, Китай. Тексты. — Москва 1984
196. *Литературы Африки*. — Москва 1979
197. Сетон Ллойд: *Археология Месопотамии*. Пер. Я. В. Василькова и И. С. Клочкова. — Москва 1984
198. А. Ф. Лосев: *Знак. Символ. Миф*. Труды по языкознанию. — Москва 1982
199. Max Lüthi: *Das europäische Volksmärchen*. Form und Wesen. — München 1976⁴
200. Max Lüthi: *Märchen*. — Stuttgart 1971⁴
201. *Луна, убаюкивая с неба*. Древняя литература Малой Азии. Пер. Вяч. Вс. Иванова. — Москва 1977
202. Т. С. Макашина: Ильин-день и Илья-пророк в народных представлениях и фольклоре восточных славян. В: *Обряды и обрядовый фольклор*. — Москва 1982, стр. 83—101
203. *Македонската књижевност во књижевната кришка*. I. Народно творчество. — Скопје 1973
204. Bronislav Malinovski: *Argonauti zapadnog Pacifika*. Prev. Drinka Gojković i Jasmina Lukić. — Београд 1979

205. Бронислав Малиновски: *Маија, наука и религија и групе свугдије*. Прев. Анђелија Тодоровић. — Београд 1971
206. Oleg Mandić: *Od kulta lubanje do kršćanstva*. Uvod u historiju religija. — Zagreb 1954
207. Tomo Maretić: *Naša narodna epika*. — Београд 1966
208. Т. Maretić: Studije iz pučkoga vjerovanja i pričanja u Hrvata i Srbā. U: *Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti*. — Zagreb 1882; knj. LX, str. 117—202; knj. LXII, str. 1—44
209. Цон С. Мбити: Афричке религије и филозофија. Прев. Надежда Обрадовић. — *Корац*. 1983. 3—4, стр. 137—157
210. Е. М. Мелетинский: К вопросу о применении структурно-семиотического метода в фольклористике. В: *Семейника и художественное творчество*. — Москва 1977, стр. 152—170
211. Е. М. Meletinski: *Poetika mita*. Prev. Jovan Janićijević. — Београд (1983)
212. К. Ю. Мешков: К вопросу о роли божеств Тане и Тангароа в истории религии и мифологии Полинезии. В: *Символика культуры и ритуалов народов зарубежной Азии*. — Москва 1980, стр. 144—150
213. *Мифология древног мира*. Перевод с английского. — Москва 1977
214. *Мифы и предания тайуасов маринг-атим*. Пер. Г. Л. Пермякова и М. С. Харитоновна. — Москва 1981
215. *Мифы и сказки бушменов*. Пер. Е. С. Котляр. — Москва 1983
216. *Мифы народов мира*. Энциклопедия. I—II. — Москва 1980—1982
217. Милан Ђ. Милићевић: *Живот Срба се њака*. — Београд 1984
218. *Mitologija*. Ilustrirana enciklopedija. Prev. Gordana V. Popović. — Zagreb 1982
219. Edgar Moren: *Čovek i smrt*. Prev. Branko Jelić. — Београд 1981
220. Siegfried Morenz: *Gott und Mensch im alten Ägypten*. — Leipzig 1984²
221. Luis H. Morgan: *Drevno društvo*. Istraživanja čovekovog razvoja od divljaštva i varvarstva do civilizacije. Prev. Đurica Krstić. — Београд 1981
222. Carls Moris: *Osnove teorije o znacima*. Prev. Radoslav V. Konstantinović. — Београд 1975
223. Marsel Mos: *Sociologija i antropologija*. I—II. Prev. Ana Moralić. — Београд 1982
224. Kazimierz Moszyński: *Kultura ludowa Słowian*. Tom II. Kultura duchowa. Część I. — Warszawa 1967
225. Karla Motyková, Petr Drda, Alena Rybová: *Závist*. Keltské hradiště ve středních Čechách. — Praha 1978
226. Jan Mukaržovskí: О структурализму. Prev. Milan Tabaković. — *Rukovet*, 1976, 3—4, str. 185—195
227. Klaus Mylius: *Geschichte der Literatur im alten Indien*. — Leipzig 1983
228. На жртву Нилу. Прев. Драгутин Мишовић. — *Москвови* (Београд), 1971. 5, стр. 56—57
229. *Народне заонејке*. Прир. Владимир Бован. — Приштина 1980 (Народна књижевност Срба на Косову, 8)
230. *Народные русские сказки*. Из сборника А. А. Афанасьева. — Москва 1976
231. Gert V. Natzmer: *Prehistorijske kulture*. Prev. Vlatko Šarić. — Zagreb 1966
232. С. Ю. Неклюдов: Душа убиваемая и мстящая. В: *Труды по знаковым системам*. VII. — Тарту 1975, стр. 65—75
233. А. И. Немировский: *Эпирски*. От мифа к истории. — Москва 1983
234. С. Л. Невелева: *Мифология древнеэгипетского эпоса (анналеи)*. — Москва 1975
235. Irene Nicholson: *Mexikanische Mythologie*. Übertr. v. Ursula Buhle. — Wiesbaden 1967
236. Лубор Нилерле: *Словенске сјајине*. Прев. Миодраг Грбић. — Нови Сад 1954
237. М. И. Никитина: *Древняя корейская поэзия в связи с ритуалом и мифом*. — Москва 1982
238. Natko Nodilo: *Stara vjera Srba i Hrvata*. — Split 1981
239. Hermann Noelle: *Die Kelten*. — Bergisch Gladbach 1980²
240. *Ногајские народные сказки*. Пер. Аждаут Ногај. — Москва 1979
241. Н. В. Новиков: *Образы восточнославянской волшебной сказки*. — Ленинград 1974
242. *О красном имени*. Сборник. — Београд 1985
243. *Обредни и митолошки песни*. Ред. Кирил Пенушлиски. — Скопје 1968 (Македонско народно творчество)

244. *Обычаи и фольклор Мадагаскара*. Пер. Л. А. Корнеева. — Москва 1977
245. Б. Л. Огибенин: К вопросу о значении в языке и некоторых других моделирующих системах. В: *Труды по знаковым системам*. II. — Тарту 1965, стр. 49—59
246. Б. Оля: *Боги Тройической Африки*. Пер. С. М. Брейдбард. — Москва 1976
247. Benito Ortolani: Das japanische Theater. In: *Fernöstliches Theater*. — Stuttgart 1966, S. 391—526
248. *Основы этнографии*. Под ред. С. А. Токарева. — Москва 1968
249. Публий Овидий Назон: *Любовные элегии. Метаморфозы. Скорбные элегии*. Пер. С. В. Шервинского. — Москва 1983
250. Е. Н. Панов: *Знаки, символы, языки*. — Москва 1980
251. Nikos Parachatzis: *Mykene — Epidauros — Tirins — Nauplia*. Das Heraion zu Argos — Argos — Asine — Lerna — Troizen. Mit Beiträgen von Argires Petronitis. Übers. Argires Petronitis unter Mitw. von Elfriede u. Euthymios Gazis. — Athen 1978
252. Окоп п'Битек: *Африканские традиционные религии*. Религии Африки в освещении западных и африканских ученых. — Москва 1979
253. *Первый бумеранг*. Мифы и легенды Австралии. Запись, пересказ В. М. Кудинова. — Москва 1980
254. *Песни мадьяр*. Венгерские народные песни и баллады. Сост. Дюла Ортутан. Пер. Наум Гребнев. — (Будапешт) 1977
255. Radmila Pešić, Nada Milošević-Đorđević: *Narodna književnost*. — Beograd 1984
256. Basilios Petrakos: *Delphi*. — (Athen) 1977
257. Basileios Petrakos: *Nationalmuseum*. Skulpturen — Vasen — Bronzen. Übers. Lorenz Gyömörey — Athen 1981
258. Žan Pijaže: *Strukturalizam*. Prev. Nada Popović-Perišić. — Beograd 1978
259. Pindar: *Ode i fragmenti*. Prev. Ton Smerdel. — Zagreb 1952
260. Пиндар, Вакхилд: *Оды. Фрагменты*. — Москва 1980
- 260a. John Pinsent: *Grčka mitologija*. Prev. Blanka Pečnik-Kroflin. — Opatija 1985
261. Ёина Пискел: *Ошиша история уметности*. Сликаство, скулптура, архитектура, декоративне уметности. I—II. Prev. Душан Ловрић. — Београд 1970
262. Плутарх: *Славни личности антике*. I—II. Prev. Милош Н. Ђурић. — Нови Сад 1978
263. *Робеси индијске мисли*. Избор. Vede — Upaniṣade — Bhagavad-Gītā — Socijalno-politička misao. — Beograd 1981
264. *Поэзия Африки*. I. Народная, традиционная, классическая поэзия. Современная поэзия на национальных языках. — Москва 1979
265. *Поэзия и проза Древнего Востока*. — Москва 1973
266. *Poezija meksičkih Indijanaca*. Prev. Jordan Jelić. — Kruševac 1977
267. Э. В. Померанцева: *Мифологические персонажи в русском фольклоре*. — Москва 1975
268. *Popol vuh*. Knjiga Veća poglavica naroda Kiće. Prev. Ljubomir Ristanović. — Kruševac 1980
269. *Popularna enciklopedija*. — Beograd 1976
270. *Пословицы и поговорки*. Ред. Кирил Пенушлиски. — Скопје 1969 (Македонско народно творчество)
271. Л. П. Потапов: Конь в верованиях и эпосе народов Саяно-Алтая. В: *Фольклор и этнография*. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. — Ленинград 1977, стр. 164—178
272. Josef Poulík: *Mikulčice*. Sídlo a pevnost knížat velkomoravských. — Praha 1975
273. *Побесий Пейсе III*. Древнеегипетская проза. Пер. М. А. Коростовцева. — Москва 1978
274. *Побесий Древней Руси XI—XII века*. — Ленинград 1983
275. *Povijest svjetske književnosti*. I—VII. — Zagreb 1974—1982
276. T. G. E. Powell: *I Celti*. Trad. di Berto Renna. — Milano 1974³
277. *Praistorija jugoslavenskih zemalja*. I—IV. — Sarajevo 1979—1983
278. *Pravěké dějiny Čech*. Příspěvky autorského kolektivu zpracoval Radomír Pleiner ve spolupraci s Alenou Rybovou. — Praha 1978
279. В. Я. Пропп: *Фольклор и действенность*. Избранные статьи. — Москва 1976
280. Vladimir Prop: *Morfologija bajke*. Prev. Petar Vujičić, Radovan Matijašević, Mira Vuković. — Beograd 1982
281. А. Х. Пшеничнюк: *Культура ранних кочевников Южной Урала*. — Москва 1983
282. *Пурпурная яшма*. Китайская повествовательная проза I—VI веков. — Москва 1980

283. Л. Н. Пушкирев: *Сказка о Ерусилане Лазаревиче*. — Москва 1980
284. Б. Н. Путилов: *Миф — обряд — песни Новой Гвинеи*. — Москва 1980
285. Б. Н. Путилов: *Песни Южных морей*. — Москва 1978
286. С. И. Радциг: *История древнегреческой мифологии*. — Москва 1982⁵
- 286a. Ljubinko Radenković: Metodološki aspekti istraživanja semiotike teksta (Na primerima tekstova tradicijske kulture). — *Delo*, 1980, 11—12, str. 99—118
287. Zdenko Rajh: Pokolj svinja. Prev. Branko Aleksić. — *Gradac*, 1985, 63 (mart — april), str. 11—13
288. Sibylle von Reden: *Die Etrusker*. — Bergisch Gladbach 1978
289. A. R. Redklif-Braun: *Struktura i funkcija u primitivnom društvu*. Ogledi i predavanja. Prev. Slobodanka Glišić. — Beograd 1982
290. *Religionswissenschaftliches Wörterbuch*. Die Grundbegriffe. — Wien 1956
291. *Religiozni obredi, običaji i simboli*. S poljskog prev. Biserka Rajčić. — Beograd 1980
292. А. М. Решетов: Дракон в культурной традиции китайцев. В: *Материальная культура и мифология*. — Ленинград 1981, стр. 81—92
293. И. И. Ревзин: К общесемиотическому истолкованию трех постулатов Проппа (анализ сказки и теория связности текста). В: *Типологические исследования по фольклору*. — Москва 1975, стр. 78—91
294. Dunja Rihtman-Augustin: *Pretpostavke suvremenog etnološkog istraživanja*. — *Narodna umjetnost*, 1976, str. 1—23
295. Ф. Роуз: *Аборигены Австралии*. Их прошлое и настоящее. Пер. Ю. О. Бема. — Москва 1981
296. Б. А. Рыбаков: *Языческие обряды славян*. — Москва 1981
297. *Sačuvaj moje riječi*. Izbor iz afričke usmene poezije. Prijevod Biserka Cvjetičanin. — Kruševac, Zagreb 1977
298. Edvard Sapir: *Ogledi iz kulturne antropologije*. Prev. Aleksandar I. Spasić. — Beograd 1974
299. К. С. Сарингулян: Очерк семиотической характеристики ритуала. В: *Семioticska i problemi komunikacije*. Сб. статей. — Ереван 1981, стр. 64—76
300. Томе Саздов: *Прејлед на македонската народна проза*. — Скопје 1970
301. Friedrich Schlette: *Auf den Spuren unserer Vorfahren*. Kelten — Germanen — Slawen — Deutsche. — Berlin 1984³
302. Е. С. Семек: Антропоморфные и зооморфные символы в четырех- и восьмичленных моделях мира. В: *Труды по знаковым системам*. V. — Тарту 1971, стр. 92—119
303. *Семioticska*. Сост. Ю. С. Степанова. — Москва 1983
304. *Сказки и легенды маори*. Из собрания А. Рида. Пер. Ю. С. Родман. — Москва 1981
305. *Сказки и повести Древнего Египта*. Пер. И. Г. Лившица. — Ленинград 1979
306. *Сказки, предания, легенды, былички, сказы, устные рассказы*. Хрестоматия. Сост. В. Н. Морохин. — Москва 1977 (Прозаические жанры русского фольклора)
307. Ю. И. Смирнов: *Славянские этические традиции*. Проблемы эволюции. — Москва 1974
308. В. К. Соколова: *Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов*. XIX — начало XX в. — Москва 1979
309. В. К. Соколова: Заклинания и приговоры в календарных обрядах. В: *Обряды и обрядовый фольклор*. — Москва 1982, стр. 11—25
310. И. Н. Соломоник: *Традиционный театр кукол Востока*. Основные виды театра плоских изображений. — Москва 1983
311. *Сравнительный указатель сюжетов*. Восточнославянская сказка. Сост. Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков. — Ленинград 1979
312. Драгослав Срејовић: *Лейенски Вир*. Нова праисторијска култура у Подунављу. — Београд 1969
313. Dragoslav Sreјović, Ljubinka Babović: *Umetnost Lepenskog Vira*. — Beograd 1983
314. Драгослав Срејовић, Александрина Цермановић-Кузмановић: *Речник грчке и римске мифологије*. — Београд 1979
315. *Сриске народне џесме*. I. — Београд 1975 (Сабрана дела Вука Караџића, IV)
316. *Сриске народне џословице*. — Београд 1975 (Сабрана дела Вука Караџића, IX)
317. *Стихи на фольмовых листьях*. Классическая тамильская лирика. Подстрочный пер. А. М. Дубянского. Перевод Анатолия Наймана. — Москва 1979

318. Милослав Стингл: *Поклоняющиеся звездам*. По следам исчезнувших перуанских государств. Пер. В. А. Каменской и О. М. Малевича. — Москва 1983
319. Милослав Стингл: *Таинные индейские пирамиды*. Пер. О. М. Малевича. — Москва 1982
320. Г. Г. Стратанович: *Народные верования населения Индокитая*. — Москва 1978
321. *Strukturalni prilazak književnosti*. Priг. Milan Bunjevac. — Beograd 1978
322. Снорри Стурлусон: *Крив Земной*. — Москва 1980
323. *Свей у кайи росе*. Антология классичне кинеске поезије. Прев. Драгослав Андрић. — Београд (1974)
324. Эммануил Светлов: *Маизм и единобожие*. Религиозный путь человечества до эпохи великих Учителей. — Bruxelles 1971
325. *Свеио писмо Сиароа и Новоа завейша*. Прев. Ђ. Даничић. Вук Стеф. Караџић. — Београд 1952
326. Henryk Swienko: *Magia w życiu człowieka*. — Warszawa 1983
327. Publije Kornelije Tacit: Germanija. U: P. K. Tacit: *Germanija. Agrikola. Razgovor o govornicima*. Prev. Darinka Nevenić-Grabovac. — Beograd 1969, str. 3—24, 85—94
328. *Talmud*. Izbor tekstova. Prev. Eugen Werber. — Rijeka 1982
329. Коллин М. Тернбул. *Человек в Африке*. Пер. О. Л. Орестова. — Москва 1981
330. В. Тэрнер: *Символ и ритуал*. Пер. В. А. Бейлиса, И. М. Бакштейна. — Москва 1983
331. О. А. Терновская: О некоторых сходствах и различиях в жатвенной обрядности славян. В: *Формирование раннефеодальных славянских народностей*. — Москва 1981, стр. 232—260
332. Stith Thompson: *The Folktale*. — Berkeley, Los Angeles, London 1977
333. Sergej A. Tokarjev: *Rani oblici religije i njihov razvoj*. Prev. Milovan Milinković. — Sarajevo 1978
334. С. А. Токарев: *Религия в истории народов мира*. — Москва 1976*
335. С. М. Толстая: Материалы к описанию полесского купальского обряда. В: *Славянский и балканский фольклор*. Генезис. Архаика. Традиции. — Москва 1978, стр. 131—142
336. Н. И. и С. М. Толстые: Заметки по славянскому язычеству. 1. Вызывание дождя у колодца. В: *Русский фольклор*. XXI. Поэтика русского фольклора. — Ленинград 1981, стр. 87—98
337. Н. И. и С. М. Толстые: Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье. В: *Славянский и балканский фольклор*. Генезис. Архаика. Традиции. — Москва 1978, стр. 95—130
338. Н. И. и С. М. Толстые: Заметки по славянскому язычеству. 3. Первый гром в Полесье. 4. Защита от града в Полесье. В: *Обряды и обрядовый фольклор*. — Москва 1982, стр. 49—83
339. Н. И. и С. М. Толстые: Заметки по славянскому язычеству. 5. Защита от града в Драгачеве и других сербских зонах. В: *Славянский и балканский фольклор*. Обряд. Текст. — Москва 1981, стр. 44—120, 270—276
- 339a. Vladimir N. Toporov: Badnjak (Python, Ahi Budhnyà). Prev. Ljubinko Radenković. — Delo, 1980, 11—12, str. 78—93
340. В. Н. Топоров: К реконструкции мифа о мировом яйце (на материале русских сказок). В: *Труды по знаковым системам*. III. — Тарту 1967, стр. 81—99
341. В. Н. Топоров: О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией „мирового дерева“. В: *Труды по знаковым системам*. V. — Тарту 1971, стр. 9—62
- 341a. Imre Trencsényi-Waldapfel: *Die Töchter der Erinnerung*. Götter und Heldensagen der Griechen und Römer mit einem Ausblick auf die vergleichende Mythologie. Übers. Mirza Schüchling. — Budapest 1979*
342. *Три великих сказания древней Индии*. Сказание о Раме. Сказание о Кришне. Сказание о великой битве потомков Бхараты. Литературное изложение Э. Н. Темкина и В. Г. Эрмана. — Москва 1978
343. В. Г. Трисман: Обряды и поверья, связанные с рождением и воспитанием ребенка у малых народов Индонезии. В: *Символика культуры и ритуалов народов зарубежной Азии*. — Москва 1980, стр. 178—203
344. Халит Трнавци: *Заједнички мотиви у усменој књижевности балканских народа У: Зборник радова насјаваника и студенаца*. Поводом оснивања и двадесетогодишњице обнављања Катедре за светску књижевност на Београдском универзитету. — Београд 1975, стр. 340—346

345. Сима Тројановић: *Главни српски жрјивени обичаји*. Београд 1911
346. Сима Тројановић: *Ваира у обичајима и живоју српској народа*. I — Београд 1930
347. И. М. Тронски: *Историја античке књижевности*. Прев. Мирослав Марковић и Бојдан Стевановић. — Београд 1952
348. Л. А. Тульцева: Символика воробья в обрядах и обрядовом фольклоре (в связи с вопросом о культе птиц в аграрном календаре). В: *Обряды и обрядовый фольклор*. — Москва 1982, стр. 163—179
349. Rudolf Turek: Libice. Pohřebišťe na vnitřním hradisku. In: *Shornik Narodního muzea v Praze. Řada A — Historie*. XXX. 5. — Praha 1976
350. Rudolf Turek: Libice. Hroby na libickém vnitřním hradisku. In: *Shornik Narodního muzea v Praze. Řada A — Historie*. XXXII. 1—4. — Praha 1978
351. Edward B. Tylor: *Die Anfänge der Cultur*. Untersuchungen über die Entwicklung der Mythologie, Philosophie, Religion, Kunst und Sitze. I—II. Unter Mitw. d. Verf. ins. Deutsche übertr. v. J. W. Spengel u. Fr. Poske. — Leipzig 1873
352. Helmut Uhlig: *Die Sumerer*. Volk am Anfang der Geschichte. — München 1981
- 352a. Boris A. Uspenski: Paganski refleksi u slovenskoj hrišćanskoj terminologiji. Prev. Ljubinko Radenković. — Delo, 1980 11—12, str. 94—98
353. Zdeněk Váňa: *Die Welt der alten Slawen*. Übertr. v. Jaroslav Konšal. — Praha 1983
354. Philipp Vandenberg: *Das Geheimnis der Orakel*. Archäologen entschlüsseln das Mysterium antiker Voraussagen. — München 1983
355. Л. С. Васильев: *История религий Востока (религиозно-культурные традиции и общесюбо)*. — Москва 1983
356. Макс Вебер. *Привреда и друштво*. I—II. Прев. Ола и Тихомир Кострешевић — Београд 1976
357. Публий Вергилий Марон: *Буколики. Георгики. Энеида*. Пер. С. Шервинского, С. Ошерова. — Москва 1971
358. А. Н. Веселовский: *Историческая поэтика*. — Ленинград 1940
359. Lav Vigotski: *Mišljenje i govor*. Prev. Jovan Janičević. — Beograd 1983*
360. Brajan Vilson: *Kultura i religija: Istok i Zapad*. Prev. Vera Vukelić. — *Kultura*, 1984, 65—67, str. 87—117
361. Л. Н. Виноградова: Девицы гадания о замужестве в цикле славянской календарной обрядности (западно-восточнославянские параллели). В: *Славянский и балканский фольклор*. Обряд. Текст. — Москва 1981, стр. 13—43
362. Л. Н. Виноградова: *Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян*. Генезис и типология колядования. — Москва 1982
363. Vilmos Voigt: Some Problems of Narrative Structure Universals in Folklore. — *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 1972, XXI, 1—2, p. 57—72
364. Vilmos Voigt: *Úvod do semiotiky*. Prel. Marta Žilková. — Bratislava 1981 (v. i br. 90)
365. Татомир Вукановић: *Етногенеза Јужних Словена*. — Врање 1974
366. Wilfried Westphal: *Die Maya*. Volk im Schatten seiner Wäter. — München 1982
367. *Wörterbuch der deutschen Volkskunde*. Begr. v. Oswald A. Erich u. Richard Beitzl. Neu bearb. v. R. Beitzl. Unter Mitarb. v. Klaus Beitzl. — Stuttgart 1974*
368. *Wörterbuch der Religionen*. In Verb. mit Hans Freiherr von Campenhausen verf. v. Alfred Bertholet. — Stuttgart 1952
- 368a. Stanka Yaneva: *Ritual loaves*. Bulgarian Folk Customs and Rituals. — Sofia 1983
369. *Западноевропейски енос*. — Ленинград 1977
370. *Зарождение классовых обществ и первые очажь рабовладельческой цивилизации*. I: Месопотамия. — Москва 1983
371. Слободан Зечевић. *Култи мртвих код Срба*. — Београд 1982
372. Слободан Зечевић. *Мишска бића српских ирцања*. Београд 1981
373. В. М. Жирмунский: *Сравнительное пиферайуробегение*. Восток и Запад. — Ленинград 1979
374. Н. Л. Жуковская: *Ламанизм и ранние формы религии*. — Москва 1977
375. Stefan Žukjovski: O principima klasifikacije tekstova kulture. Prev. Biserka Rajčić. — *Rukovet*, 1976, 3—4, str. 172—184
376. А. Ф. Журавлев: Охранительные обряды, связанные с падежом скота, и их географическое распространение. В: *Славянский и балканский фольклор*. Генезис. Архаика. Традиции. — Москва 1978

REGISTAR

- Aarne, Antti 7, 15, 181
 Abarage 58, 60
 Abd al-Mutalib 287
 Abdulah 287
 Abramjan, Levon A. 229, 327
 Acteci 259, 262—267, 271, 277, 283, 310, 317, 320, 328
 Ačevi 242
 Adam Bremenski 165, 195
 Adholi 238, 247
 Adonis 137, 139, 150
 Adžigarta 100, 101
 Afanas'ev, Aleksandr Nikolaevič 183, 207
 Afrika 17, 20, 39, 229, 236—258, 288, 296, 301, 302, 305—307, 328, 329
 Afvi 250, 252
 Agamemnon 33—35, 136, 333
 Agbe 247
 Agni, indijsko božanstvo 10, 19, 101, 103, 104, 312
 Agni, švedski konung 165
 Agonalije 152
 Aguilar, Gerónimo de 273
 Ah Meš Kuk 270
 Ah Ulil 271
 Ahav 122
 Ahaz 85
 Ahejci 128
 Aheloh 22, 24, 126
 Ahemenidi 88, 91, 93
Aherontove knjige 145
Aherontove žrtve v. Aherontove knjige
 Ahi 19
 Ahil 136, 140, 141
 Ahuitzotl 263
 Ahura Mazda 19, 90—93
 Ainui 39
 Aita 145
 Ajant 135
 Ajmara 278, 280
Ajtareja-brahmana 97, 100, 101, 325
 Akadani 17, 61—64, 147
 Akamba 256, 329
 Aksum 237
 Akvamanile 158
 Akvapimi 247
 Ala 7, 8, 10, 223
 Alah 286—288
 Albanci 29
 Alčeringa 327
 Alela 241
 Algonkini 283, 284
 Alijan-Baal 84, 85
 Alkionej 126
 Alomotiv 7
 Alpaka 305
 Alžir 236
Aljoša i Tugarin 11
 Aljoša Popovič 11
 Ama-no ucume 323
 Amaterasu 323
 Ambidž 13
 Amenofis IV 73
 Amerika 258—284, 296, 305—307, 309
 Amestrija 88
 Amfijaraj 143
 Amfitrita 129
 Amijan Marcelin 165
 Amon 71
 Amon-Ra 74
 Amonjani 87
 Amos 117
 Ana 288
 Anadolija v. Mala Azija
 Andata 156
 Andriamanitra 257
 Andriananahari 257
 Andromeda 23
 Anglosaksonci 25
 Angola 242, 255
 Ani 74
 Animizam 226, 237
 Antahšum 76, 81
 Anti 178
 Antigona 30
 Antilopa oriks 70, 306
 Anubis 66
 Anula 329
 Api 83
 Apolon 23, 126, 131, 139, 142, 300
 Apop 16, 17
 Apu 78, 80
 Arabija 284, 286
 Aram 87
 Aranda 230, 231
 Aranjake 108
 Arapi 237, 286—288, 305—307
 Arapin 7, 193
 Araukanci 283
 Ardivisura Anahita 88, 91
 Arduna 101
 Arej 129

Areka 233
 Aret 132
 Argentina 260
 Arhimotiv 7
 Arijadna 24, 124
 Arijci 88, 91, 93, 95—99, 103, 104, 107, 108
 Aristotel 316
 Arkona 178, 180, 189, 192, 195
 Arnobije 146
 Artemida 34, 40, 126—129, 133, 134, 136, 137, 333
 Asirija 61, 62, 64, 83
 Asklepije 127, 313
 Astarta 83, 143, 150
 Asura 101
 Ašanti 238, 242
 Ašvini 101
 Atahualpa 260
 Ataker 70
 Atamant 127, 128, 135, 139
 Atar 92
 Atena 5, 88, 131—134, 138, 145, 149
 Atharvaveda 95, 96, 100, 103, 106, 318
 Atila 173
 Atis 150—152
 Atli 173
 Atmosferske pojave 300
 Aton 73
 Atrahasis 61
 Aun 168
 Australci 20, 226, 227, 229, 327, 328
 Australija 12—15, 226—236, 296, 306, 307, 317, 327—330
 Australopithecus africanus 329
 Australopithecus robustus 329
 Austrija 165, 168—170
 Avari 198, 295
 Avdotja Lehovidjevna 201
 Avelj 120
 Avendaño, Andres de 275
 Avesta 88, 90, 91, 93
 Aviliš 275, 276
 Aviron 122
 Avram 7, 31, 32, 34, 35, 115, 117, 121, 255, 287, 331, 333
 Azande 238, 243, 247, 249
 Azi Dahaka 19
 Azija 305, 321
 Aždaja 7—10, 13, 25, 27, 28
 Aždaja i carev sin 7, 8

Ba 68
 Ba-Nkuma 240, 247
 Baal 84—87, 122
 Baal-Hamon 85, 87
 Baalšamem 85
 Babović, Ljubinka 45
 Baby Face 262
 Badnjak 189, 190, 203, 204, 211
 Badnji dan 181, 182, 186, 203, 204, 212, 219
 Baganda-Hanja 256

Bah v. Dionis
 Baharga Beri 245
 Bajanje 62—64, 100, 105, 184, 186, 187, 209, 210, 230, 232—234, 240, 250, 312
 Bajburin, Al'bert Kašfullovič 330, 332
 Bajka 7
 — arhaična zamena 7
 — australska 12—15
 — duplikacija 9
 — konfesionalna zamena 7
 — kontaminacija 9
 — latinskoamerička 15—17
 — likovi 7
 — metateza 7
 — mit — odnos 11, 35, 327
 — motiv »dva brata« 7
 — motiv zmajeubice 7—17, 331, 333
 — praznoverna zamena 7
 — realistička zamena 7
 — ruska 9—12
 — srpska 7—11, 25, 181
 — žrtvovanje 7—17

Bajka o Ivanu careviću, žar-ptici i o sivom vuku 10

Baka 19
 Bakar 77
 Bakhilid 131
 Baki 241
 Balada — motiv zazidane neveste 28—31, 35, 332
 Balder 162
 Baldr 162, 163, 173
 Bali 323
 Balkan 30, 155, 179, 185, 215, 218, 301
 Balkanski, P. 215
 Balti 179
 Baltosloveni 194, 213, 216
 Balube 242, 248, 252
 Balum 229
 Bambare 239, 248, 250
 Banana 246, 252
 Banat 184
 Baniori 249
 Bantu 249, 254
 Basuti 240, 249, 254
 Baš-Čelik 7, 9
 Baš-Čelik 8—10
 Bataci 234
 Bataille, Georges 315
 Becimisarake 252
 Bel 64
 Bel-Marduk 64
 Belgija 170
 Beli luk 111, 182, 219
 Belorusi 40, 43, 183, 189, 207, 209, 321
 Beltajn 160
 Benac, Alojz 47
 Beovulf 25, 26
 Beovulf 25, 26
 Bereginje 184
 Berezkin, Jurij Evgen'evič 279

Beseda Jovana Zlatousta 179, 184
Beseda o idolima 184, 191
Beseda o zakonu i blagodati 216
 Betel 99
 Bettelheim, Bruno 14
Bhagavad-gita 101
Bhima 19
Biblija 15, 31, 32, 34, 59, 61, 64, 80, 84, 85, 87, 88, 115—123, 151, 255, 286—289, 325
 Bik 7, 19, 21, 23, 24, 50, 64, 65, 67, 69, 70, 75, 76, 77, 79—81, 85, 88, 93, 95—99, 103, 107, 110, 111, 120, 121, 124—126, 130—132, 138, 139, 143, 150—152, 158, 167, 172, 191, 193, 196, 197, 211, 213, 215—218, 220, 221, 240, 242, 245, 246, 251—253, 257, 305, 306, 312, 321, 332
 Bilje 76, 91, 99, 150, 182, 191, 235, 265, 266, 273, 278, 283, 300, 307—309, 319, 320

Biljni sok 76
 Binbinga 329
 Bind 185, 299
 Bini 254
 Bir 15
 Birket-Smith, Kaj 229, 331
 Biser 250, 252, 253, 272
 Bivo 36, 38, 50, 96, 232, 234, 235, 321
 Bizon 37, 40, 42
 Blanc, A.C. 37
 Bliski istok 47
 Boan 160
 Boas, Franz 294, 327, 330
 Boboi 252
 Bobova slama 153
 Bocvana 246
 Bodhisatve 102
 Bodljikavo prase 252
 Bog koji umire i uskrsava 58, 64—67, 82, 84, 88, 93, 125, 126, 137, 139, 140, 143, 149, 150, 163, 185, 190, 265, 289, 290, 316, 317
 Bog Meseca (Hetiti) 77
 Bog nepogode (Hetiti) 18, 75—78, 80, 81
 Bog plodnosti (Hetiti) 313
 Bog Sunca (Hetiti) 78, 79
 Bog Sunca (Inke) 277
 Boginja Severa (Kina) 317
 Boginja-majka 104
 Bogiša v. Perunika
 Bogojavljenje 183, 216, 220, 322
 Bogorodica 200, 288, 293
 Bolivija 260, 279
 Boristeniti 194
 Borneo v. Kalimantan
 Bornhausen, K. 170
 Bororo 326
 Bosna 29, 45—47, 54, 185, 187, 209, 212, 213, 215, 223, 299
 Bosumbra 247
 Bovidi 49, 54, 56 v. i: Goveče
 Božanska Devetorka 69

Božanstvo C (Močika) 279, 282
 Božić 172, 175, 180—182, 188, 194, 203, 204, 207, 211, 212, 216, 219—221, 223, 226, 292, 299, 302, 311
 »Božja brada« 210, 222, 309
 Bragi 177
 Brahmane 94, 95
 Bramani 97, 99, 100, 101, 103, 105, 106, 109, 300, 328
 Bramanizam 284, 285
 Brašno 64, 76, 99, 121, 122, 167, 170, 215, 219, 307, 309
 Brazil 326
 Bricolage 327
Brihadaranjaka-upanišada 103, 109
 Brinhilda 173, 174
 Britanija 155, 158, 159
 Briti 156
 Brod 135, 173, 307
 Brodarice 184
Brodolomnikova priča 17, 71, 72
 Bronzano doba 40, 50—54, 123, 178, 199, 216
 Buda 102, 285
 Budika 156
 Budizam 95, 101, 106, 227, 284—286, 306, 309
 Bufonije 139
 Bugarska 24, 29, 32, 47, 180, 211, 212, 218, 222
 Bukau 229
 Bukranij 50, 332
 Burchard iz Vormsa 207
 Burgundi 165, 173
 Burjati 286
 Busch Romero, Pablo 270
 Busirid 129, 139
 Bušmani 237, 254, 255

Cagalgan 286
 Canek 275
 Careva kći 7—10
 Cassirer, Ernst 315, 331
 Casteret, Norbert 39
 Celebes 232, 235
 Centralnoafrička Republika 238
 Cezar 155, 158, 161, 162, 176
 Ci 111
 Ci-juj 112
 Ciju 162
 Cocom 259
 Cortés, Hernán 259, 263, 273
 Crna Gora 28, 29, 185, 189, 213
Crna Jadžurveda 108
 Crni luk 182, 219
 Crnojević, Ivan 185
 Crvenkapa 15
 Cucumis prophetarum 253
 Cveće 96, 99, 108, 132, 134, 182, 196, 206, 219, 307, 312

Čajkanović, Veselin 181, 190, 202, 206, 212, 216, 218, 220, 223, 329
 Čak 266, 267, 271

- Čak Mol 263, 266, 275
 Čan Juan 113
 Čao Je 112
 Čarobnjaci 7, 21
 Čavin 260, 281, 282
 Čehoslovačka 155, 156, 222
 Čen Cin-sun 114
 Čeremisi v. Marijci
 Česi 188, 207, 210, 215, 222, 301
 Česnica 180, 194, 204, 211, 212
 Češka 197, 203, 207
 Čilam Balam 267, 270, 271
 Čile 260
 Čimu 260, 279
 Čing Jang 111
 Čol 271
 Čuvaši 206
- Čuran 215
 Čurka 218
- Dabog 27, 181, 194, 209
 Dačani 55
 Dača 36, 52, 56, 145, 167, 197, 204, 206, 217, 221, 252, 254, 310
 Dagda 160
 Dahomej 242, 247
 Dajaci 233
 Dakaris, Sotiris 134
 Dakini 94
 Dalmacija 191, 210
 Danci 26
 Darwin, Charles 236
 Dašaratha 95
 Dažbog 178, 192, 193, 209
 Dedal 23, 124
 Delavari 283
 Delgado, Diego 275
 Delovi tela 77, 102, 103, 137, 163, 169, 221, 231, 233, 254
 Demetra 125—127, 135, 139
 Demijurg 126, 137, 154, 192, 193, 211, 246, 249, 261, 264, 265, 271, 278, 279, 333
 Demoni 7, 9, 19, 24, 57, 126, 139, 145, 147, 148, 181, 184, 189, 207, 209—211, 216, 222, 237, 245, 283, 284, 300, 332
 Desakralizacija 315
 Deukalion 61
 Devi Sri 323
 Devnarajan 323
 Dinke 255
 Dio Kasije 156
 Diodor Sikul 156
 Dioklecijan 26
 Dioli 243, 254
 Dion 138
 Dionis 132, 135, 139, 140, 142, 143
 Dioskuri 130
 Divlja svinja 55, 82, 191, 218, 306
 Divljač 111, 130, 133, 134, 148, 232, 235, 252, 283, 306
- Divljan 25
 Divlje prase 217
 Divlje životinje 252, 304, 319
 Divlji Lovac 171, 172,
 Divlji vepar 158, 169, 215, 233, 306
 Divojarac 185
 Divovi 7—10, 24, 25, 102, 163
 Djagiti 283
 Djuk Stepanović 11
 Dlake 64, 91, 132, 158, 168, 207, 217, 219, 220, 321
 Dobrinja i zmaj 11
 Dobrinja Nikitić 11, 12
 Dobrynja, knez 191
 Dodole 179, 185, 186, 212, 216, 220
 Dogoni 243, 244
 Domaće životinje 97, 148, 158, 196, 277, 280, 286, 287, 305, 320, 321
 Domaldi 172
 Dona bolna leži 188
 Donar 162, 172
 Donini, Ambrogio 58
 Dožinjalice 210, 216
 Dragi kamen 76, 114, 214, 252, 260, 267
 Dragocenosti 47, 58, 69, 71, 109, 111, 158, 192, 196, 201, 247, 252, 267, 270, 273, 276, 277, 284, 307, 310, 322
 Draupadi 19
 Dravidi 95, 99
 Dresden, M. 90
 Drevljani 201
 Drezdenski kodeks 266
 Drugoisajja 117
 Druidi 155, 156, 159, 161, 162, 300
 Društvo kostiju za gatanje 110, 111, 113
 Duh čuda (Hetiti) 80
 Dumuzi 58
 Durkheim, Émile 231, 297, 299, 300, 314
 Duvan 184, 219, 252, 283, 284, 307, 312
- Džainizam 95, 102, 106
 Džerman v. German
 Džok 238, 240, 241, 243
- Đangavul 227
 Đavo 7
 Đorđević, Tihomir 24, 29, 207
 Đurđe 206
 Đurđevdan 27, 183, 184, 190, 194, 209, 212, 216, 219, 220
 Đurđevica 206
- Ea 62, 76, 79, 85
 Ebbo 217
 Edomljani 85
 Egejska kultura 46, 49, 123—126
 Egejski prostor 143, 145
 Egesta 126
 Egipat 10, 17, 65—74, 83, 93, 119, 122, 129, 139, 150, 236, 288, 290, 300, 306, 307, 309, 319, 328, 330

- Ehefron 132
 Ehidna 21
 Ehnaton 73
 Eissfeldt, O. 87
 Ekvador 259, 260, 278, 279
 El 84
 Elam 57, 90, 93
 Eliade, Mircea 103
 Elijan 67
 Elil 17
 Emitu 243
 Emu 231
 Eneja 154
 Eneolit 47—50, 123
 Engleska 155, 158, 159, 161, 162, 167, 170
 Enkidu 17
 Enlil 17, 56, 61
 Enom 87
 Enuma eliš 19
 Eol 127, 128
 Ep
 — mit — odnos 11, 163
 — ritual — odnos 163
 Ep o Gilgamešu 17, 56, 61, 64
 Erehtej 129
 Eseni 119
 Etiopija 237, 256
 Etnički protivnik 193
 Etrurci 24, 143—149, 154
 Euadna 140
 Euribat 126
 Euridika 133
 Euripid 33, 34
 Euristej 22
 Evandar 154
 Evans-Pritchard, E.E. 245, 246, 248, 249, 253, 257, 303, 316
 Evropa 305
 Ezop 129
 Ezra 116
 Ezus 159
- Fafnir 26
 Fafnirovo kazivanje 26
 Famahu 250
 Fan 248
 Fandruana 252, 257
 Fang 246
 Feničani 85, 87, 143, 288, 326, 332
 Fenikija 82, 87, 137, 237, 306, 307
 Feralije 150, 153
 Ferieae Iovis 152
 Fetišizam 237
 Fidži 229, 230, 234
 Figure 307, 321
 Filimonova, T.D. 185
 Filon iz Bibla 85
 Finska 165
 Fiorentinski kodeks 267
 Foka 308
 Franci 165
 Francuska 36, 37, 42, 156, 157, 160
- Frazer, James George 136, 265, 278, 316, 317, 325
 Frejdenberg, Ol'ga Mihajlovna 139, 142, 143, 153, 317
 Frejr 165, 172, 177
 Freud, Sigmund 315
 Frij 162, 172
 Frija 162, 172
 Friks 127
 Fustel de Coulange, Numa Denis 331
- Ga 250
 Gabon 246
 Gaisseau, Pierre-Dominique 252, 253
 Gale 256
 Gali v. Kelti
 Galicija 207
 Galija 155, 156, 158, 159
 Gallenkamp, Charles 270
 Gana 237, 238, 242, 248, 250
 Garcilaso de la Vega, el Inca 277, 280—282
 Gatanje v. Proricanje
 Gautrek 166
 Gavran 61, 173
 Gazela dorkas 67
 Geb 69
 Geertz, Clifford 331
 Gehena 87
 German 184—186, 191, 212, 216, 322
 Germani 25, 156, 158, 162—177, 306, 307
 Geštinijana 58
 Gilbertova ostrva 234
 Gil'ferding, Aleksandr Fedorovič 27
 Gilgameš 17, 56, 61
 Glava 40, 76, 94, 109, 148, 151, 153, 156, 157, 159, 170, 184, 188, 190, 192, 194, 206, 211, 213, 214, 216, 219, 222, 232, 233, 234, 236, 240, 241, 246, 250, 254, 257, 267, 268, 272, 273, 275, 276, 280—282, 304, 316
 Glodari 52, 280, 323
 Gmizavci 43
 Godišnja doba 103
 Gojkovica 28
 Golub 53, 61, 121, 221, 306
 Gordon, C.H. 88
 Gorinič 11
 Gornja Volta 243, 252
 Goveče 42—44, 47—50, 52, 57, 69, 88—90, 96, 111, 121, 130, 131, 151, 152, 158, 167, 169, 172, 173, 178, 191, 203, 211, 217—219, 245, 250, 251, 253, 256, 286, 287, 304—306, 321, 332
 Govor boga Ea na skupu bogova 79
 Gradbena žrtva v. Žrtva — gradbena
 Granmar 175
 Grašak 182
 Grčka 17, 19, 21—25, 29, 30, 33, 34, 40, 47, 50, 89, 92, 93, 123—143, 145, 149, 154, 163, 200, 237, 298, 306, 307, 312, 313, 318

- Grendel 26
 Grigorije Nazijanski, zv. Bogoslov 182
 Grimm, Jacob 181
 Grimm, Wilhelm 181
 Grincer, Pavel Aleksandrovič 11, 19
 Grlica 121, 306
 Grobna pratinja 48, 51, 52, 56, 58, 107—111, 140, 145, 161, 173—175, 178, 179, 197—202, 216, 220, 222, 230, 234, 242, 243, 250, 272, 273, 276, 280, 281, 284, 295, 312
 Grobni prilozi 36, 37, 40—43, 45—47, 50, 51, 53, 55, 56, 58, 69, 106, 109—111, 145, 167, 173, 178, 196, 197, 205, 230, 252, 253, 272, 280, 282, 284, 310, 312, 316
 Grožde 66, 221, 290, 307
 Gudlaug 165
 Gudruna 173
 Guerrero, Gonzalo 273
 Gunar 173
 Gurevič, Aron Jakovlevič 163, 175
 Gusan 218
 Guska 67, 71, 167, 172, 218, 221, 306
Gustinski letopis 183, 187
 Gušter 43, 267, 277
 Gvatemala 259, 263, 267, 270, 273
 Gvineja 238, 247, 252, 254, 256
 Gvozdeno doba 54—56, 155, 166
 Gvožđe 77, 192
- H-no 247**
 Habergajs 172
 Had 22, 125, 126, 132, 134, 139, 145
 Hag hamacot 122
 Hagen 26
 Hakavic 275
 Haki 173
 Hakon Dobri 167
 Halfdan Crni 175, 176
 Hamilka 85
 Han Čun 112
 Hao 110, 112
 Haoma 90, 91, 93, 318
 Haon 130
 Hapaj Kan 271
 Hapi 67
 Harahara 250
 Harakiri 317
 Hariščandra 100
 Haruspici 147, 154
 Hasumas 80, 81
 Hator 67, 72
 Hatska plemena 18, 74, 75, 77, 81
 Hausa 237
 Hegni 173
 Hekatomba 135
 Hekena 72
 Hektor 140
 Helena 19, 129
 Helije 132
 Helmold 178, 192, 195, 207, 216, 217
- Hera 67, 137, 318
 Herakle 22, 24, 126, 129, 131, 138, 154
 Hercegovina 29, 180, 187, 213, 215, 220
 Herkul 154, 162
 Herodot 64, 70—72, 85, 88—90, 92, 126—129, 134, 143, 194, 200
 Hesant 72
 Hesiod 21, 125, 126, 137
 Hesiona 23
 Hestija 132, 142, 312
 Hetiti 18, 74—83, 147, 313, 317
 Hetitsko Carstvo 18, 75, 79, 80, 83
 Hijakint 129
 Hil Vetiljanin 122
Hiljadu i jedna noć 24, 25
 Himera 22
Himna Agniju 103
Himna Čoveku 95, 102, 103
 Hinajana 285
 Hinduizam 91, 95—97, 108, 323
 Hipomen 30
 Hipopotam 65, 71, 252, 306
 Hišām ibn Muḥammad al-Kalbī 286
 Hjanga 324
 Hleb 57, 69, 71, 73, 76, 77, 79—82, 91, 117, 118, 121, 122, 148, 151—153, 167, 170, 180—182, 184, 186—189, 197, 203—205, 209, 215, 219, 221, 267, 280, 283, 290, 291, 307, 309, 317, 322
 Hodočašće 195, 286, 287, 288, 293
 Holandija 168
 Holas, B. 247, 251, 257
 Homer 19, 23—25, 132—134, 140
 Honduras 259
 Hooton, Earnest Albert 268
 Hor 66, 67, 71
 Horezm 317
 Hors 178, 193
 Hotar 101, 109
 Hotentoti 237
 Hrana 52, 78, 79, 91, 99, 114, 134, 141, 145, 148, 152, 158, 173, 175, 176, 182, 187, 189, 196, 203, 204, 206, 207, 211, 219, 222, 227, 228, 230—233, 235, 241, 243, 245, 248, 249, 251, 254, 256, 278—280, 282—285, 300, 305, 307, 308, 310, 312, 320, 328, 329, 330
 Hriščanstvo 26, 27, 32, 33, 40, 88, 93, 119, 121, 123, 143, 150, 158, 162, 167, 168, 177—180, 184, 189, 191—194, 196, 197, 199, 200, 203, 204, 209, 215, 216, 223, 226, 237, 238, 243, 248, 281, 284—286, 288—294, 299, 306, 307, 309, 321
 Hrodgar 26
 Hrvati 301
 Hrvatska 27—29, 32, 38, 39, 46, 52—54, 218
 Htonija 129
 Huayna Capac 282
 Hubaba 17
 Hubert, Henri 294, 297, 303, 313, 315, 317, 325

- Hufu 69
 Hun-Hunahpu 267, 273
 Hunak Kel 270
 Humi 173
 Huriti 147
 Huvava 17
 Hvojka, V.V. 195
- Ibi 72**
 Ibn Dasta 196, 200
 Ibn Fadlān 179, 196, 197, 200, 217
 Ibrahim 287
 Ice 259, 275
 Idžo 240
 Ifigenija 33—35, 128, 129, 136, 152, 159, 325, 333
 Ifuko 240, 249, 252, 253, 257
 Igor' Svjatoslavič 201
 Igračke 136, 219, 223
 Ijavata 230
 Ilarion Kijevski, mitropolit 216
 Ilija 123 v. i: Sv. Ilija
 Ilindan 191, 210—212, 216
 Iliiri 55, 143, 179, 185, 299
 Ilujanka 18
Ilija i Slavuj-razbojnik 11
 Ilja Muromec 11, 181
 Imana 246
 Imbolk 160
 Imir 103, 163
 In 114
 Inana 58, 63
 Inara 18
 Incizija 230
 Indija 10, 12, 18, 19, 88, 90, 93—109, 216, 230, 284—286, 297, 298, 300, 303, 306, 307, 312, 315, 317, 318, 321, 323, 325, 328
 Indijanci 16, 267, 272, 275, 278, 279, 281, 283, 284, 295, 312
 Indoevropljani 179, 222, 321, 328
 Indonezija 226, 229, 323
 Indra 18, 19, 24, 95, 97, 100, 101
 Indulgencija 292
 Indusi 90, 93, 96—99, 108, 155
 Inglinzi 165, 172, 173
 Inicijacija 227—229, 236, 249, 252, 255, 256
 Inke 259, 260, 277, 278, 280—283, 302, 312
 Ino 127
 Insekti 231, 241, 265, 306
 Intičiuma 228, 229, 231, 317, 330
 Iordanskij, Vladimir Borisovič 252
 Irak 298
 Iran 5, 19, 88—93, 96, 150, 306, 307, 318
 Irokezi 284
 Irska 155, 158—160
 Irvas 42, 306, 308
 Isaija v. Drugoisaija, Prvoisaija, Trečeisaija
 Isak 31, 32, 34, 35, 121, 122, 159, 255, 287, 325, 333
 Ishak 287
- Islam 181, 227, 232, 238, 243, 255, 284, 286—288, 294, 305—307
 Island 162, 177
 Ismail 287
 Isposništvo 83, 120, 293
 Istočni Sloveni 177, 180, 182, 184, 185, 191, 206, 209, 212, 213, 215, 220, 301
 Istra 188, 189, 191
 Isus Hrist 32, 33, 143, 151, 194, 203, 204, 223, 286, 288—293, 321, 322, 325
 Isus Navin 122
 Iščel 275
 Ištar 63
 Italici 143, 149
 Italija 37, 143—154, 320
Ivan Biković 10
 Ivan Kupalo v. Kupalo
 Ivan-Medvede Uvce 40
 Ivanov, Vjačeslav Vsevolodovič 295
 Ivanjdan 158, 172, 183, 184, 188, 189, 209, 220
 Ivekovič, Rada 18, 95, 107
Ivica i Marica 14
 Izida 66, 71, 72, 150, 152, 162
 Izmirna 72
 Iznutrice 147, 154, 156, 254, 257, 278, 281
 Izrael 85, 87, 116, 118, 121, 122
- Jabuka 211
Jadžurveda 94, 95, 105, 106
 Jagne 64, 76, 78, 100, 117, 119, 121, 122, 129, 136, 142, 143, 158, 167, 176, 184, 189, 194, 209, 213, 215, 219, 221, 249, 250, 277, 278, 280—282, 289, 291, 306, 313
 Jaguar 16, 262, 266, 275, 279, 282
 Jahn, Ulrich 172, 175
 Jahve 31, 34, 87, 93, 115—118, 120—123, 255, 333
 Jaje 115, 132, 167, 170—172, 176, 188, 204, 223—225, 243, 252, 271, 288, 307, 322
 Jakuti 324
 Jalambuli 245
 Jam 231, 235, 236, 245, 246, 252
 Jama 95, 108
 Jan Si 111
 Janus 152
 Japan 285, 317, 328
 Japiti 143
 Jarac 70, 75, 76, 81, 99, 107, 121—123, 131, 167, 170—172, 185, 215, 218, 240, 241, 253, 256, 299, 306, 313
 Jare 56, 76, 100, 117—119, 121, 122, 142, 143, 306
 Jarilo 184, 212, 322
 Jaroslav Svjatoslavič 197
 Jasion 126
 Jason 5
 Jastreb 173
 Jašter 43
 Jatvjazi 199
 Java 324

Ječam 98, 99, 122, 132, 139, 211, 290, 307, 309
 Jeftaj 121
 Jehuda 85, 115
 Jelen 37, 40, 43, 49, 52, 56, 78, 81, 158, 169,
 190, 191, 196, 211, 218, 220, 265, 267,
 276, 306, 308
 Jeremija 87, 117
 Jermeni 330
 Jeruslan Lazarevič 12
 Jetra 76, 144, 147, 148, 154, 232
 Jevreji 31, 84, 85, 87, 88, 93, 115—117, 119,
 121—123, 255, 288, 290, 300, 328, 332
 Jezekilj 117
 JHVH v. Jahve
 Jobat 22
 Johannes, episkop meklenburški 216
 Jol 171, 172, 175, 212
 Jom kipur 122
 Jona 15
 Jormungand 26, 27
 Jorube 250
 Jorund 165
 Jošija 87, 117, 300
 Jovan, jevandelist 290
 Jovan Krstitelj v. Sv. Jovan
 Jovan Zlatoust 179, 184
 Jovana 230
 Juda v. Jehuda
 Judaizam 84, 88, 115—123, 286, 288, 300,
 306, 307, 328, 332
 Judeja 85, 87, 117
 Judhištira 95
 Jugovića majka 197
 Jugovići, braća 197, 215
 Jukatan 259, 266—268, 272, 275
 Jul v. Jol.
 Julija Luperka 152
 Julungul 14, 227
 Jum Kaš 266
 Junac 123, 188
 June 117
 Junica 122, 130, 132, 133, 151, 152, 158,
 226, 333
 Junker, H. 71
 Junona 143, 145, 149, 152
 Jupiter 145, 149, 152
 Južna Amerika 260, 283, 284, 304
 Južni Sloveni 11, 177, 179—182, 184, 185,
 188, 189, 191, 197, 202, 208—210, 212,
 213, 215, 216, 218—220, 301, 328
 Južnoafrička Republika 240, 245
 Ka' 68, 69
 Kagura 323
 Kain 120, 121
 Kajani 230, 233
 Kajica, vojvoda 197
 Kak 154
 Kakčikele 275, 276
 Kako je svršeno sa ženidbama Boga reke 21
 Kalabari 257
 Kalhant 33, 34, 148, 207
 Kali 94, 99
 Kalija 20
 Kalijum 77
 Kalimantan 230, 233
 Kaluvi 256
 Kamen 36—38, 252, 309
 Kamila 286, 287, 305, 306
 Kampučija 323
 Kamrusepa 80, 81
 Kan-cijang 110
 Kanaanci 83—88, 117, 121—123, 312
 Kanoviti 230
 Kantucilis 78
 Kapanej 140
 Karadžić, Vuk Stefanović 28, 180, 181, 193,
 208
 Karneval 152, 322
 Kartagina 83, 85, 87, 237
 Kasici 273
 Kastracija 229, 302, 329
 Kaščeje Besmrtni 7, 9, 10
 Kata-upanišada 108
 Katolicizam 288, 291, 293
 Kaurave 19, 95
 Kavirondi 240, 249, 253
 Kecalkoat 15, 16, 261—265, 271, 276
 Keče-ači 275
 Kečua 260, 278
 Kedar 61
 Kees, Hermann 70, 71
 Kelemen, zidar 30
 Kelti 55, 155—162, 165, 176, 177, 179, 300,
 306, 307, 310, 325
 Kemoš 85
 Kengur 231, 306
 Kenija 251, 256
 Keramika 45, 46, 56, 220—222
 Kerber 22
 Kereci 308
 Kibela 150, 152, 329
 Kiče 267, 275, 291
 Kij, knez 179
 Kijevska Rusija 178, 187, 189, 191, 193,
 195—197, 199, 201, 216, 217, 223
 Kikiriki 245
 Kimberi 156
 Kina 19—21, 24, 109—115, 168, 230, 285,
 297, 299, 306, 307, 317, 323
 Kiparis 63
 Kit 308
 Kitoris 128
 Kivai 233
 Klimen 133
 Klix, Friedhart 329
 Klocalica 171, 172
 Kmeri 323
 Knez Proso 113
 Knjiga mrtvih (Egipat) 10, 65
 Knjiga obreda 299
 Knjiga pesama 111, 113
 Knjiga planina i morâ 24

Kobila 203, 213
 Kokeš 172
 Kokomi 268
 Kokos 232, 234—236
 Kokoš 53, 167, 172, 176, 179, 184, 197, 204,
 208, 211, 213, 215, 218, 226, 232, 235,
 241, 243, 246, 248—250, 252, 253, 302,
 306, 321
 Kola 53, 56, 58, 59, 101, 109, 132, 145, 159,
 164, 165, 307
 Kolači 64, 99, 108, 121, 136, 138, 142, 152,
 180, 187, 189, 194, 203—205, 207, 211,
 212, 219, 221, 223, 233, 236, 307, 309,
 311, 317, 322
 Koledari 203, 204, 212
 Kolumbija 258
 Koljivo 204—207
 Komanči 283, 284, 295
 Komedija 40
 Komojedice 40
 Kompitalije 150, 153
 Konac 99, 222, 252, 307
 Kondi 95, 102, 323
 Konfučije 111, 113, 115
 Kongo 238, 240, 248, 249
 Konoplja 182
 Konstantin Porfirogenit 189, 217
 Konj 37, 40, 56, 63, 64, 75, 82, 88, 95—99,
 103, 106, 107, 109, 111, 131, 132, 140,
 145, 151, 153, 158, 159, 167—173, 176,
 184, 194, 196—198, 200, 201, 203, 207,
 210, 213, 214, 217—219, 222, 234, 284,
 295, 306, 308, 321, 324
 Konjska oprema 56, 159, 173, 196, 219, 222,
 307
 Kora Persefona 125, 139
 Koral 260
 Koreja 324, 325
 Korindaši 203, 204, 212
 Kornjača 71, 96, 306
 Koruška 170, 188
 Kosa 99, 111, 136, 163, 206, 215, 219, 230,
 235, 252, 254, 256, 276, 321, 322
 Kostroma 184
 Košuta 34, 136, 191, 306, 325
 Kotar-i-Hasis 85
 Kotljarevskij, Aleksandr Aleksandrovič 196
 Koza 52, 62, 85, 96, 99, 103, 104, 116, 121,
 130, 131, 171, 217, 218, 232, 235, 241,
 246, 249, 252—254, 258, 286, 287, 306
 Kozorog 37
 Krajnov, D. A. 40
 Kraljice 203
 Krastavac 253, 256, 317
 Krava 67, 72, 75, 80, 82, 90, 96, 98, 101, 103,
 132, 151, 159, 169, 189, 203, 204, 221,
 240, 246, 249, 251, 253, 254, 256, 304,
 306, 321, 322, 325
 Kravina knjiga 72
 Kreont 30
 Krik 283
 Krimhilda 26
 Kristalna gora 10
 Krišna 19, 20, 101
 Krit 23, 123—126, 332
 Kritsko-mikenska kultura v. Egejska kultura
 Krmača 221
 Krokodil 71, 74, 306
 Kron 85
 Krsno ime 181, 187, 188, 194, 204, 205, 223,
 299, 311
 Krst 182, 183, 190, 206, 216, 322
 Krstonoš 212
 Krtica 240, 253, 257
 Krtole 252
 Krv 56, 62, 72, 76, 82, 94, 99, 117, 118, 121—
 123, 132—134, 137, 146, 150—153,
 156, 163, 172, 176, 188, 195, 207, 209,
 212, 213, 215, 219, 222, 223, 227, 229,
 231, 232, 234—236, 241, 243, 245,
 249—254, 257, 260—263, 265, 275,
 276, 278—280, 282—284, 286, 288, 290,
 291, 302, 308, 310, 311, 317, 321, 322,
 332
 Ksenofont 88
 Kserks 88—90
 Kšatrije 100, 108
 Kučanstvo 173, 193, 219, 247
 Kućni duh 179, 187, 203, 207, 208
 Kuj 21
 Kujava 19
 Kukulkan 267, 271, 275
 Kukuruz 246, 252, 258, 261, 262, 265—268,
 276, 278, 280, 282—284, 307, 309
 Kula 62
 Kult
 — bovida 49, 50, 124—126
 — divlje svinje 191
 — domačeg ognjišta 207
 — drveća 125, 181, 189, 190
 — haome 91
 — jelena 49, 52, 81, 190, 191
 — konja 222
 — kukuruza 267
 — medveda 38—40, 190
 — mrtvih 36, 41, 42, 45, 50, 52, 65, 68, 69,
 72, 106, 113, 114, 124, 126, 139, 145—
 147, 173, 180, 181, 187—190, 196,
 202—204, 206—208, 210—212, 222,
 223, 233, 237, 238, 243, 245, 247, 278,
 280, 283, 297, 329
 — neba 114
 — pećina 125
 — plodnosti 51—53, 65, 84, 104, 113, 122,
 139, 188, 194, 204, 206, 208, 209, 211,
 212, 222, 223, 237, 243, 245, 278, 305
 — predaka v. Kult mrtvih
 — ptica 277
 — sokola 71
 — Sunca 51, 188, 204, 209, 271, 277, 278,
 280
 — svetaca 288, 292

- Kult
- vatre 83, 85, 91, 92, 103, 104, 187—189
 - vegetacije 125, 126, 139, 212
 - vode 182
 - zmije 104, 105
 - žrtve 91, 106, 109, 117, 119, 142, 154, 161, 177
- Kulturni predmeti 307, 310
- Kulturni junak v. Demijurg
- Kumransko zajedništvo 118, 119
- Kunapipi 14, 227, 228
- Kunmangur 13
- Kupalo 183, 184
- Kur'an* 61, 286—288
- Kurban za Đurdevdan* 209
- Kurban-bajram 286, 287
- Kutlača 103
- Kuzmodemjan 193
- Kvakjutl 284
- Kvarc 250
- Kvočka 213, 221
- Labeon 146
- Labirint 23, 24, 124, 145
- Labris 49, 124, 145
- Labud 170
- Lađa 192
- Lakon 323
- Lakšmana 19
- Lama 278—280, 282, 305, 306
- Lamaizam 285
- Lamija 126
- Lan 193
- Landa, Diego de 267, 268, 273
- Lane 191
- Laomedont 23
- Lapot 207
- Lari 145, 150, 153
- Lastavica 61
- Latini 143
- Latinska Amerika 15—17
- Lav 7, 22, 64, 82, 88, 197, 277
- Lav Đakon 216
- Lavica 67, 72
- Lejmona 30
- Lazar Hrebeljanović, knez 202
- Lazarice 203, 204
- Lazi 145, 148
- Lekiti 140
- Lepinja 57, 64, 98, 99, 241
- Leroi-Gourhan, André 36, 38, 41
- Letonija 179
- Lévi-Strauss, Claude 231, 327
- Lévy-Bruhl, Lucien 245, 326
- Liban 322, 326
- Liberija 242, 256
- Liguri 143
- Lik 129
- Lin 139
- Lisac 282
- Lisica 277, 308
- Liso 137
- Litvanija 179, 316
- Livšic, Isaak Grigor'evič 71
- Lobanja 37—39, 42—45, 50, 148, 151, 158, 163, 170, 196, 213, 216, 217, 233, 268, 272, 282, 308, 332
- Lobi 252
- Lorka 90
- Los 191, 217, 218, 221, 306
- Lug 158, 160
- Lugnasad 160
- Lukan 159
- Lula 283, 284
- Lun-ji v. Razgovori*
- Luo centralne grupe 241, 243, 247, 248
- Lutka 137, 150, 152, 156, 183—185, 212, 216, 221, 252, 269, 322
- Luvijci 81
- Ljudska žrtva v. Žrtva — ljudska
- Maca 121
- Maces v. Maca
- Mač 152
- Mačak 321
- Mače 219
- Mačka 158, 167, 172, 176, 187, 188, 215, 218, 306, 321
- Madagaskar 250, 251—254, 256, 257, 302
- Mađari 10, 295
- Mađarska 30, 48, 295, 296
- Magarac 131, 148, 187, 218, 306
- Magi 90, 91
- Magija reči 69
- Magna Mater v. Velika Majka
- Mahabharata* 19, 95, 99, 101
- Mahajana 102, 285
- Mahunarke 208, 219, 245, 247, 252
- Maje 259, 263, 265—273, 275—277, 283, 291, 300, 310, 321
- Majmun 236
- Majtrajana-samhita* 103
- Mak 182, 219
- Makarija 129
- Makedonija 24, 29, 30, 32, 45, 187, 188, 190, 208, 209, 213, 222, 223
- Mal, knez 201
- Mala Azija 18, 50, 74—83, 123, 128, 143, 145, 147—150, 306, 307
- Mala Gospojina 191
- Malabari 109
- Malahija 117
- Malajci 227, 328
- Malajski arhipelag 227, 230, 232—235
- Malavi 242, 250
- Malgašani 250, 251—254, 256, 257
- Mali 237, 239, 243, 244, 248, 250, 252
- Malinowski, Bronisław 327, 330, 331
- Mamut 38, 42, 43
- Manasija 85
- Manavadharmaštra* 99

- Mandani 284
- Mandi 234
- Manet 67, 68
- Mani 145, 147
- Manole, neimar 29
- Mantus 147
- Manu 108, 298
- Manuov zakonik* 108, 298
- Mara 329
- Marat 130
- Marduk 19, 64
- Marena 183, 184
- Marija v. Bogorodica
- Marija Magdalena 223
- Marijci 303
- Marimosi 246
- Marind-anim 15, 232—234
- Marja Morevna 9, 10
- Marja Morevna* 9
- Mars 151, 153, 159, 162
- Martinka 30
- Maska 42, 171, 220, 240, 248, 250, 252, 256, 265, 271, 272
- Maslac 97, 99, 145, 148, 219
- Maslina 76
- Maslinovo ulje 57
- Maslo 57, 298
- al-Mas'udi 196, 197
- Maškare 208
- Matej, jevandelist 290
- Materica 169, 322
- Mauss, Marcel 294, 297, 303, 313, 315, 317, 325
- Mazdaizam v. Zoroastrizam
- Mazga 101
- Mazuri 189
- Mbori 243, 245, 249
- Mečkin dan 40
- Med 57, 64, 76, 92, 134, 140, 184, 189, 206, 213, 219, 262, 298, 307
- Medeja 129
- Medija 91
- Medovina 167, 175
- Medved 7, 38—40, 190, 217, 218, 220, 221, 306, 308
- Medvedev 40
- Medvedica 333
- Medvedović 40
- Medvedi praznici 39
- Medvedi sin 40
- Medvetko 40
- Mededović* 40
- Meksiko 258—261, 263—266, 269, 270, 272, 274, 275, 300
- Melanezija 229—232, 327
- Meletinskij, Eleazar Moiseevič 11, 15
- Melhisedek 120
- Melkart 87
- Menekej 130
- Menelaj 129
- Menora 123
- Menrva 145, 149
- Merikare 73
- Merkur 162
- Merroe 237
- Mesagetii 88, 89
- Mesec 102, 103, 114, 162, 234, 261
- Meskalamdug 58
- Meso 57, 76, 89, 91, 111, 112, 120, 130, 133, 134, 138, 142, 143, 156, 163, 167, 175, 176, 178, 189, 192, 197, 213, 234, 238, 240, 241, 245, 252—255, 257, 278, 282—284, 286, 288, 305, 309, 310, 317
- Mesojede v. Poklade
- Mesopotamija 56—64, 77, 300, 301, 306, 307
- Mesukumik Okvi 283
- Met 167
- Metali 76
- Mevlud 286
- Mezolit 43, 47, 226, 236
- Mičibiči 283
- Midgard 26
- Mihajlo Potok 200, 201
- Mikronezija 234, 235
- Miktlanekuhliti 262
- Miladinov, Dimitrija 29
- Miladinov, Konstantin 29
- Milk 87
- Milostinja 167, 203, 204, 209, 220, 286, 287, 291, 292, 311, 324
- Miloš Obilić 202
- Milutin, kralj 190
- Minerva 145, 149, 151
- Minoj 23, 24, 124, 126, 129
- Minotaur 5, 23, 24, 124, 126, 127, 332
- Mirisi 67, 70—72, 76, 97, 98, 116, 135, 137, 276, 285, 307, 312
- Mirta 61
- Misa 291, 292
- Miš 80, 184, 218
- Mit
- bajka — odnos 11, 35, 327
 - ep — odnos 11, 35, 163
 - motiv »Avram žrtvuje Isaka« 31—35, 117, 121, 122, 159, 255, 287, 331, 333
 - motiv svetskog potopa 58, 59, 61
 - ritual — odnos 163
- Mit o istrebljenju ljudi* 72
- Mitra 24, 91, 93, 150
- Mitraizam 93, 150
- Mitsko mišljenje 5, 53, 294—295, 312, 316, 325—332
- Mitsko pradoba 327
- Mjao-jao 321
- Mleko 57, 71, 91, 92, 108, 134, 148, 183, 219, 251, 252, 257, 298, 305, 307
- Mo-je 110
- Moav 87
- Močika 260, 278—282
- Mojsije 115—117, 123
- Mokoša 178, 192, 193, 209
- Molitva 74, 88, 91, 101, 114, 118—121, 139,

- 196, 238, 243, 246, 247, 257, 265, 285, 291, 292, 294, 303, 312, 320
Molitva za vreme kuge 79
 Moloh 87, 294, 312, 332, 333
 Mongoli 285
 Moravska 42, 182, 197
 Morenz, Siegfried 74
 Morigan 160
 Morski car 181
 Morski gavran 181
 Morski lav 308
 Morski orao 282
 Morž 308
Most na Arti 30
 Moszyński, Kazimierz 196, 216, 218, 222, 303
 Mot 84
 Motiv 7
 Motivema 7
 Mozambik 242
 Mrnjavčević, Gojko 28
 Mrnjavčević, Uroš 28
 Mrnjavčević, Vukašin 28
 Mugun 111
 Muhamed 286, 287
 Mura mura 327
 Murinbata 228, 229
 Mursilis II 77, 80, 81
 Mutinga 14
- Načezi 284
 Načiketa 106, 108
 Nafora 190, 219, 291
 Nahuanci 259, 265
 Nakit 45—47, 50, 58, 71, 159, 160, 173, 196, 218, 219, 252, 268, 273, 276, 282, 284, 307, 310, 321, 322
 Nanaucin 260, 261
 Nandi, afrički narod 256
 Nandi, bik, vahana boga Šive 99
 Nang 323
 Napati 237
 Narodna poezija
 — južnoslovenska 11
 — ruska 11, 12
 — slovenska 11
 Narodna pripovetka 7
 — kineska 21
 Naska 260, 280—282
Nauk 116—118
 Nebeska tela 114, 260, 261, 300
 Nebo 102, 103, 114, 192
 Nefela 136
 Nefertiti 73
 Negritosi 229
 Nemačka 26, 42, 155, 156, 158, 159, 162, 163, 166—172, 176, 197, 328
 Neman 7
 Nemejski lav 22
 Nemirovskij, Aleksandr Iosifovič 145
 Nenci 42
 Neolit 40, 43—47, 125, 161, 208, 236, 296, 310, 311, 320, 329
- Nepal 286
 Neptun 145
 Nerast 131
 Nerejide 129
 Nerta 162, 164
 Nestor, kralj iz Pila 132—134
 Nestor Pečerski, letopisac 178, 193, 216
 Netun 145
 Newermann, Hans 234
 Ni-va 20
 Niederle, Lubor 197, 222
 Niger 245
 Nigerija 240, 246, 249, 254, 257
 Nikita Kožar 9
Nikita Kožar 9
 Niloti 240, 241, 247, 248
 Nimfe 136, 178
 Nivhi 39
 Nodilo, Natko 11
 Noelle, Hermann 156
 Nogajci 24
 Noje 61, 116
 Nokti 111, 252, 256
 Normani 200
 Nortija 146
 Norveška 162, 165, 174, 177
 Nova godina 146, 160, 175, 203, 206, 257, 263
 Nova Gvineja 226, 227, 229—234
 Novac 91, 99, 112, 113, 159, 172, 175, 182, 189, 213, 219, 222, 249, 284, 287, 292, 305, 322, 323, 325
 Novi Zeland 230, 233, 235, 236
 Nož 47, 138, 152, 156, 271, 272, 275, 279, 280, 302, 328
 Nueri 246, 248—250, 253, 254, 256—258, 303, 317
 Nuh 61
 Nundenb 72
 Nusku 62
- Njerd 165, 173, 177
- O obogotvorenim dušama v. Aherontove žrtve**
O onome koji sve vidi 17, 61
 Obala Slonovače 252, 256
 Obrezivanje 227, 229, 230, 235, 254—256, 288, 302, 321, 328
Od Velikog Neba ka Velikoj utrobi Zemlje 57
 Odeća 69, 71, 77, 81, 99, 196, 219, 247, 251, 273, 277, 282, 284, 307, 321
 Odin 103, 162—168, 172, 173, 175, 176, 318
 Odisej 24, 132, 134, 207
 Ofiolatrija v. Kult zmije
 Ohom 234
 Okeanija 226—236, 296, 306, 307
 Oker 36, 41, 52, 227, 231
 Oki 284
 Olaf, Trigvijev sin 168
 Olaf Drvoseča 165, 166
 Olga 201
 Olmeci 17, 259, 261—263, 265, 266, 276
 Olovo 77

- Oltari 103, 114, 121, 149, 172, 214, 256, 285, 288, 291
 Orah 90, 204, 207, 211, 219, 235
 Orah kokojota 271
 Orah kola 252
 Orao 8, 152, 173, 261, 275, 282
 Orao strvinar 15
 Oribi 252
 Oro 234
 Oruđe 36, 45, 47, 50, 111, 158, 159, 184, 196, 219, 221, 226, 251, 252, 269, 276, 280, 282, 307, 329
 Oružje 37, 47, 56, 109, 111, 147, 152, 153, 158, 173, 196, 197, 201, 219, 226, 253, 276, 282, 284, 307, 308, 321
 Osedži 284
 Osija 117
 Oton Bamberški 193
 Ovan 27, 31, 64, 70, 75, 80, 82, 99, 104, 107, 110, 113, 117, 121, 122, 130—132, 134—136, 142, 152, 188, 211, 213, 215, 217, 220, 221, 240, 246, 253, 255, 256, 277, 280—282, 287, 306, 321, 324, 325, 333
 Ovas 210—212, 307, 309
 Ovca 28, 51, 57, 61, 62, 70, 75—77, 79—82, 85, 88, 95, 99, 103, 111, 116, 121, 130—132, 134, 140, 147, 148, 151, 152, 158, 203, 204, 209, 211, 217, 218, 220, 221, 226, 240, 246, 252—254, 277, 281, 282, 286, 287, 305, 306, 321, 322
 Ovidi 55
 Ovidije 126, 150—152
 Oziris 64—69, 71, 72, 150
- p'Bitek, Okot 241
 Pacov 252
 Pačakamak 278
 Padrón, Dolores 272
 Pakao 87
Pala magla na Bojama 29
 Paleoaustralci 227
 Paleolit 36—43, 47, 208, 226, 236, 294, 304
 Palestina 83, 115, 121, 306, 307
 Palmovo vino 97, 243, 252, 254, 307
 P'an-ku 19, 20, 115, 318
 Panaija v. Koljivo
 Pandave 19, 25, 101
 Panspermija 98, 139, 212, 288, 309
 Panter 82
 Papagaj 326
 Papuanci 227 v. i: Kivai; Marind-anim
 Parentalije 153
 Parsi 90, 91
 Participacija 245, 326
 Pas 43, 47, 50, 55, 56, 64, 74, 75, 111, 131, 140, 146, 152, 158, 167, 172, 188, 189, 193, 194, 196, 197, 216, 218, 232, 235, 249, 252, 257, 283, 306, 307, 321
 Pasha 117, 119—122, 290, 291
 Pasulj 282
 Patagonci 284
- Patka 218, 307
 Patroklo 136, 140, 141, 145
 Paun 170
 Pauzanija 140, 142
 Pavle apostol 288, 291, 292
 Pčela 204, 213
 Pean 139
 Pecivo 77, 169, 173, 176, 203, 204, 219, 221, 307, 309, 322
 Pečinski medved v. Medved
 Pelanos 142
 Pelop 130
 Pepeljava sreda 172
 Peperude 179, 185, 212, 216, 220
 Perad 49, 57, 67, 69, 71, 75, 96, 191, 211, 217, 220, 241, 277, 282, 306
 Perje 260, 261, 265—267, 283
 Perkunas 179
 Persefona 125—127, 134, 139, 140 v. i: Kora
 Persefona
 Persej 23, 126
 Persijanci 12, 24—25, 88, 93, 181
 Peru 258—260, 277—279, 281, 282, 302
 Perun 178—181, 184, 185, 187, 189, 191—193, 195, 209, 210, 217, 230
 Perunika 191
 Pesma 56, 74, 139
Pesma o nebu Tušita 324
Pesma o Nibelunzima 26
 Petao 104, 111, 131, 132, 158, 167, 169—172, 184, 188—191, 197, 208, 210, 212, 213, 215, 217—219, 223, 241, 246, 250, 252, 254, 302, 321
- Petoknjižje v. Nauk*
 Phard 323
 Piće 76, 80, 82, 91, 97, 196, 219, 247, 282, 307, 320
 Pik'a 69
 Pile 188, 213, 221
 Pindar 130, 131, 139
 Pipili 259
 Pirinač 97, 99, 103, 104, 111, 247, 298, 307, 309, 323
 Pirinčano vino 111, 307
 Pirinejsko poluostrvo 155
 Pitija 138, 142
 Piton 23, 126
 Pivo 57, 63, 64, 69, 71, 72, 76, 148, 167, 175, 241, 242, 252, 307
 Pizarro, Francisco 259, 260
 Pizistrat 133
 Platežna sredstva 252, 305
 Plinije Stariji 145
 Plodovi 307
 Plutarh 67, 71, 72, 137, 146, 152
 Podušje v. Daća
Poema o carevanju Boga-zaštitnika 79
 Pogača 12, 184, 188, 190, 206
 Pogrebna gozba v. Daća
 Pogrebni obed v. Daća
 Poklade 152, 158, 171, 172, 208, 216, 219, 220

- Pokora 292
 Pokoti 251
 Pokrovska, L. V. 172
 Polaženik 191, 202—204, 211, 216, 220, 226
 Polesje 182, 183, 189
 Polifem 24, 25
 Polinezija 226, 234
 Polo, Marco 109
 Poljaci 207, 301
 Poljani 179, 189, 195
 Poljoprivredne kulture 308, 320
 Poljoprivredni proizvodi 307, 308
 Poljska 192, 197, 222
 Poni 263, 283, 284
Popol vuh 267, 275, 276
 Poputnina 41, 48, 52, 53, 69, 72, 106, 140, 148, 173, 197, 252, 312 v. i: Grobna pratnja; Grobni priloz
 Porfirije 68, 85, 138
 Porsena 145
 Posejdon 23, 126, 129, 131
 Posejdonije 156
 Poslastice 71, 76, 96, 134, 206, 307
 Posmrtna gozba v. Dača
 Posmrtni obed v. Dača
 Post 121, 220, 262, 263, 283, 286, 287, 291—293
 Posudje 47, 50, 52, 159, 182, 194, 219, 222, 252, 269, 270, 272, 276, 280, 282, 302, 307
 Potavatomi 283
 Potop 58, 59, 61, 116
Pouka za Merikarea 73
Povest minulih godina 178, 187, 193, 199, 201, 216
 Povolžje 295
 Povrće 57, 182, 219, 232, 235, 277, 282, 307
 Pozorište senki 323
 Prađapati 100, 103, 106, 318
 Praistorija 306, 307
 Prase 62, 72, 76, 130, 131, 167, 175, 221, 321
 Prasloveni 177—179, 181, 189, 191—194, 196—199, 208, 215—221, 321
Pravda i krivda 10
 Pravoslavlje 180, 288, 291, 292
 Pražrtva 94, 102, 103, 109, 163, 267, 273, 310, 331, 332
 Predmeti za toaletu 58
 Preksin 88
 Prelazni obredi 249
 Prerušavanje 171, 172, 185, 208, 216, 220, 222, 226, 236, 262, 264, 265
Priča o brodolomniku v. Brodolomnikova priča
Priča o Šunahšepi 100, 101, 216
Priče Solomonove 118
 Pričest 62, 81, 82, 91, 97, 119, 133, 143, 161, 169, 178, 179, 194, 203, 206, 231, 234, 238, 241, 254, 283, 288, 290, 291, 293, 307, 310, 313—315, 321, 331
 Prijap 131
 Prokopije Cezarejski 164, 165, 178, 191, 207, 217
 Prometej 137
 Propp, Vladimir Jakovlevič 11
 Proricanje 85, 110, 134, 139, 142—144, 147, 148, 154, 156, 178, 182, 192, 196, 207, 221, 222, 240, 257, 263, 270, 281, 303
 Prosjaci 203, 204, 206, 292, 324
 Proso 241, 243
 Protestantizam 288, 291
 Protoaustraloidi 226
 Protobugari 179, 295
 Protosloveni 177, 179
 Prporuše 220
 Prvan 194
 Prvenci 70, 76, 83, 85, 87, 116, 120, 122, 133, 134, 153, 194, 209, 212, 216, 219, 254, 310
 Prvine 64, 76, 83, 116, 121, 122, 134, 146, 148, 153, 183, 184, 207, 209, 212, 219, 252, 262, 283, 284, 309
 Prvoisajja 117
Psalmi Davidovi 118
 Pseći praznici 193
 Pšenica 139, 170, 182, 188, 195, 206, 208, 211, 246, 290, 307, 309
 Ptice 52, 61, 71, 118, 121, 129, 131, 142, 209, 212, 221, 260, 276, 277, 306, 326
 Pu-abi 58, 59
 Purane 95
 Puruša 94—96, 102, 103, 106, 318
Puruša-suktā v. Himna Čoveku
 Puškarev, L. N. 12
 Putunes 275
 Puž 260
 Ra 17, 66, 68—70, 72, 74
 Ra-Atum 17
 Ra-Harahte 16
Rabinal-ači 275
 Radcliffe-Brown, A. R. 297
 Radgost 216
 Radziwill, porodica 199
 Rakija 186, 219, 247, 252
 Rakšasa 19
 Ralambu 251
 Rama 19
Ramajana 19, 95
 Ramzes I 66
 Ramzes II 74, 330
 Raseni v. Etrurci
 Rastinje 132, 189, 212
 Raško iz Kolašina 28
 Ratnička oprema 196, 219, 307
 Ravana 19
Razgovori 115
 Raž 182, 188, 207, 211, 309
Reč o jemavi 72
 Reden, Sybille von 145
 Regifugij 145
 Regin 26

- Riba 15, 43, 57, 71, 96, 111, 143, 152, 158, 166, 184, 191, 214, 218, 230—232, 235, 240, 252, 290, 306
Rigveda 18, 19, 94, 95, 103, 107, 108, 318
 Rim 24, 56, 119, 143—156, 159, 162, 163, 179, 237, 285, 298, 306, 307, 312, 321, 322, 329
 Ris 221
 Ritoni 46, 47, 51, 52, 82, 90, 302, 310, 322
 Ritual
 — ep — odnos 163
 — mit — odnos 163
 Ritualno samoubistvo v. Samožrtvovanje
 Robertson Smith, William 314, 315
 Rod 184, 191, 209
 Rodezija v. Zimbabve
 Rodenice 184, 191, 208
 Rohita 100
 Roman y Samorra 272, 273
 Romb 138
 Romi 215
 Rovašenje 209, 219, 286, 302
 Rozalije 153
 Ruanda 246, 257
 Rukotvorine 309, 320
 Rumunija 46, 47, 51
 Rusalke 184
 Rusi 9—11, 30, 40, 43, 181, 184, 187—189, 191, 196, 197, 200, 206, 210, 211, 213—218, 220, 222
 Ruz Lhuillier, Alberto 272
 Rybakov, Boris Aleksandrovič 43, 181, 192, 200, 208
 Sabinjani 143
Saga o Gautreku 166
Saga o Velsunzima 175
 Sahagún, Bernardino de 267
 Sakralizacija 176, 203, 249, 300—302, 312, 315, 324, 327—329, 332
 Samain 159
Samaveda 105
 Samoranjavanje v. Samožrtvovanje; Žrtveno nagrdžavanje; Žrtveno sakaćenje
 Samožrtvovanje 106—109, 129, 130, 140, 163, 174, 191, 200, 243, 262, 276, 280—282, 287, 288, 302, 310, 316—318 v. i Sati
 Santali 99
 Sapir, Edward 297, 323, 327
 Sasanidi 317
 Sati 107, 108
 Satiri 132
 Satko 181, 182, 200
Satko 181
 Satres 145
 Saturn 145, 150, 151
 Saturnalije 150, 152, 153
 Sauromati 310
 Savitar 101
 Saxo Grammaticus 166, 178, 180, 195, 217
 Schubert, K. 115
Sedam Vlačića 11
 Seguv 122
 Sehmet 72
 Semela 140
 Semiti 147, 314
 Semnoni 164, 167
 Sena 159
 Senegal 243, 254
 Senel 284
 Servije 146
 Sesostris 17, 68, 69
 Set 66, 67, 70
 Severna Amerika 283, 284, 312
 Si-Men Bau 21
 Sibarida 126
 Sigejr 175
 Signi 175
 Sigurd, Hakonov sin 167
 Sigurd, skandinavski junak 26, 163, 173, 174
 Sigurd, Torirov sin 167
 Sijuksi 283
 Sileni 132
 Simargl 178, 193
 Sindbad Moreplovac 24, 25
 Sir 76, 219
 Sirija 83, 87, 137, 150, 306, 307
 Sisari — manji 49, 306
 Sita 19
 Skalp 284
 Skandinavija 26, 27, 40, 103, 162—168, 172, 174, 176, 318, 320
 Skiti 108, 178, 189, 193—195, 199, 200, 208, 295
 Skjalv 165
 Sklavini 178
 Skoloti 194
 Slava v. Krsno ime
 Slemeni ukras 170, 213, 214, 222, 316
 Slovaci 203
 Slovačka 198, 295
 Slovenci 32, 189, 220, 223
 Sloveni 11, 27, 39, 40, 177—226, 295, 301, 303, 306, 307, 321
 Slovenija 38, 56
 Smirnov, Jurij Ivanovič 11
 Smokva 57
 Smrt 315, 331
Smrt majke Jugovića 197
Smrt vojvode Kajice 197
 So 57, 182, 188, 209, 219, 252, 307
 Soko 71, 197
 Soma 90, 91, 97—99, 101, 105, 106, 109, 318
 Songaj 237
 Sopatar 138
 Sorabi 216
 Sosija 137
 Spasovdan 190, 191, 219
 Spencer, Herbert 314
 Sraoš 91
 Srbi 7—9, 24, 25, 27, 28, 32, 40, 180—191.

- 194, 196, 197, 202—204, 206—213, 215—223, 226, 302, 313, 324, 328, 329
- Srbija 43—45, 47, 50—56
- Srce 76, 140, 217, 219, 221, 260—263, 266, 269, 272—275, 278, 281, 282, 310, 328
- Srebro 76, 77
- Srednja Amerika 259, 263, 265, 276, 277, 283
- Srednja Evropa 155, 175
- Srejšević, Dragoslav 43
- Srem 295
- Srna 43, 44, 52, 306, 333
- Starija Eda* 26, 162, 163, 167, 173, 174
- Starkad 166
- Stela Pianhi* 70
- Stočarski proizvodi 305, 307, 320
- Stoja 209, 215
- Stojan 215
- Stoka 61, 62, 67, 71, 74, 89—91, 96, 99, 116, 117, 120, 121, 152, 158, 168, 176, 188, 189, 191, 192, 203, 204, 207, 209, 211—213, 217, 219—222, 241, 249, 253, 324
- Strabon 156
- Stranac* 21
- Stratij 132
- Stribog 178, 193
- Strumnica 29
- Strumnica nevesta* 29
- Sturluson, Snorri 162, 165, 167, 168, 172, 173, 175, 176
- Subincizija 229, 302, 321
- Sudan 237, 238, 246, 250, 252, 255, 258
- Suikvembo 240
- Sukot 122
- Sumatra 234, 235
- Sumeri 17, 56—64, 198
- Sunce 16, 17, 43, 51, 64, 68, 72, 73, 79—81, 85, 87—92, 96, 102, 103, 114, 132, 153, 159, 162, 165, 187, 188, 190, 219, 223, 234, 260—262, 271—273, 277, 278, 280, 281, 283, 284, 310, 323
- Sv. Andreja 40, 190
- Sv. Arandel 194
- Sv. Bonifacije 200
- Sv. Đorđe 27, 28, 180, 181, 191, 194, 209 v. i: Đurđevdan
- Sv. German 184, 185, 191 v. i: German
- Sv. Ilija 180, 185, 191, 209—211, 220 v. i: Ilija; Ilindan
- Sv. Jovan 181, 289, 290 v. i: Ivanjdan
- Sv. Leonard 168
- Sv. Mihajlo 158
- Sv. Mrata 181, 217, 219
- Sv. Nikola 211, 213, 214
- Sv. Olaf 167
- Sv. Petka Paraskeva 193
- Sv. Sava 40, 181, 194
- Sv. Vivencio 145
- Svantevit v. Svetovid
- Svarog 192, 193
- Svebi 162, 164
- Sveća 186, 187, 204, 206, 211, 219, 285, 288, 291, 292, 307, 312
- Sveštenici 56, 57, 61, 62, 72, 77, 78, 80, 90—92, 101, 102, 106, 117, 118, 123, 138, 139, 142, 147, 149, 154—156, 159, 161, 162, 176, 195, 203, 206, 211, 227, 228, 230, 234, 241, 247, 253, 254, 262—265, 271, 273, 279, 280, 285, 286, 288, 292, 297, 299, 300, 312, 329
- Sveti brak 58, 64, 95, 114
- Sveti gaj 164, 189, 194, 250, 252, 256, 301
- Sveti Nikola gradi crkvu* 213
- Sveti rat 263, 288, 310, 320
- Svetilišta 56, 57, 61, 62, 64, 69, 72, 77, 80, 89, 92, 106, 108, 114, 116, 118, 121, 123, 125, 134, 142—144, 149, 159, 161, 164, 176, 178, 181, 187, 189, 191, 192, 194, 195, 208, 216, 217, 220, 233, 234, 238, 240, 241, 250, 262, 263, 267, 271, 273, 275, 278, 280, 281, 285—287, 292, 300, 301, 312
- Svetovid 28, 178, 180, 189, 192, 195, 209
- Svežrtva 95, 107, 288, 293, 317, 318
- Svinja 51, 71, 72, 75, 77, 110, 151, 158, 167, 169, 176, 189, 191, 196, 211, 217—219, 229—231, 235, 306, 321
- Šahrijar 24
- Šamanizam 163, 285
- Šamaš 64
- Šambara 19
- Šatapatha-brahmana* 95, 99, 106, 107
- Šavuot 117, 122
- Šećerna trska 97
- Šeherezada 25
- Šesnaest Budinih čuda 285
- Ševa 221
- Ši-king* v. *Knjiga pesama*
- Šibalbe 267, 273
- Šipe-Totek 262, 264, 265
- Šiva 99
- Školjke 134, 228, 247, 252, 272, 282, 305, 307, 309
- Škotska 155, 158, 159
- Španci 259, 268, 271, 27
- Štene 75, 76, 176, 219
- Šunahšepa 100, 101, 159, 325
- Šušna 19
- Švajcarska 38, 155, 158, 170
- Švedska 165, 166, 168, 172, 173, 175
- Taaroa 234
- Tabu 96, 206, 210, 220, 248, 263, 292, 310
- Tacit 156, 162, 164, 172, 173, 177
- Tajland 323
- Tajtirija-brahmana* 95, 109
- Tajtirija-samhita* 109
- Takšaka 19
- Talason 207, 215
- Talmud* 119

- Tamjan 69, 72, 98, 111, 121, 152, 204, 206, 219, 252, 262, 285, 292, 307, 312
- Tane 234
- Tangaroa 234
- Tantal 130
- Tantrizam 285
- Tanzanija 236, 242, 246, 250
- Taoizam 285
- Taranis 156, 158—160
- Tari Penu 95, 323
- Tartar 21
- Tasmanija 226
- Tatuiranje 256
- Tefarije Velijana 144
- Tefnut 68
- Tekkistekatl 260, 261
- Tekstovi piramida* 65, 69
- Tele 70, 85, 118, 121, 123, 138, 151, 189, 221
- Telemah 132, 134
- Telepinus 81
- Teotihuakanci 259—261
- Teravada 285
- Teskatlipoka 263, 264, 273
- Testo 105, 136, 188, 207, 219, 283
- Tešub 18
- Teteshapi 78
- Tezej 5, 23, 24, 124, 127
- Thietmar iz Merzeburga 179, 195, 207
- Thompson, Edward Herbert 268, 269
- Thompson, Stith 7, 15, 181
- Tibet 285, 286
- Tifon 18, 21, 22, 24, 126
- Tijamat 19
- Tikva 245, 252
- Tin 144, 148
- Tir 162
- Tiresija 132, 134
- Titani 140
- Tkanina 114, 173, 196, 222, 247, 252, 270, 276, 280, 282, 307
- Tlalok 262, 263, 267
- Todor 194
- Tofet 85, 87
- Togo 247
- Tohil 267, 275, 276
- Tokarev, Sergej Aleksandrovič 314
- Tokvaj 233
- Tolstaja, S. M. 226
- Tolstoj, N. I. 226
- Tolstov, S. P. 317
- Tolteci 259—269, 271, 275, 277, 310, 320
- Toma 238, 242, 243, 250, 252, 253
- Toporov, Vladimir Nikolaevič 322
- Tor 26, 27, 162, 165, 172
- Tora v. Nauk*
- Toradži 232
- Totem 64, 139, 191, 203, 204, 209, 211, 220, 226, 228, 230, 231, 235, 243, 248, 251, 300, 305, 314, 315, 317, 320, 330
- Totemizam 50, 67, 82, 190, 226, 229, 314
- Tračani 179
- Tragedija 132
- Trakija 220
- Transuralaska oblast 308
- Trasija 139
- Trasimed 132, 133
- Trava 103, 219, 277, 307
- Trečeisajja 118
- Tri carstva — bakarno, srebrno i zlatno* 10
- Tri zlatne vlasi* 181
- Triglav 28, 193
- Trinaest beseda Grigorija Bogoslova* 182
- Trita 19
- Trnavci, Halit 29
- Trobrijani 230, 232, 233, 330
- Trofonije 142
- Trograin 160
- Trograinov bes 160
- Trojan 27, 28, 181, 194
- Trojanović, Sima 180, 188, 209, 214, 216, 219, 220, 223
- Trska 61
- Tugarin 11
- Tugarišće 11
- Tukulti-Ninurta I 62
- Tula 245
- Tumpalja 282
- Tunis 38, 236
- Tur 42, 55
- Turci 181
- Turčin 193
- Turner, V. W. 296, 297
- Tutsi 246
- Tuvinci 324
- Tylor, Edward Burnett 314
- U laži su kratke noge* 10
- Udmurti 303
- Uenga a te Rangī 233
- Uganda 238, 240, 241, 249, 254
- Uciločpočtli 262—264, 276
- Ukrajina 47, 183, 199, 218
- Ukrajinci 183, 186, 187, 192, 223, 224
- Ukrasi 42, 51, 53, 109, 159, 268—270, 272, 282
- Ulikumi 18
- Uljarice 245, 252
- Ulje 64, 69, 72, 76, 77, 103, 121, 122, 140, 184, 219, 241, 247, 252, 307
- Umetnički predmeti 307
- Uni 143, 145, 147, 149
- Unjamvežani 242
- Upanišade 106, 107
- Upir 184
- Ura e šejtīt* 29
- Uran 85
- Uraza-bajram 286, 287
- Urma 57, 64
- Usagara 246
- Uskrs 170, 190, 204, 223, 292
- Usud 181
- Usud* 181

- Ušas 101
 Ut 56, 61
 Utnapištim 61
 Uzbekistan 37
- Vadoi 242
 Vadžrajana 285
 Vahana 104
 Vajang purva 323
 Val 19
 Valdivia 273
 Valerija Luperka 152
 Vampir 184
 Vapari 240, 254
 Varamunga 229
 Varon 147
 Varpalava 313
 Varuna 100
 Vaskes de Espinosa, Antonio 281
 Vatra 7, 9—13, 22, 26, 35, 83, 85, 87—89, 92, 97, 103, 104, 109, 132, 134, 145, 153, 155, 158—161, 169, 171—176, 183, 188, 189, 192, 193, 196, 207, 217, 219, 223, 263, 278, 284, 300, 312, 317, 318, 322, 328, 331
 Vavalak, sestre 14, 227, 228, 231
 Vavilonija 61, 62, 64, 83, 93
 Vazduh 88, 102, 317, 318
 Vede 10, 90, 91, 93, 94, 96, 98, 103, 106, 108
 Vej 114
 Veles 40, 192, 209
Velika egipatska knjiga mrtvih 17, 68, 69
 Velika Majka 151
 Veliki četvrtak 170, 171
 Veliki Duh 283, 284
 Veliki petak 171, 290
 Velimirović, M. 24
 Vels 155, 158
 Velsunzi 175
 Ven-di 114
 Venac 189, 322
 Vendi 200
 Veneti 143
 Vepar 172
 Vergilije 153
 Vermaland 165
 Vertumno 144
 Veselovskij, Aleksandr Nikolaevič 295
 Vesta 312, 329
 Vestalke 153, 312
 Veštice 7, 21, 250
 Vetar 92, 102, 103, 167, 181, 318
 Vetrokaz 170, 213
 Vico, Domingo de 272
 Vičama 278
 Vida 247
 Vikar 166
 Vikita 230
Vila Đurđa i Kraljević Marko 30
 Vile 28, 30, 184, 190
Vilinsko zidanje 30
- Villagutierre y Sotomayor, Juan de 275
 Vino 56, 57, 62, 67, 71, 76, 80, 81, 83, 85, 92, 120—122, 132—134, 143, 145, 148, 152, 186, 189, 190, 194, 197, 204—206, 215, 219, 222, 223, 252, 277, 290, 291, 307, 311, 312, 322
 Vinogradova, Ljudmila Nikolaevna 203
 Vinova loza 132, 150, 290
 Viradž 103
 Virakoča 278
 Višnu 19, 99, 323
 Višvakarman 95, 107
 Višvarupa 19
Vitez beznogi i vitez bezruki 10
 Vizantija 179
 Vladimir, kijevski knez, epski lik 11
 Vladimir Svjatoslavič 178, 191, 193, 199
 Vo 50, 58, 61, 67, 111, 114, 116, 118, 121, 135, 140, 164, 171, 203, 217, 226, 240, 245, 248, 251, 253, 256, 257, 306, 317, 332
 Voće 69, 71, 76, 81, 83, 90, 96, 108, 206, 213, 219, 252, 267, 278, 307
 Voda 7—11, 13—16, 19—24, 26, 27, 34, 35, 42, 43, 67, 83, 88, 92, 97, 99, 110, 114, 122, 126, 129, 132, 139, 145, 147, 148, 156, 158—161, 168, 170, 172, 178, 179, 181—185, 187—190, 193, 196, 201, 206, 207, 210, 212, 216, 219, 220, 227, 231, 243—245, 250, 262, 263, 266—268, 271, 278, 280, 283, 300, 301, 310, 317, 318, 322, 331, 332
 Vodan 162, 164, 170—172
 Vodeni duh 184, 219
 Vodenjak 184
 Vodozemci 43
Volh Vseslavjevič 11
 Volmjon 324
 Volos v. Veles
 Volunkva 229
 Vonambi 228
 Vonkongarui 231
 Vosak 76, 136, 213, 307
 Votivi 40, 42, 46, 53, 56, 72, 77, 83, 99, 108, 111, 112, 125, 134—137, 143, 144, 148, 150, 152, 158, 159, 165, 168, 169, 189, 194, 208, 213, 216, 218—221, 252, 268—270, 276, 277, 280, 282, 285, 293, 298, 313, 318—320, 322, 324, 326, 328
 Votjaci v. Udmurti
 Vrabac 206, 218
 Vračanje v. Proricanje
 Vračić v. Sveštenici
 Vritra 18, 19
 Vučji praznici 181
 Vuk 15, 39, 82, 173, 181, 203
 Vuković, V. 27
 Vukub-Hunahpu 267, 273
 Vulkan 153, 162
 Vulkanalije 153
 Vygoškij Lev Semenovič 326

- Wirz, Paul 232
- Zagonetka 213
 Zair 242, 243, 248, 252
 Zaklinjanje v. Bajanje
 Zambija 243
 Zaotra 91
 Zapadni Sloveni 177, 179, 182, 200, 207, 218
 Zapadno Rimsko Carstvo 179
 Zapis 189, 190, 212
 Zaratustra 91, 92
 Zavetina 184, 189, 190, 205, 212
 Zazidana nevesta 28—31, 35, 331
 Zebu 251—254, 257, 306
 Zec 7, 52, 131, 169, 170, 189, 211, 218, 277, 280, 282, 306
 Zelenin, Dmitrij Konstantinovič 215, 321
 Zemlja 88, 92, 102, 153, 163, 172, 208, 219, 278, 283, 284, 300, 317, 318
 Zevs 18, 21—23, 125, 126, 128, 129, 131, 132, 135, 137—140
Zidanje Skadra 28, 29
 Zigfrid 26
 Zigurat 56, 300
 Zimbabve 237, 242
 Ziusudra 61
Zla svekrva 10
 Zlato 76, 77, 109, 260, 265, 267
 Zmaj 5, 7—13, 15, 17—21, 23—27, 35, 43, 72, 126, 145, 170, 174, 192, 193, 201, 206, 223, 245, 271, 332
 Zmajebuca 7—28, 34, 35, 43, 126, 154, 192, 193, 245, 271, 332, 333
 Zmajica 7
 Zmija 9, 10, 12, 15—22, 24, 43, 67, 74, 104, 105, 227—229, 231, 243, 245, 265—267, 271, 273, 277, 283, 332
 Zmija-duga
 — Afrika 17
 — Australija 12—14, 227, 228
 — Kina 21
 — Latinska Amerika 16
 Zmijaško pleme (Pendžab) 105
 Zoroaster v. Zaratustra
 Zoroastrizam 89—92
 Zosima 83
 Zului 240, 245, 249, 252
- Žaba 169, 277, 322
 Žad 109
 Ždreb 182, 192, 199, 200, 273, 287, 310
 Ždrebe 213, 221
Žena zidara Kelemena 30
 Žitarice 67, 71, 91, 97, 113, 121, 134, 153, 167, 182, 187, 204, 208, 219, 221, 252, 258, 262, 282, 307, 309
Žitije kneza Konstantina Muromskog 197
 Žito 62, 64, 65, 76, 79, 81, 83, 90, 103, 112, 113, 117, 135, 145, 148, 150, 152, 158, 170, 182, 190, 204, 208—212, 215, 219—223, 247, 265, 277, 309, 311
- Živina v. Perad
Životopis devojke iz U zvane Grimizni Žad 112
 Žižak 312
Žrec je Gori Besmrtnikovoju 17
 Žreci v. Sveštenici
 Žrtva
 — antropogonija 94, 103, 261, 262, 265, 318, 320, 332
 — apotropejska v. Žrtva — za zaštitu
 — apstraktna 101, 222, 305, 306, 321, 323—325
 — beskrvna 63, 71, 76, 83, 89, 90, 92, 96—99, 111, 119—121, 132, 134, 135, 138, 139, 147, 148, 152, 158, 167, 187, 188, 192, 205, 209, 215, 218, 219, 221, 235, 251, 252, 257, 276, 282, 307, 308, 311
 — božanska 67, 91, 97, 103, 106, 107, 139, 140, 143, 163, 221, 260—262, 265, 290, 306, 310, 318, 320, 332
 — davljenjem 310
 — estetizacija 135, 139, 149
 — gradbena 28—31, 35, 43, 45—47, 80, 84, 85, 94, 121, 122, 147, 156, 166, 170, 176, 184, 206, 207, 213—215, 222, 233, 234, 236, 250, 316, 332
 — izbor 310
 — izbor ždrebom 182, 192, 199, 200, 273, 287, 310
 — kađenica 50, 61, 63, 71, 72, 74, 113, 114, 117, 137, 252, 276, 283—285, 292, 312, 317
 — klanica 56, 62, 70, 71, 75, 88, 100, 120, 122, 129, 132, 152, 156, 195, 209, 212, 213, 217, 230, 232, 238, 241, 252, 253, 278, 286, 287, 302, 310
 — kosmogonija 35, 62, 74, 79, 82, 94, 96, 102, 103, 106, 109, 115, 126, 139, 147, 155, 163, 175, 211, 213, 260—263, 265, 278, 310, 316—318, 320, 322, 332, 333
 — levanica 45, 56, 63, 66, 67, 71, 72, 76, 79, 80, 82, 90, 93, 97, 106, 121, 122, 125, 132—135, 145, 147—149, 154, 167, 172, 179, 184, 189, 192, 193, 204, 222, 247, 252, 277, 302, 310—312, 325
 — ljudska 7—28, 31—35, 43, 45—48, 51, 52, 58, 64, 67, 68, 76, 77, 80, 85, 87, 88, 93—97, 99—103, 107—111, 113—117, 121, 122, 124, 126—130, 135, 136, 139, 140, 145—147, 150—152, 155—161, 163—168, 172—176, 178, 179, 181—185, 188, 192—194, 198—200, 206, 207, 209, 210, 215, 216, 219—222, 226, 230, 232—234, 245—247, 249—251, 256, 262—276, 278, 280—287, 304, 306, 315, 320—323, 325, 328, 331—333
 — zamena životinjskom žrtvom 31—35, 95, 99, 103, 122, 135, 136, 152, 158, 209, 210, 215, 216, 220, 222, 226, 251, 256, 276, 287, 315, 321, 333

Žrtva

- mešovita 135, 139, 204, 208, 212, 218, 322
- metaforična 112, 136, 152, 169, 221, 321, 322
- metalurška 63, 64, 110, 111, 167, 250
- metonimijska 91, 99, 111, 136, 137, 152, 159, 168, 182, 191, 206, 209, 215, 219, 220, 222, 227, 230, 235, 253—255, 258, 262, 276, 283, 288, 321, 322
- obedna 56, 62, 63, 71, 76, 78, 79, 81, 83, 91, 97, 111, 119—122, 133, 134, 137, 154, 161, 167, 172, 175, 176, 178, 179, 181, 182, 184, 187—192, 194, 209, 211—213, 232, 234, 235, 238, 243, 245, 257, 262, 272, 282, 307, 308, 310, 311, 317, 321, v. i: Daća; Pričest; Žrtvena hrana; Žrtveno piće
- od obilja 209, 220, 286, 324
- od zadovoljstva 220, 292, 293
- okajnica 33, 57, 64, 70, 80, 90, 117, 122, 129, 136, 148, 172, 234, 235, 240, 248—250, 253, 254, 256, 289, 290, 292, 313, 315, 316
- paljenica 61, 67, 70, 71, 75, 83, 85, 87, 89, 106—109, 112—114, 116—123, 132—135, 137, 145, 149, 153, 154, 156—161, 173—175, 187, 189, 195, 197, 252, 260, 261, 277, 280, 284, 301, 302, 310, 312, 332
- pojačanje 121, 138, 139, 172, 176, 226, 258, 262, 281, 320
- pričesnica v. Pričest
- prinosnica 56, 62, 73, 74, 99, 102, 119, 121, 134, 135, 145, 147—149, 154, 167, 212, 218, 221, 231, 235, 238, 247, 252, 256, 267, 282, 285, 292, 304, 308, 311, 312, 316, 323
- profilaktička v. Žrtva — za zaštitu
- racionalizacija 149
- simbolična 77, 80, 81, 91, 100, 101, 108, 109, 112, 115, 119, 120, 129, 137, 139, 143, 151, 152, 166, 168, 172, 176, 182, 183, 189, 194, 210, 214, 216, 220—222, 226, 227, 234, 236, 240, 247, 248, 253, 256, 262, 263, 265, 276, 283, 285, 287, 288, 290, 293, 303, 314, 316, 317, 321—323, 331
- sinkretizacija 135, 152, 205, 211, 308, 313
- slikovita v. Žrtva — metaforična
- spiritualizacija 121
- ublaženje 32, 35, 91, 99, 108, 117, 120, 121, 129, 137—139, 152, 159, 168, 170, 172, 176, 220, 226, 235, 276, 282, 284, 303, 314, 320, 321, 324, 333
- ublaživost 35
- ugovorna 149, 152, 247, 315
- utapanjem 159, 160, 165, 184, 268, 273, 310
- vešanjem 159, 163, 166, 310

Žrtva

- za plodnost 47, 50, 51, 56, 64—67, 76, 81, 83, 84, 88, 93, 95, 102, 110, 113, 114, 121, 122, 139, 140, 153, 160, 164—166, 170, 172, 175, 179, 180, 182—187, 189, 192, 202—205, 208—213, 219, 221—223, 227, 229—234, 241, 243—247, 250, 254, 262, 265—267, 273, 276, 278—280, 283, 287, 301, 310, 316, 322
- za umilostivljenje 43, 57, 64, 70, 72, 80, 81, 110, 121, 122, 126, 128, 129, 141, 147, 159, 162, 165, 168, 172, 175, 181, 184, 185, 188, 190, 193, 203, 205, 209, 211, 222, 228, 230, 233, 240, 241, 245—248, 253, 263, 265, 267, 268, 272, 276, 283, 284, 286, 292, 312
- za zaštitu 95, 129, 147, 156, 158, 166—171, 175, 184, 188, 189, 204, 209, 213, 219, 222, 223, 232—234, 238, 240, 241, 247, 280, 312, 316
- zadušnica 69, 72, 205, 207, 223
- zahvalnica 57, 67, 70, 74, 116, 120, 122, 136, 147, 169, 175, 181, 209, 210, 241, 247, 263, 271, 292, 312, 313
- zamenjivost 35, 91, 220, 253, 318—325, 333
- zamolnica 70, 74, 169, 182, 189, 205, 212, 221, 223, 238, 241, 263, 312, 313
- zavetna 57, 90, 121, 122, 134—136, 149, 152, 155, 169, 178, 189, 216, 221, 286, 293, 312, 313, 315, 322, 325, 330 v. i: Votivi; Zavetina
- Žrtva v. i: Hekatomba; Pražrtva; Svežrtva
- Žrtve
 - hijerarhija 75, 88, 95, 98, 99, 151, 152, 176, 276, 305, 308—310, 318—321
 - klasifikacija 304—314, 318—325
- Žrtvena ekonomija 168, 254, 258, 323, 333
- Žrtvena formula 69, 77, 102, 103, 167
- Žrtvena gozba v. Daća; Pričest; Žrtva — obedna
- Žrtvena hrana 52, 57, 63, 69, 71, 76, 78, 79, 99, 113, 114, 134, 139, 141, 145, 148, 167, 172, 176, 191, 197, 207, 208, 230, 232, 235, 285, 328
- Žrtvena igra 146, 149—151, 171, 172, 222, 262, 263, 265, 267, 271, 273, 279, 280, 310, 323
- Žrtvena jama 83, 146, 147, 156, 158, 187, 194, 216, 217, 301
- Žrtvena mesta 62, 72, 77, 85, 92, 104, 106, 129, 164, 176, 178, 181, 189, 191, 194, 205, 216, 217, 262, 275, 282, 301—303
- Žrtvene zamene 31, 33—35, 41, 64, 67, 69, 72, 76, 77, 80, 81, 83, 90, 91, 95—97, 99—101, 105, 108, 111, 112, 114, 115, 119—122, 126, 135—139, 148—152, 155, 158, 159, 167—172, 176, 182—185, 187—189, 191, 194, 204, 206, 207, 209—211, 214—217, 219—223, 226, 234—236, 240, 250—253, 255, 256, 276,

- 283, 285—288, 290, 292, 293, 300, 305, 314, 315, 317—325, 331—333 v. i: Votivi
- Žrtvene životinje
 - bodljikavo prase 252
 - čurka 215, 218
 - divljač 111, 130, 133, 134, 232, 235, 252, 306
 - divlje životinje 252, 304
 - domaće životinje 158, 196, 197, 277, 305
 - foka 308
 - glodari 52, 280
 - golub 53, 121, 306
 - goveče 43, 44, 47—50, 52, 54—56, 58, 61, 67, 69, 70, 75—77, 79, 80, 89, 90, 93, 95, 96, 98, 99, 103, 107, 110, 111, 116—118, 120—124, 130—133, 135, 138—140, 151—153, 158, 159, 167, 169, 172, 178, 188, 189, 191, 196, 197, 211, 215—218, 220, 226, 232, 234, 235, 240, 242, 245, 249—254, 256, 257, 286, 287, 304—306, 317, 321, 325, 332, 333
 - guska 67, 71, 167, 172, 218, 306
 - hipopotam 71, 252, 306
 - ifuko 252, 253
 - insekti 241, 306
 - jelen 34, 42—45, 48, 49, 52, 56, 70, 136, 158, 190, 191, 196, 211, 217, 218, 220, 276, 306, 308, 325, 333
 - kamila 286, 287, 305, 306
 - kengur 231, 306
 - kit 308
 - kokoš 53, 104, 111, 132, 158, 167, 169, 170, 172, 176, 179, 184, 188—191, 197, 208—213, 218, 219, 232, 235, 241, 248—250, 252—254, 257, 302, 306, 321
 - konj 63, 75, 88, 89, 95, 96, 98, 99, 103, 106, 107, 109, 111, 131, 132, 140, 145, 151, 153, 158, 167—170, 172, 173, 176, 184, 194, 196—198, 200, 201, 213, 217, 218, 222, 234, 284, 295, 306, 321, 324
 - kornjača 96, 306
 - koza 52, 56, 62, 70, 75, 76, 80, 81, 96, 99, 100, 104, 107, 116—119, 121—123, 130—132, 142, 143, 171, 172, 185, 215, 217, 218, 232, 235, 240, 241, 246, 249, 252—254, 256, 258, 286, 287, 299, 306
 - krokodil 71, 306
 - lama 278, 280, 282, 305, 306
 - lisica 308
 - mačka 158, 167, 173, 176, 187, 189, 218, 306, 321
 - magarac 131, 148, 187, 218, 306
 - manji sisari 49, 306
 - medved 38—40, 217, 218, 306, 308, 333
 - miš 184, 218
 - morski lav 308
 - morž 308
 - oribi 252
 - ovca 27, 28, 31, 32, 56, 62, 64, 70, 75—
- 81, 88, 90, 95, 99, 100, 104, 107, 110, 111, 113, 116, 117, 119, 122, 129—132, 134—136, 140, 142, 143, 147, 151, 152, 158, 167, 176, 184, 188, 189, 209, 211, 213—215, 217—220, 226, 240, 246, 252—254, 256, 277, 278, 280—282, 286, 287, 305, 306, 321, 324, 325, 333
- Žrtvene životinje
 - pas 43, 49, 50, 55, 56, 75, 76, 111, 131, 140, 152, 158, 167, 172, 176, 188, 189, 194, 196, 197, 216—218, 232, 235, 249, 252, 257, 283, 306, 317, 321
 - patka 218, 306
 - perad 49, 67, 69, 71, 75, 96, 191, 211, 217, 220, 241, 277, 282, 306
 - ptice 52, 61, 71, 121, 131, 142, 276, 306
 - puž 252
 - riba 43, 71, 96, 111, 152, 158, 184, 191, 214, 217, 218, 230, 232, 235, 252, 306
 - stoka 61, 67, 71, 89—91, 99, 110, 116, 117, 121, 191, 192, 217, 241, 253
 - svinja 55, 56, 62, 71, 72, 75—77, 110, 111, 130, 131, 151, 158, 167, 172, 176, 188, 189, 191, 196, 211, 215, 217, 218, 229—233, 235, 306, 321
 - vrabac 206, 218
 - zec 52, 131, 189, 211, 218, 277, 280, 282, 306
 - žaba 169
- Žrtveni običaji
 - Acteci 261—267, 271, 310, 317, 320, 328
 - Acevi 242
 - Adholi 238, 247
 - Afrika 236—258, 288, 301, 302, 306, 307
 - Ajmara 278, 280
 - Akadani 61—63
 - Akamba 256
 - Akvapimi 247
 - Algonkini 283, 284
 - Amerika 258—284, 304, 306, 307, 309, 312
 - Anadolija v. Žrtveni običaji — Mala Azija
 - Anti 178
 - Aranda 230, 231
 - Arapi 286—288, 306, 307
 - Araukanci 283
 - Asirija 61, 62
 - Ašanti 238, 242
 - Australija 227—235, 306, 307, 317, 328
 - Austrija 168, 170
 - Avari 198, 295
 - Azande 238, 243, 247, 249
 - Azija 305, 321
 - Ba-Nkuma 247
 - Baganda-Hanja 256
 - Bali 323
 - Balti 179
 - Baltosloveni 195, 213, 216
 - Balube 242, 248, 252

Žrtveni običaji

- Bambare 250
- Bantu 249, 254
- Basuti 240, 249, 254
- Bataci 234
- Becimisarake 252
- Belorusi 189, 209
- Bini 254
- Boboi 252
- Bosna 210, 112, 213, 215, 223
- Briti 156
- Budizam 284, 285, 306, 307
- Bugarska 211, 212, 218, 221
- Bukau 229
- Burjati 285
- Bušmani 254, 255
- Celebes 232, 235
- Crna Gora 189, 213
- Čavin 281
- Česi 188, 207, 210, 215, 222
- Čol 271
- Čuvaši 206
- Dačani 55
- Dajaci 233
- Dalmacija 210
- Delavari 284
- Dinke 255
- Dioli 243, 254
- Djagiti 283
- Dogoni 244
- Egipat 64—74, 288, 306, 307, 309, 319, 330
- Ekvador 278
- Engleska 158, 167
- Etrurci 143—149
- Evropa 305
- Fan 248
- Fang 246
- Feničani 85—87, 288, 306, 307, 326, 332
- Fidži 229, 230, 234
- Francuska 158
- Ga 250
- Gale 256
- Germani 156, 158, 162—177, 306, 307
- Gilbertova ostrva 234
- Gornja Volta 252
- Grčka 123—143, 163, 297—299, 306, 307, 312, 313, 318
- Gvineja 252, 256
- hatska plemena 74, 75
- Hercegovina 213, 215, 220
- Hetiti 74—83, 313, 317
- Holandija 168
- hrišćanstvo 121, 122, 284, 285, 288—294, 306, 307, 321
- Hrvati 218
- Ioe 275
- Iliri 55, 185, 299
- Indija 93—109, 285, 297, 298, 303, 306, 307, 312, 315, 317, 318, 321, 323, 325, 328
- Indonezija 323

Žrtveni običaji

- Indusi 93, 99, 107, 155
- Inke 277, 278, 280—283, 302, 312
- Iran 88—93, 306, 307, 317
- Irokezi 284
- islam 284, 286—288, 294, 306, 307
- Istočni Sloveni 182, 184, 185, 191, 209, 212, 213, 215
- Istra 188, 189, 191
- Italija 145, 148
- Jakuti 324
- Japan 285, 317, 323, 328
- Java 323
- Jermeni 330
- Jorube 250
- judaizam 115—123, 255, 288, 290, 306, 307, 328, 332
- Južni Sloveni 179, 181, 182, 184, 186, 188, 191, 197, 202, 209, 210, 212, 213, 216, 218, 219
- Kajani 230, 233, 234
- Kakčikele 275, 276
- Kalabari 257
- Kampučija 323
- Kanaanci 83—88, 117, 121—123
- Kanoviti 230
- Kasici 273
- Kavirondi 240, 249, 254
- Kelti 55, 155—161, 165, 177, 306, 307, 325
- Kereci 308
- Kiče 267, 275
- Kina 109—115, 168, 285, 297—299, 306, 307, 317, 318, 323
- Kivai 233
- Kmeri 323
- Komanci 283, 284, 295
- Kondi 95, 102, 323
- Kongo 240, 249
- Koreja 324, 325
- Koruska 188
- Krik 283
- Kyakjutl 284
- Ljberija 242, 256
- Lobi 252
- Luo centralne grupe 241, 247, 248
- Luvijci 81
- Madari 295
- Maje 263, 265—273, 275, 276, 300, 310, 321
- Makedonija 187, 188, 190, 208, 209, 213, 214, 223
- Mala Azija 74—83, 306, 307
- Malavi 242
- Malgašani 250—254, 256, 257, 302
- Mali 252
- Mandani 284
- Marijci 303
- Marimosi 246
- Marind-anim 232—234
- Mazuri 189

Žrtveni običaji

- Melanezija 230—232
- Mesopotamija 56—64, 306, 307
- Mjao-jao 321
- Močika 278—282
- Mongoli 285
- Moravska 182
- Murinbata 228, 229
- Načezi 284
- Nahuanci 265
- Nandi 256
- Naska 280, 281
- Nemačka 158, 159, 167—172, 176
- Nigerija 246, 249
- Niloti 240, 241, 247, 248
- Norveška 175
- Nova Gvineja 230—235
- Novi Zeland 230, 233, 235
- Nueri 246, 248—250, 253, 254, 256—258, 303, 317
- Obala Slonovače 256
- Okeanija 306, 307
- Olmeci 262, 263, 265, 276
- Osedži 284
- Palestina 306, 307
- Patagonci 284
- Persijanci 88, 93
- Pokoti 251
- Polesje 182, 189
- Polinezija 234
- Poljani 179, 189
- Poni 263, 283, 284
- Potavatomi 283
- Prasloveni 178, 179, 181, 189, 194—200, 208, 215—218, 220, 221, 321
- Protobugari 295
- Protosloveni 179
- Putunes 275
- Rim 145—147, 149—154, 163, 297—299, 306, 307, 312, 321, 322, 329
- Romi 215
- Ruanda 257
- Rusi 184, 188, 189, 191, 196, 197, 200, 210, 211, 213—218, 220
- Sauromati 310
- Semnomi 164, 167
- Senel 284
- Sijuksi 283
- Sirija 306, 307
- Skandinavija 103, 163, 167, 168, 172, 174, 176, 318, 320
- Skiti 108, 195, 200, 295
- Sklavini 178
- Sloveni 177—226, 295, 303, 306, 307, 321
- Slovenija 189, 220, 223
- Sorabi 216
- Srbi 180—191, 194, 197, 202—204, 206—213, 215—223, 302, 313, 324
- Sudan 252
- Sumeri 56—62, 298

Žrtveni običaji

- Svebi 162, 164
- Švajcarska 158, 170
- Švedska 165, 166, 168, 172, 173, 175
- Tajland 323
- Tanzanija 250
- Tolteci 260, 261, 263—269, 271, 275, 310, 320
- Toma 238, 242, 250, 252—254
- Toradži 232
- Trakija 220
- Trobrijani 230, 232, 233
- Tutsi 246
- Tuvinci 324
- Udmurti 303
- Uganda 249
- Unjamvežani 242
- Usagara 246
- Vadoi 242
- Vapari 240, 254
- Varamunga 229
- Vavilonija 61—64
- Vendi 200
- Vonkongarui 231
- Zapadni Sloveni 179, 182, 200, 207, 218
- Zului 240, 245, 249, 252
- Žrtveni obred 226, 253, 257, 258, 263, 273, 277, 282, 301—304, 310—312, 314—317, 323, 325, 328
- Žrtveni zdenac 267—271, 273, 276
- Žrtvenici 5, 43—50, 56, 62, 64, 73, 87, 92, 94, 105, 106, 121, 128, 129, 135, 137—139, 142, 149, 154, 176, 185, 187, 189, 191, 195, 196, 208, 216, 220, 235, 238, 241, 249, 255, 262, 267, 273, 275, 286, 291, 296, 299—302, 308, 310, 312, 317, 321, 332 v. i: Oltari
- Žrtveno nagrdivanje 206, 219, 228, 256, 276, 302, 321
- Žrtveno orude 139, 253, 276, 279, 280, 301—303
- Žrtveno piće 57, 63, 69, 71, 76, 78, 79, 141, 167, 176, 177, 197, 265, 282, 311
- Žrtveno sakaćenje 41, 99, 219, 228—230, 232, 235, 254, 302, 321
- Žrtvoprimalac 297, 299, 300, 303, 310, 311, 317, 318
- Žrtvovalac 77, 91, 93, 103, 109, 138, 182, 196, 208, 211, 253—258, 268, 275, 282, 297—299, 303, 305, 312, 314, 316—318
- Žrtvovanje
 - bajka 7—15
 - bronzano doba 50—54, 178, 199, 216
 - definicija 329
 - demonima 7, 9, 191, 216, 300
 - drveću 179, 181, 187, 189, 190, 233, 300
 - eneolit 47—50
 - funkcija 300, 314—316
 - gvozdeno doba 54—56
 - htonskim silama 43, 45, 47, 125, 139,

145, 147, 167, 188, 207, 208, 222, 233, 310	161, 167, 172, 181, 185, 191, 208, 209, 216, 233, 300, 331
Žrtvovanje	Žrtvovanje
— katartičnost 316	— semiotika 294—331
— komunikacija 297—303	— sinkretičnost elemenata 317, 318
— Mesecu 114	— struktura 297—314
— metodologija proučavanja 5, 294—297	— Suncu 51, 73, 85, 87—90, 92, 114, 132, 219, 262, 271, 277, 278, 280, 283, 284, 310
— mezolit 43, 47	— teorija dara 314, 315
— mrtvima 64, 68, 69, 99, 106—108, 110—115, 134, 136, 139—141, 145, 146, 148, 149, 161, 170, 173—175, 181, 188, 197, 198, 202, 206—208, 212, 223, 229, 230, 233, 238, 240, 241, 243, 245, 247—249, 256, 278, 297—300, 310, 314, 322 v. i: Daća; Grobna pratnja; Grobni priloz; Poputnina; Žrtva — zadušnica	— teorija odricanja 314
načelo »dar za uzdarje« 73, 141, 184, 314—316	— teorija pričešća 314, 315
— načelo razmene 73, 74, 142, 149, 240, 246—248, 253, 303, 314—316	— teorija sakralizacije 315, 316
— načelo »uzdarje za dar« 73	— totemu 45, 211, 300
— nebeskim telima 114, 300	— uslovi 301—303
— neolit 43—47, 296, 310, 320	— vatri 7, 9, 10, 11, 34, 35, 83, 91, 92, 172, 187, 188, 300, 331
— paleolit 36—43, 47, 294, 304	— vodi 7, 9—11, 21, 34, 35, 42, 43, 67, 83, 88, 90, 92, 110, 114, 126, 129, 156, 159, 164—168, 172, 179, 181—187, 193, 201, 206, 207, 219, 245, 247, 250, 267, 271, 300, 310
— praistorija 306, 307, 331	— vreme 301, 303
— prirodnim silama 90, 92, 114, 124, 159.	— zamenjivost elemenata 316—318
Žrtvovanje v. i: Samožrtvovanje	— zmaju 7—28, 43, 126, 193, 206, 245, 331, 332

Uvod	5
ZMAJEUBICA, ZAZIDANA NEVESTA I AVRAMOVA ŽRTVA	7
<i>Priča o zmajebici</i>	7
<i>Balada o zazidanoj nevesti</i>	28
<i>Mit o Avramu i Isaku</i>	31
OD PALEOLITA DO HRIŠĆANSTVA	36
<i>Praistorija</i>	36
<i>Mesopotamija</i>	56
<i>Egipat</i>	64
<i>Mala Azija</i>	74
<i>Sirija, Fenikija i Palestina</i>	83
<i>Iran</i>	88
<i>Indija</i>	93
<i>Kina</i>	109
<i>Judaizam</i>	115
<i>Grčka</i>	123
<i>Rim</i>	143
<i>Kelti</i>	155
<i>Germani</i>	162
<i>Sloveni</i>	177
<i>Australija i Okeanija</i>	226
<i>Afrika</i>	236
<i>Amerika</i>	258
<i>Svetske religije i žrtvovanje</i>	284
U ZNAKU MOLOHA	294
<i>Ka semiotici žrtvovanja</i>	294
<i>Struktura i funkcija žrtvovanja</i>	297
<i>Zamenjivost žrtvenih činilaca</i>	316
<i>Osobnosti mitskog mišljenja i žrtvovanje</i>	325
Izvori i literatura	335
Registar	347