

Јулија МИТРЕВСКА
професор по историја
flavia.julia07@yahoo.com

ДЕВА, ОГНЕНА ИЛИ МОКРА МАРИЈА?

Апстракт. – Во фокусот на овој труд се иконографските, житијните и фолклорните традиции за Огнена Марија, која во поновите митолошки студии се јавува како можен алоперсонаж на врховната старословенска божица и женски пандан на Громовникот, со цел да утврдиме кои верувања отстапуваат од црковниот „канон“ и можат да се сметаат за паганско наследство. При тоа, свесни за сите ограничувања и претпоставки, ќе се обидеме да понудиме една хипотетичка реконструкција на Мокош врз основа на песните и преданијата за кои веруваме дека се некако далечно ехо на древен и заборавен процес.

Клучни зборови. – христијанизација, словенски пантеон, Мокош, Огнена Марија, Богородица.

Првиот и основен методолошки проблем со кој се соочуваме е прашањето за изворите со кои располагаме. Имено, современите автори воглавно не покажале интерес за јужнословенските верувања, а и достапните сведоштва биле под силно влијание на конвенциите, карактеристични за културата на една епоха.¹ Токму затоа се создава впечаток дека станува збор за еден сиромашен митско-религиски систем со недефиниран пантеон. Известувањата, пак, од XV до XVIII век се временски премногу оддалечени од оригиналниот материјал за да може *a priori* да се ползуваат како веродостоен приказ.

Па сепак, ако го земеме предвид деликатниот и флексибилен пристап на византиската дипломатија во односите со соседните народи

¹ Информациите генерално ги црпице од дела на свештеници - мисионери кои настојувале да ја искоренат паганската религија и воглавно се однесуваат на источните и западните Словени.

и племиња,² но и исходот од огорчената борба на Црквата против непрекинатиот прилив на пагански елементи, станува јасно дека одговорите по кои трагеме лежат во фолклорот и религиските практики на селското население кои, дури и на залезот на XIX век, претставувале ликови, митови и обреди од најстарото време.³ Имено, уште во IV век, Либаниј забележал дека принудувањето на луѓето да се откажат од традиционалните практики нема да предизвика нивно преобраќање во новата религија.⁴ На лаичка побожност се жали и Лав VI кој истакнува дека Словените кои „ја примија светоста на спасоносното крштевање сè до нашите времиња [IX-X век] сепак ја имаат склоноста кон старите слободи“.⁵ Ваквите сведоштва се најдобар показател дека Црквата попрво ја потиснала, а не ја искоренила прилично лабавата и во некоја смисла аморфна структура на паганството. Впрочем, и самиот поим „паган“ ја отсликува виталноста на старите верувања, особено во руралните средини.

На тој начин, дел од претхристијанската вера ги преживеала покрстителните процеси, прекриена или трансформирана во празниците и култот на специјализираните светители. Во случајот со Словените, таа на митолошките ликови и идеи им дала статус на нечисти сили и негативен духовен принцип,⁶ спротивен на чистата и света сила; меѓутоа фор-

² Христијанизацијата како дипломатско орудие на византиските императори најдобро се согледува од извештајот на Лав VI за напорите на неговиот татко Василиј I да ги „убеди“ Словените „да ги сменат своите стари обичаи, откако ги грцизира и ги потчини на владетели согласно римската схема и, откако ги почести со покрстување, тој (...) ги обучуваше за борба против народите кои беа непријатели на Римјаните (...) благодарение на ова ги ослободи Римјаните од грижа од бунтови кои често беа подигани од Словените“ (Leo, *Tact.*, 18.95). За принципите и методите на византиската дипломатија v. Obolensky 1964, 43-61.

³ Елијаде 1992, 178.

⁴ Lib., *Pro Tem*, 28. Со оглед на тоа што Либаниј останал паган, неговиот совет би можел да се сфати и како молба да се прекине со дел од грубите методи на принудна христијанизација - во конкретниов случај односот кон паганските храмови, поради што треба да се води сметка и за можното преувеличување во еден говор од ваков тип. Па сепак, неговиот заклучок заслужува внимание. Иако паган, меѓу неговите ученици имало и повеќе христијани, вклучително и Јован Хрисостом, така што мораме да претпоставиме дека Либаниј бил добро запознаен со состојбите и во паганските, но и во христијанските кругови.

⁵ *Tact.*, 18.95.

⁶ В. Мансика укажува на можноста дека некои претстави за божицата Мокош се сочувани во ликот на северноруското демонско суштество Мокоша/Мокуша (Мансика 2016, 400). Нејзин јужнословенски еквивалент е ајдовската кралица Мокошки, која имала град на реката Ложница. Таа на луѓето понекогаш им чинела добро, но и

малната метаморфоза на имињата од некогашните словенски божества не била пропратена со суштинската промена на календарскиот празничен циклус.⁷ Следствено, ингеренциите и функциите на Мокош ги реконструираме врз основа на она што претпоставуваме дека со христијанизацијата се дисперзирало во светителките, чиј култ се слеал во ликот на Огнена Марија.⁸

Кога станува збор за јужнословенскиот фолклор, основните манифестации на грмотевицата - звучниот удар и појавата на светлина, се персонифицирани преку два одделни лика во согласност со нивниот граматички род.⁹ Па така, Огнена Марија¹⁰ во народниот пантеон фигурира како сестра на св. Илија и патрон на молњите.¹¹ Со оглед на тоа што човековата свест формира идентични слики и создава аналогни форми за објаснување на појавите, сличен развој среќаваме и во кинеската митологија каде Дианму (мајка на молњата) со огледала ја рефлектира светлината кон Земјата за нејзиниот сопруг Леигонг (господар на громот) да може да види кого удира.¹² Ваквото расчленување најдобро може да се

зло, бидејќи често ги крадела нивните деца. Поради тоа, Бог го потопил нејзиниот град, но „таа не исчезнала целосно туку како дух во женски облик повремено им се прикажувала на луѓето“ (Раденковиќ 2019, 141).

⁷ Околу методолошкиот пристап при проучувањето на јужнословенската митологија в. Чаусидис 1994, 15 – 24; Вражиновски 1998, 57 – 61. За паганизацијата на христијанството или христијанизацијата на паганството в. Елијаде 1992, 177 – 180. Проблемот со трансформацијата на религиозниот идентитет во доцна антика е обработен кај Maxwell 2012, 849 – 875.

⁸ Се разбира, дел од нејзините надлежности преминале и врз св. Петка.

⁹ Афанасьев 2008, 289.

¹⁰ Nodilo 1981, 281, 293.

¹¹ Чаусидис 1994, 418.

¹² Roberts 2004, 70-71, 126. Во хеленската митологија, постарите киклопи Бронте и Стероп во доцнокласичниот период се заменети од минорните божици Бронте (βροντή - гром) и Астрапе (ἀστραπή - молња). Како придружнички на Севс, со задача да ги носат неговите грмотевици заедно со Пегаз, божествените близначки веројатно повеќе соодветствуваат со помошниците на Илија присутни во хрватските верувања - Фашењк, кој „pavek pokaže koga mora strela vudriti“ и Ирудица која „mi romaže puniti gromove“ (Novak 2007, 55 – 57; повеќе околу Ирудица в. Dragić 2017, 135-155). Плиниј Постариот пренесува дека „(sc. Апел) ги наслика дури и оние нешта што не може да се насликаат - грмотевица, молња и секавица; а се нарекуваат Бронте, Астрапе и Керауноболија“ (Plin., *NH*, 35.96). На црвенофигуралната ваза датирана сса. 350-340 г. ст. е. Астрапе е претставена како крилеста божица која стои покрај престолот на Севс. Таа е крунисана со сјаен ореол, во едната рака држи разгорен факел, додека во другата - громовна стрела. Веројатно била идентификувана со Астраја –

согледа низ стиховите од црногорската народна поезија, каде при распределбата на сферите на дејствување на светците, неа ѝ се доделува огнот:

„Vala Bogu! vala jedinome!
gde mi Vlasi žanju u nedjelju!
Nad njima se tri oblaka vijū:
jedan oblak gromovit Ilija,
drugi oblak Ognjena Marija,
treći oblak sveti Pantelija.
Progovara sveti Pantelija:
"Udri gromom, gromovit Ilija,
udri ognjem, Ognjena Marija,
a ja vetrom sveti Pantelija."
Al' govori Ognjena Marija:
"Nemoj gromom, gromovit Ilija,
nemoj vjetrom, sveti Pantelija,
ni ja ognjem Ognjena Marija,
jer Vlasima Turci ne vjeruju,
a pšenica težaka ne čeka“.¹³

Наспроти вообичаеното поврзување на небесните појави со машки ликови, во нашиов случај Илија и Пантелија, оваа песна сугерира дека во митско-религиските системи не изостанува присуството и на женски громовници – носители на светите секири и ним сличните орудија; зад Торовата мајка, Н. Чаусидис смета дека „стоела некоја древна покровителка на громот, т.е. молњата (а веројатно и на неговиот чекан мјолнир), на што укажува нејзиното име *Fiorgynn* кое се поврзува со теонимите на наведените индоевропски громовници (Перун, *Perkunis*, *Parjanya*). Во истиот контекст е интересна и италската божица *Anna Perenna*/*Peranna* чија генеза некои истражувачи ја бараат кај балканските Илири“.¹⁴ Кога се во прашање Јужните Словени, таквата улога ѝ припаднала на Огнена Марија - митски лик кој нема никакви суштински христијански обележја.

За комплексноста на нејзината природа сведочи едно интересно предание забележано од К. А. Шапкарев: „св. Илџа имал две сестри, Марија и Магда. Той еднож, коа се нашол на кейф, им рекол на сестри си, оту кој ден ќе му ѝ името, тога ќе го питомит векот со рофџите си. А пак той

Дике, божицата на правдата, а нејзиниот римски пандан е Фулгора (од *fulgur*, латинскиот збор за молња).

¹³ Караџић 1867, 52. Во херцеговинската верзија (Караџић 1845, № 1), каде при делбата е испуштена Огнена Марија, Илија ги превзема молњите и громовите.

¹⁴ Чаусидис 2017, 771.

не знаел кој ден му било името. Заради тоа свекогаж ѝ опитвал сестри си. Тийе, знаеешчем веке оту брат им ѝ опитвел да разберит денот, кога му било името, за да го сотрит светот, никако му не кажвеле, и дури да дойдел тој ден, тийе му велеле, оту уште не дошол, а от како ќе поминел тој ден, велеле му: поминал веќе. И така сестрите св. Иљови го дочекувале светов неразсипан досега“.¹⁵ Но, двете сестри во посочениот извадок, можат да се разберат како две епифании или два комплементарни аспекти на еден ист, во суштина амбивалентен женски лик, кои во конкретниов случај ги симболизираат двете половини т. е. фази на годишниот циклус. Двојната природна на Марија како пандан на јужнословенскиот Громовник, може да се насети и од различните епитети со кои таа е проследена во народната традиција. Од една страна, нејзиното име често е придружено од придавката Огнена, како предизвикувач на деструктивните појави на огнот и сушата, но од друга страна со епитетот Блажена се јавува во улога на заштитничка од негативните дејствија на природните стихии. Ваквите спротивставени аспекти веројатно произлегуваат од дуалните манифестации на молњата: сува, која не гори туку дисперзира и влажна - која ги поцрнува предметите.¹⁶

Сестрата на Громовникот. Се претпоставува дека наративот за дождовниот облак, кој по молитвите на св. Илија се издигнал од морето и ставил крај на сушата, е претскажување за излевањето благодат преку Дева - дарителката на храна и женската страна на Бог. Во *Liber de Institutione Primorum Monacharum* се вели и дека синовите на пророците, кои, според кармелитската традиција живееле со Тесвитецот, во 83 година¹⁷ го подигнале првото светилиште во нејзина чест.¹⁸ Ако гледаме на работите од историски агол, на еден од највисоките планински врвови наречен Мухрака (место на жртви), каде се претполага дека Тесвитецот го изградил својот олтар, уште во IV или V век постоеле параклиси посветени и на пророкот Илија и на Марија.¹⁹ Врската помеѓу нив, како и то-

¹⁵ Шапкарев 2008, № 113.

¹⁶ Plin., *NH.*, 2.52. Се чини дека овој приказ е заснован на Arist., *Meteorol.*, 3.1. Cf. Sen., *Nat. Quest.* 2.3; Lucret., 6.227 seq. За постоењето на огнена и влажна молња ни сведочи еден опис забележан во околината на Ормож: „v megli sta dve streli; ena je ognjena, druga pa je vodena. Prva vuzga, druga pa z velikoj močjo vse podere no razruši no zleti sedem klaftrov globoko v zemlo. Ognjena strela je okrogla, vodena je podugasta, na konci špičasta pa votla“ (Belaj 2007, 115).

¹⁷ Ribot, 2007, xii.

¹⁸ Payne 2011, xxiv, 154; Ackerman 1995, 129.

¹⁹ Wiener 1978, 148.

пографската распореденост на нивните храмови кај Јужните Словени, генерално се должи на аграрната симболика на огнените празници кои влијаеле врз карактеристиките на нивните покровители²⁰ - на 2^{ри} јули се прави спомен на полагањето на ризата на Мајката Божја во влахернската црква, на 17^{ти} се слави св. мч. Марина, додека на 22^{ри} се чествува мироносицата Марија Магдалена.²¹ Поради ваквата контаминација на трите христијански светителки, немаме унифициран профил на Огнена Марија, туку низа локални варијации на одредени верувања. Во овој труд ќе се задржиме на народните замисли за Приснодева – милата и осамена леунка²² која во традиционалната религиска лирика²³ личи на силен оган²⁴ и е сестра на св. Илија и на св. Никола.²⁵

Дева или Огнена Марија во ликовниот медиум. Во книгата *Свџтци*, објавена во 1815 година во Киево-почаевската Лавра, Украина, е забележан спомен на иконата *Огневидная* на вториот ден по оддание на Сретението Господово: „10 феврала. Свџтото мученика Харлампик. И явление иконы Пресвџтыя Богородицы, нарицаемяя Огневидная, во лето 6353“. Најраните иконографски претстави од овој тип се посведочени во Русија во XVIII век. Богородица се разликува од постариот образец, веројатно Ἀγιοσφορίτισσα, по впечатливата црвена облека и лицето озарено од божествен оган. Не подоцна од XIX век настанала и уникатната уралска икона *Богоматерь Огнеобразная Колесница Слову* на која Богородица е насликана во кафеав мафорион, изедначен со бојата на земјата - реализатор на раѓањето²⁶ и жар црвено лице, со глава приклонета надесно и свртени дланки во знак на примање благодат. Околу неа се претставени

²⁰ Најдобар пример за тоа се некои варијанти од песната *Делба на светци*, во кои св. Петар ги добива жедта и косењето, св. Илија - ветриштата и вршидбата, додека св. Никола - снегот и мразот.

²¹ Во истиот циклус влегува и св. Пантелејмон (Пантелиј, Панделија), кој според преданието забележано во мариовското село Манастир, се смета за нивни брат: „свети Илија и свети Панделија биле браќа. А оваа Богоројца овде има манастир во нашето село - сестра му била“ (Вражиновски 1998а, № 373). Датумите на празници кои ги разгледуваме се дадени по стар стил.

²² *Христово Рожање* (Китевски 2007, № 117).

²³ Повеќе околу етнолингвистичките слики на Дева Марија во македонската народна песна в. Макурат 2018 37-54.

²⁴ *Она страна оган горит* (Китевски 2007, № 118).

²⁵ *Христово Воскрсење* (Миладиновци 1962, № 33); *Богородичина исповед* (Миладиновци 1962, № 36); *Пречистина кошула / У гора има два двора* (Китевски М. 2007, № 217).

²⁶ Чаусидис 2017, 194.

пламени јазици и огнени тркала со впишана шестлистна розета, прикажувајќи го несогорливиот божествен оган. Од десната страна, со црвени букви е инскрибирано: „огнеобразнаа колесница Слово“. Судејќи според натписот, тој го репродуцира текстот на химнографот Јосиф, кој во IX век го напишал пофалниот канон. Во петтата песна од него стои: „Огнезрачнаа колесница Слова, радујся, Владычице, одушевленный Раю, древо посред, имея жизнь Господа: Его же сладость оживотворяет верою причащающихся и тии[х] поклонившихся“.²⁷ На самиот празник Сретение (2 февруари),²⁸ меѓу Полјаците познат како ден *Marii gromniczej*,²⁹ верниците од губернијата Вилна во црквите стоеле со запалени свеќи – грмотевици³⁰ кои се чувале како апотропај од удар на гром.³¹

Fraglāns. Што се однесува до епитетот Огнена, истиот може да се објасни на различни начини. Пред сè, во предвид треба да ја имаме улогата на календарското толкување на најтоплиот месец од годината.³² Резултат на ваквиот мисловен механизам е ликот на грчката Марија - потпалувач на снопови,³³ чиј хагиографски прототип се слави на 2 јули.³⁴

²⁷ Гребенюк 2018, 158, 162, 163.

²⁸ На Претпразникот на Сретение (1 февруари) се слави споменот на св. мч. Перпетуа, пострада на време владеењето на Септимиј Север. Во нејзината прва визија, како што гледаме од *Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis*, е сместена епизодата со драконот, кој се обидува да ја спречи при нејзиното искачување кон небото. Сатир, кој прв истрчал до врвот неповреден, ја предупредил за опасноста што ја носи змејот, меѓутоа маченичката гази врз неговата глава во знак на триумф. Улогата на Огнена Марија во драконтомахијата и нејзината поврзаност со Громовникот, подетално ќе биде обработена во следната статија.

²⁹ Во Чешка се нарекува *Gromnice*, меѓу Лужичките Срби - *sveckovnica Maria*, а кај Хрватите е познат како *svesna Marije* (Афанасьев 2008, 289).

³⁰ Понекогаш била „четврткова“ свеќа осветена на Велики Четврток. Србите во Босна верувале дека од свеќите поставени за душите на мртвите, Богородица ткаела мрежа за да ги извлече од пеколот и да ги пресели во рајот (Толстой 1995, 218). Најсигурен начин за заштита од гром се сметало почитувањето и славењето на секој четврток помеѓу Велигден и Спасовден, како и некои денови од периодот на жетва, кога целата работа, особено онаа на полето, предењето и ткаењето, била строго забранета (*Словенска митологија - енциклопедијски речник* s. v. Богородица; Гром). Околу поврзаноста на четвртокот со громовникот v. Belaj 2007, 75-76, 352, 381.

³¹ Афанасьев 2008, 289-290. Во врска со местото каде удира громот, во Меѓуморјето се познати верувањата: „De vudri strela, tam se pokaže Marija (majka Božja)“ и „De vudri strela, tam rastu ljeljje“ (Novak 2007, 69).

³² Gaganić A. Č. 2007, 38.

³³ За многубројните богородични празници основани во самата византиска престолнина v. Кондаков 1915, 20-21.

³⁴ Беновска-Субкова 1993, 118.

Аналогно, Хрватите четири дена пред Илинден ја слават католичката Пресвета Богородица³⁵ од планината Кармел: „padne li kiša (u Imotskoj krajini) o Gospi od Karmena (16. VII.) ili o Ilinjdanu (20. VII.) sigurno će biti kukuruza i duhana“.³⁶ Меѓутоа, предложената интерпретација не соодветствува со народното предание дека Илинден му претходи на нејзиниот празник: „прошол неговиот именден, спремала се сестра му, мила си глава, месила си леб, готвила си за именден света Марија“.³⁷ Голема е веројатноста ова верување да се однесува на 1^{ви} август, зашто во Велешко, како што забележал Д. Матов, за време на Макавеите не се работело, се држел празник за да не им се трошат прстите на жените при предење,³⁸ а

³⁵ Кога Кармелскиот ред се нашол во непосредна опасност, Пресвета Богородица, заштитничката на Редот, му се јавила на св. Симон Сток и му го дала скапуларот на Кармел, велејќи: „ова ќе биде привилегија за тебе и за сите кармелити, секој што ќе умре облечен во ова, да не претрпи вечен оган“ (Esteve 1955, 1).

³⁶ Gaganić 2007, 40.

³⁷ Вражиновски 1998а, № 364.

³⁸ В. В. Иванов и В. Н. Топоров нудат уште едно толкување на теонимот Мокош, имено од *mokos. Предењето како атрибут не е посведочено во современите извори, но врската ја следиме преку народните претстави за источнословенското демонско суштество Мокоша кое за време на големиот пост „обходит дома и беспокоит прядушних женщин. Если пряжи дремлют, а веретено вертится, то говорят что за них пряла Мокуша“ (Чаусидис 2012, 101). Ако фурката покрај обележје на божествената предилка ја третираме и како парадигматско оружје кое женскиот аспект на Громовникот го користи при судирот со разните инкарнации на хтонските демони, во тој случај можеме да ја воспоставиме релацијата фурка – молња, за што постојат одредени индикации и во фолклорот. Па така, кога жените оделе на поле, за да се заштитат од змејот, со себе носеле фурка која доколку се позајми во туѓа куќа може да причини пожар (Чаусидис 2017, 372, 766; *Словенска митологија - енциклопедијски речник* s. v. Преслица).

Во Украина и на Рускиот Север, споменот за Мокош опстојал дури до XIX век. Станува збор за обредот наречен „мокрида“, односно фрлање предиво во бунар (Бобров, et al. 2012, 309). Портретирана како жена со голема глава и долги раце, Мокоша ги стрижела овците, поради што во ножиците се оставало малку волна како еден вид жртва кон нивната закрилница (Чаусидис 2012, 101; Kennedy 1998, 194; Раденковић 2019, 140). Покровителството над овците се пренело и врз нејзиниот христијански супститут: во с. Цера „има една Богородица - таму преку јануар месец – Овча Богородица ја викат. Четири Богородици има. Таа е за овците. Пази ги овците. Кога ќе дојди на Богородица, жените сите кои се овчари сос погачи одат од една куќа до друга куќа за здравје на овците (...) Си месат погача и прво ќе однесат на овците да дадат погача, да раздадат на овците погача. У помош нека е света Богородица на овците!“ (Вражиновски 1998а, № 256). Овчите кожи од курбанот, според жителите на с. Саса, штители од непогоди: „на Тодоровден се иде заради марвава. Заколат курбан и направат го манџа и двајца закачат на нозете кожата и

од првиот до шестиот ден во месецот се гледало какво ќе биде времето и какви ќе биле месеците од октомври до март.³⁹ Макавеи⁴⁰ се седум старо-заветни браќа мачени со оган за време на владеењето на Антиох IV Епифан.⁴¹ Но, големото значење кое му се придава на овој празник коинцидира со почетокот на богородичниот пост,⁴² што до некаде го објаснува и популарното именување *Мокрый*⁴³ *Маккавей*: „пошто су Макивије први дан поста Велике Госпође, то се остатак покладне вечере раздели Циганима“.⁴⁴ Во Кукуш „првите дванаесет дни од август се викает Моринки. Тие дни жените не работат, ни перат, ни деца к’пат.“⁴⁵ На тие дни гатаат за доброто или лошото време за цела година; ако на пример првиот ден од Август чинит горештина, коложек (јанвар) ќе бидит студен, и напротив; ако на вториот правит добро време, на сечка (феврал) ќе чинит лошо; и така за другите“.⁴⁶ Поречани Макавеите ги сметале дванаесет дена,

одат сè додека е нивниот терен (...) Тие двајцата треба да имат исто име, машки – едноименици. Кожата на нозете ја влечеја. Две кожи, два брава ќе заколат и цели-те кожи ќе ги влечат, а не да ја делат кожата. Облаци да не ударат, за времето“ (Вражиновски 1998а, № 261).

³⁹ Китевски 2001, 214.

⁴⁰ Денот на старозаветните маченици во духот на народната етимологија бил поврзан со афионот (мак), кој созрева до ова време и во грчката митологија се јавува како симбол на Деметра (Theos., *Idyll.*, 7.157). Покрај *Мокрый Маккавей*, овој меѓник уште е познат и како *Медобый Спас* (v. Капица 2011, 233; Некрылова 1991, 300), особено симптоматично зашто „св. Илија никогаш не удира во улиште, т.е. во пчелина кошница, дури и да е ѓаволот таму“ (Чаусидис 1994, 409), а „молњите и громовите пијат мед од пчели“ (Георгиева 1983, 112).

⁴¹ 2 *Мак.* 7.

⁴² Според преданието од с. Зубовце, кога фатила голема суша, Огнена Марија го донела дождот „и оттогаш во чест на светицата се држел едно неделен строг пост со верба и надеж и со очекување годината да биде сончева и врнежлива - плодна и берикетна“. Чесите за време на суша пак ја повикувале Мокош (Eliade 1985, 31; v. Monaghan 2010, 516).

⁴³ Почитувањето на бабиците, копањето бунари и извршувањето на летните обреди за осветување вода (Толстой 1995, 88, 172) по кои е наречен овој ден (Капица 2011, 233) индицираат дека станува збор за богородичен празник (v. *infra* n).

⁴⁴ Кулишић *et. al.* 1970, 211.

⁴⁵ Кај Србите било забрането капење во реките: „три девојке купале се у реци па су две „смакнуте“, а трећа је поштеђена, да би причала шта се догодило“ (Кулишић *et. al.* 1970, 211). Слични верувања постојат и во Македонија, каде во првите три денови од август „не чинело ниту да се перит, ниту да се бања, што значи воопшто да не се фаќа вода освен за пиење“. Од тој ден времето се завртувало на зима (Китевски 2001, 214).

⁴⁶ Миладиновци 1962, 474.

но за празник ги држеле само првите два: „ќе запокладиме за Богоројца и ќе фатиме Макавејите. Два дни саде ги држиме. Не работиме - и машка и женска работа не работиме. Од временија, од времето – да не удрит снег, да се не сотрет стока“.⁴⁷

А. И. Кирпичников пак, потеклото на епитетот го поврзува со често користената химнографска споредба на Богородица со *Несогорливата капина*⁴⁸ на Хорив⁴⁹ како префигурација на девственото раѓање.⁵⁰ Иконографскиот приказ е познат уште од раните векови на христијанството - првично, *Неопалимая купина* била насликана како запалена грмушка со внатрешно вметнат лик на Богомајката (најчесто од типот Оранта) и пред неа, пророкот Мојсеј приклонет на колена. Подоцна, околу XVI век, е формирана прилично сложена симболична и алегорична претстава во форма на октогонална ѕвезда што ја опкружува Приснодева со младенецот Христос, која во своите раце држи бројни атрибути поврзани со старозаветните пророштва.⁵¹ Прославата на иконата се одржува на 4^{ти} септември, како и во шестата седмица по Пасха. Во принцип прифаќајќи го ова објаснување, Ц. Романска смета дека сцените со огненото казнување на грешниците во апокрифот *Одење на Богородица по маките* можеби имале улога при поистоветувањето на Дева со Огнена Марија.⁵² Најстариот зачуван препис е руската редакција датирана во XII век, но се смета дека првата копија настанала некаде во X век.⁵³ Од тука потекнува и бугарското верување дека сите грешни души во пеколот, по молба од Сенепорочната, еднаш во годината биле ослободувани од маките и тоа од Велики Четврток до Духовден. Според Гагаузите на Исток, Богородица склучила договор со ѓаволот - живите да бидат за неа додека мртвите за него.⁵⁴ Меѓутоа, кога Бог ја согледал неправедноста, бидејќи

⁴⁷ Обрембски 2001, т. I, 136.

⁴⁸ Корелацијата помеѓу ликот на Богородица и Несогорливата капина станала широко распространета во Византија во XI - XII век, бидејќи огнот ја означувал појавата на Новиот човек (2 Кор. 5: 17; Тит 3: 5; 3 Езр. 16: 74; Пс. 103: 30; Отк. 3: 18; 1 Кор. 15: 44-45; Еф. 4: 22-24; 1 Пет. 2: 9-10) преку огненото крштење со кое верниците, повикани да се вратат себеси и Светот во полнотата на Битието (1 Сол. 5: 23) стануваат телесно сродни со Христа (Гребенюк 2018, 161).

⁴⁹ 2 Мој. 3: 2-5.

⁵⁰ *Octoechos* 14, 21, 31, 34, 42, 55, 59, 106, 171, 175, 178, 190, 305, 356, 364, 367.

⁵¹ Најчесто планината од пророштвото на Даниел (Дан. 2: 45), скалилата на Јаков (1 Мој. 28: 12) и портата на Езекиел (Езек. 44: 2); в. Балашова 2020.

⁵² Беновска-Субкова 1993, 118.

⁵³ Стојчевска-Антиќ 1981, 190.

⁵⁴ Во Македонија се верувало дека ѓаволот при создавањето на Светот живеел на земјата. Кога Адам и Ева, заради сторениот грев, морале да го напуштат рајот и да одат

сите мртви одеде во пеколот, го испратил Илија да го раскине ваквиот договор и да го зароби рогатиот под дебел слој мраз.⁵⁵ Отроковица во црногорската фабула *Ognjena Marija u paklu*⁵⁶ се покажува како добродетелка која остварува трансгресија од рајот во пеколот, настојувајќи да ја спаси својата грешна мајка - *mundus subterraneus*, закоравена и потоната во зимска неволја.⁵⁷ Во една народна песна од с. Мартинци, таа собира сеновити билки за неправедните души:

„Sveti Ilija i Pantelija
rosi nosi, vodu vozi,
a Marija ruže⁵⁸ bere,
sve za one grešne duše“.⁵⁹

Богородица – Мокош?⁶⁰ Од посебен интерес за нас се поновите митолошки студии во кои Огнена Марија се јавува како можен алоперсонаж на врховната старословенска божица.⁶¹ В. Белај, следејќи го истражувањето на В. В. Иванов и В. Н. Топоров, го потенцира двојното значење на Мокош – горно, поврзано со Перун, на што авторот му ги припишува атрибутите на огнот, и долно, кое во прељубничката митема се поврзува со Волос и категоријата влажност.⁶² Колку и да е привлечно вак-

на земјата, за да го добијат својот дел, морале да се спогодат со ѓаволот - живите на Адам да бидат, а мртвите на ѓаволот (Вражиновски 1995, 128).

⁵⁵ Lajoie 2015, 178.

⁵⁶ Караџић 1845, № 4.

⁵⁷ Nodilo 1981, 293.

⁵⁸ Околу постановокот на ружата се зборува дека некогаш Бог му се разгневил на ѓаволот и заповедал да биде фатен. Но, бидејќи тој бил брз, ангелот не можел ништо да стори. Затоа Бог му наредил пред него да отвори гранки од ружа за да го заплетка. Така и се случило. Тогаш, ѓаволот ја проколнал ружата на неа да изникнат трње, но Бог од своја страна ја благословил да ги носи најубавите цветови. Постои верување дека душата на младите момчиња мириса на ружа. Таа се садела и на гробовите, особено онаму каде биле погребани девојчиња (Чајкановић 2009, 104).

⁵⁹ Franković 2007, 4.

⁶⁰ Реконструкцијата на Мокош врз база на јужнословенскиот фолклор е мошне деликатна, особено доколку се има во предвид синкретичкиот профил на Богородица, зашто со покрстителните процеси безбројни божици на плодноста станаа Девици.

⁶¹ Marjanic 2008, 133.

⁶² Вклучените прашања за неверството на Мокош и соборувањето на примордијалната змија повеќе се космички одошто етички зашто „овие митови се занимаваат со создавачките процеси кои го обликувале универзумот и го воспоставиле редот по заканата на хаосот“ (Simpson 1980, 20). Во таа насока, создавањето и уништувањето треба да се доживеат како дел од природните и меѓусебно поврзани процеси, а не дуалистичка борба во христијанска смисла која ги поларизира таквите сили како чисто зло или крајно добро (Morgan 2006, 51).

вото толкување, треба да се напомене дека словенскиот мит за судирот меѓу целестијалниот бог и неговиот лукав опонент не е посведочен како посебен текст,⁶³ поради што дел од истражувачите ја оспоруваат понудената реконструкција. Па сепак, космичкиот $\alpha\gamma\omega\nu$ топографски можеме да го проследиме преку паганословенскиот назив на превојот Мукоc, лоциран во близина на ридот Перунике, кој поради семантичката блискост со истоименото растение⁶⁴ се третира „како пресемиотизација на теонимот Перун“.⁶⁵ Народното предание ни говори дека самото име на манастирот Трескавец претставува една од одликите на митолошкиот Громовник, отелотворен во ликот на пророкот Илија⁶⁶ – „на денот на Пречиста Богородица - Мала Богородица, кога мештаните биле на литургија во варошката црква Света Пречиста Богородица, чуле еден тресок голем од зад Маркуи Кули и дури се исплашиле (...) Најпосле се научиле од овчари и од друзи оти в манастир трештило од ведрина и ровјата удрила над црква и го убила уверот сред црква, на коските од калуѓерите“.⁶⁷ Впрочем, убиството на уверот од страна на громот „ни напоменува за зачуваната митска матрица на уништувањето на чудовиштата што го инкарнираат принципот на злото и тоа не само од громовниците, туку и од боговите-демијурзи меѓу кои се вбројува и некогаш овде почитуваниот Аполон Еутанадос“.⁶⁸ Покрстениот громовнички пар во една руска песна го среќаваме како огненный Иља и мокрая Макрина. Бележито е што епитетот на женската придружничка етимолошки кореспондира со Мокош⁶⁹ - оплодена од небесната влага⁷⁰ и подготвена за раѓање.⁷¹

⁶³ Во поглед на научната реконструкција, посебен придонес имаат семиотичко - филолошкото истражување од В. В. Иванов и В. Н. Топоров семиолошко - етимолошкиот пристап на Р. Катичиќ и етнолошко - филолошкото (херменевтичко) истражување на В. Белај.

⁶⁴ Околу поврзаноста помеѓу Перуниката и Перун в. Чаусидис 1994, 410-411; Раденковић 2013, 105-116; Marjanić 2011, 109-120; Чајкановић 2009, 9-10; Георгиева 1993, 232, 241.

⁶⁵ Чаусидис 2008, 192-194.

⁶⁶ За тоа како Трескавец го добива своето име в. Петров Ѓ. 1896, 90-91.

⁶⁷ Цепенков 1972, № 627.

⁶⁸ Милошеска 2009, 269-270.

⁶⁹ Самиот теоним Мокош веројатно е изведен од **mokrъ* (влажен), но во него се присутни атрибутите **takko* (мајка, бабица) и **mokos* (Чаусидис 2007, 69; Раденковић 2019, 136).

⁷⁰ Дождот како *semen virile*: тробрианскиот мит за Болутуква, (Eliade 1958, 190), Севс и Данаја (Pind. *Pyth.* 16).

⁷¹ Толстой 1995, 316. За репродуктивното начело кај нејзината христијанската наследничка в. *Словенска митологија - енциклопедијски речник* s. v. Богородица.

Fons et origo. Во контекст на поврзувањето на Мокош со водата, како граница меѓу световите⁷² и основа на секоја космичка манифестација, значајно е да се истакне дека Богородица често се јавува крај влажните места, главно во реката Јордан при нејзината потрага по св. Јован, но и во мотивите на грешните души кои треба да минат низ мостовите направени од Исус.⁷³ Химнографијата ја велича како извор на жива вода, зашто излевајќи го Христа - водата на спасението, ги лекува тешките болести на душите и телата. Станува збор за *Егзапостилар* на *Живоносный Источник* - епитет кој потекнува од чудесното откривање на ἁγίασμα во Валукли, Константинопол. Споменот се слави во петокот од Светлата седмица по Пасха, уште наречен и Балаклија заради турскиот назив за риба - balık. Имено, изворите пренесуваат дека на 23 мај 1453 година, во непосредна близина на храмот, некој монах печел риби на жар, кога од соколот добил пророштво дека Цариград ќе биде заземен од Османлиите. Тогаш монахот рекол дека би поверувал во тоа само доколку рибите што ги печел, би скокнале живи назад во изворот. И навистина, изненадно рибите оживеале и скокнале во агиазмата. До денес, во тој Источник се чуваат седум риби,⁷⁴ потемнети од едната страна.⁷⁵ Нашето внимание го привлекува една локална адаптација на споменатиот наратив: во параклисот посветен на св. Јован Крстител, кој се наоѓа во рамките на црквата Благовештение (Рибна црква) во Асеновград, на дното од светиот извор постои чудотворна икона на Богородица придружена од риби.⁷⁶ Поради нејзината итифалитичка симболика,⁷⁷ на Благовештение во Охрид се сметало за греота ако човек не касне риба, макар да излижат некоја коска, ама „да се облажет со рибно“.⁷⁸ Речиси неизбежен е впечатокот дека идејата за благословениот плод во утробата на Дева се слеала со популарните верувања за пролетното раѓање на Мајката Земја⁷⁹ – во

⁷² Belaj 2007, 177, 178.

⁷³ Макурат 2018, 45, 48.

⁷⁴ Евнусите на Атаргатис чувале свети риби како отелотворение на божицата кои ги конзумирале само еден ден во годината (Матић, Тодоровић 2014, 47).

⁷⁵ Lubanska 2017, 12, 15.

⁷⁶ Богородица се поврзува и со змијата - регулатор на космичката рамнотежа и зооморфна манифестација на Божицата Мајка. Па така, за време на празникот Успение, во црквата *Παναγία Φιλοῦσα* на Кефалонија се појавуваат *fidakia tis Panagias* (Ogden 2013, 378-379).

⁷⁷ Cf. јужнословенската фабула „син змија“ (Беновска-Субкова 1992, 105).

⁷⁸ Спространов 1900, 30.

⁷⁹ Афанасјев 2008, 290.

народниот календар 25 март е обележан како ден на отворање на земјата, врзан за повеќе лустрациони обреди.⁸⁰

Се чини дека фолклорните замисли за Небесната Царица како мајка на *Ο Ηλιος της Δικαιοσύνης*⁸¹ го одразуваат и паганскиот мит за разгорувањето на сонцето од Перун, кој повторно се буди по пресвртот на зимата.⁸² На таков начин, во сижето на *Свети Никола раздава морски песок за берикет* се кодирани временските аспекти на вегетацијата, односно нејзиното циклично појавување и исчезнување, условени од дремката на нејзиниот брат, која причинила природна катастрофа:

„До три години сонце не огреа,
до три години ветор не веа,
до три години дош не ми врна,
да се не роди нишчо берикет,
да ми станала тешка скопија“.

Слично како хеленскиот херој Триптолем, гласникот на Деметра,⁸³ Светата Мајка го буди св. Никола од сон, и му наредува:

„да си земеш кола с волови,
да си наполниш од море песок,
от да си тргнеш по сета земја,
коде да минеш, сè да си сееш“.⁸⁴

Во бугарската варијанта на календарската митологема, настанувањето на сушата е објаснето преку разболување на св. Илија:

„Разболял се гръмовник Илија,
та е лежал девет годин.
Девет годин не повея,

⁸⁰ За да ја заштитат стоката од епидемии, Србите на Благоец ја потерувале меѓу два огна. Жителите на Темниќ, на полноќ во огништето го гаснеле стариот и ваделе нов, жив оган (*Словенска митологија - енциклопедијски речник* s. v. Благовести).

⁸¹ Во српските обреди за Мокош, боженствената предилка се поврзува со празникот Женски или „Кокошији Божић“, кој пак се совпаѓа со прославата на св. Игнатиј Богоносец (v. *Словенска митологија – енциклопедијски речник*, s.v. Благовести Мокош).

⁸² Афанасјев 2008, 290. Во зима, со отсуството на бурите, Громовникот се намалува, додека на пролет се јавува со првите грмотевици за да ја оплоди земјата (Nodilo 1981, 282).

⁸³ Apollod., *Biblio.*, 1.5.2. Треба да се одбележи дека на најраните претстави Триптолем е прикажан седнат на двоколка (од која се гледа само едното тркало бидејќи е во профил), што најверојатно го симболизира сонцето. Детално за развојот во прикажувањето на Триптолем v. Cook 1914, 211-237.

⁸⁴ Китевски 2007, № 93.

не повея хладен ветреџ,
девет годин не зароси,
не зароси росна роса“

По совет на Божјата Мајка, неговата сестра му дава млеко од ко-
шута и тој оздравува:

„Къ е пийнал пресно млеко,
къ е пийнал свет Илия,
оздравел е и станал е.
Той отключи черно море,
та заваял хладен ветър
и заросил дребен дъждец“.⁸⁵

Regressus ad uterum. Кога говориме за негативните принципи на Terra Mater и нејзината вечна анимација,⁸⁶ треба да ги нагласиме нејзините настојувања да го казни грешното човештво поради кршењето на етичките вредности во Индија, што во *Sveci blago dijele* се одразува како фолклорна апокалипса која настанува со укинување на космичките елементи:

„molićemo boga istinoga,
nek nam dade ključe od nebesa,
da zatvorim sedmera nebesa,
da udarim pečat na oblake,
da ne padne dažda iz oblaka,
plaha dažda niti rosa tiha,
niti noću sjajna miesečina,
da ne padne za tri godinice.
Uze Ilija munje i gromove,
Pantelija velike vrućine
zatvoriše sedmera nebesa,
udariše pečat na oblake,
crna, zemlja ispuca od suše,
u nju živi propadoše ljudi,
a Bog pusti tešku bolezanju,
bolezanju strašnu srdobolju,
te pomori i staro i mlado,
i rastavi i milo i drago.
Što ostalo, to se pokajalo,
gospodina Boga vjerovalo.
I ostaše božji blagoslovi,

⁸⁵ Георгиева 1993, 235.

⁸⁶ Chausidis 2012, 16.

da ne padne leda ni snijega
do jedan put u godini dana“.⁸⁷

Заради наведените функции, М. Павловиќ ја споредува со индиката божница Дурга - Кали на која ѝ припаѓаат атрибутите на почетокот и крајот.⁸⁸

Во селото Злести е сочувано преданието за „Богоројца“ - пример *par excellence* за обединување на небесните и хтонските одлики: „ко биле Римјаните овде, Турците навлегле и ја изгнасиле Богоројца, ја изгнасиле Богоројца и таа ја кренала иконата и ја однесла во Раштани, Кичевско. И од таму, праеле селаните, земи ја иконата на даб ја клаваа, земи ја иконата, однеси ја луѓето некаде кај што било суво. Оваа, Богоројца, ноќта, земи ја иконава, (таму имаше блато), и во вода и на дабот чинела иконата кла си ја. Денеска земи ја, ноќеска, изутрина таму однеси ја. И тије станале луѓето, насекле буки, дрвја сешто, даабје и тука Пречиста ја клале темел, во водата. И сега Пречиста околу је сидана, а в стреле имат вода лекоита. Ете така за Пречиста толку знам. Ами, за секој болесник, за секој болесник таа вода лековита ет. Пречиста одат, таму одат. Богоројца им помагат. Богоројца јет на жените. Мене ми се нема јавувано така. А со мажа ми бевме на праќе, убаво да кажа, и Пречиста ја имаме гледано кај идет од Турјански Рид, ко дојде ондека до патот згасна, и околу црквата ко сноп си врвеше. На Великичетврток, по Велигден. Ет така. Како сноп вака. Само како сноп, слама чукајница, каков е - е така. И пламен, пламен. То имам гледано, друго не“.⁸⁹ За крај, директно поистоветување на Богородица со Огнена Марија наоѓаме во српската песна *Разгради се бела вила*:

„У столови тамо седи
та Огњена мати силна
та пресвета та Марија

⁸⁷ Nodilo 1981, 281.

⁸⁸ Marjanic 2008, 120. Мотивот на смрт е присутен во една народна песна во која се говори дека Божјата Мајка останала вдовица со три сина и ќерка, односно св. Илија, св. Никола, св. Ѓорѓи и Бела Марија (Krstić 1984, 44).

⁸⁹ Вражиновски 1998а, № 383. Имено, наоѓањето на икона крај извор или на дрво, пред сè даб, е најчест мотив застапен во преданијата за изградба на цркви и манастири. Пламенот е присутен и во преданието за чудотворната икона од Пречистанската Обител, а што се однесува до поврзувањето со космичките води треба да се нагласи дека за време на долготрајни суши, кога селското население колективно излегувало на молитва, секогаш биле присутни иконите на Богородица, Илија и Ѓорѓи, заради верувањето дека иконата има моќ да предизвика дожд (Вражиновски 1998, 2005, 99, 102).

моли му се и преклиње:
да јој даде и да пусти
да сагоре све душмане
све душмане Риста Бога.
Ристос Господ не даваше
та Огњеној тој Марији
да сагоре да попали
све на земљи што је грешно“.⁹⁰

Свесни дека голем дел од она што го напишавме во крајна линија е недокажлива претпоставка, зашто немаме непосредни сведоштва врз кои би ја реконструирале словенската митологија, а етнографскиот материјал, за кој сметаме дека рефлектира некакво древно ехо, хронолошки е премногу оддалечен од оригиналните извори, сепак можеме да констатираме дека формалната метаморфоза на имињата од некогашните словенски божества не била пропратена со суштинската промена на календарскиот празничен циклус, чија симбиоза ја начнала појавата на христијански светители со изразито паганословенски карактеристики. Поради тоа, громовникот Перун продолжил да се вози во својата колесница заедно со Илија, додека неговата сопруга, односно сестра, ги казнува грешниците со оган и вода.

⁹⁰ Милојевић 1869, № 23.



1. Пресвета Богородица со св. Николај Чудотворец
и св. Георги Победоносец, крај на XV век.



2. Астрaпe ок. 350-340 ст. е.



3. Богородица спасителка, 1510



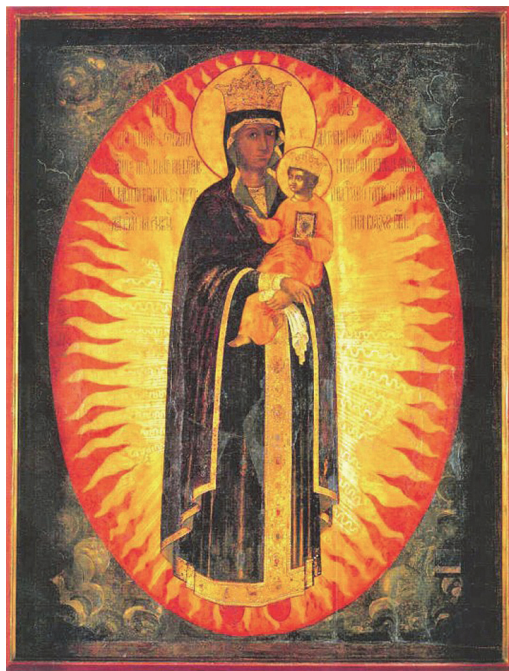
4. Огнообразна колесница на Словото, XIX век



5. Огнообразна, XIX век



6. Несогорливата капина, ок. 1870 г.



7. Благодатно небо, 1678–1680 г.



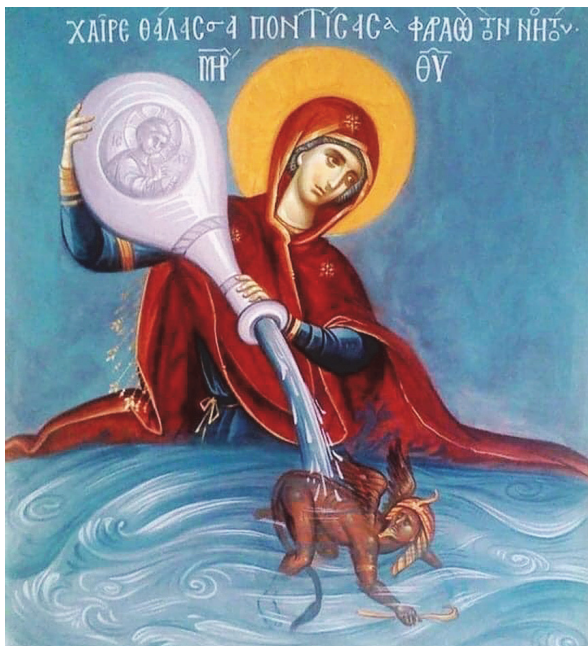
8. Несогорливата капина претставена со атрибутите на Мокош, XIX век



9. Богородица од Планината Кармел



10. Апокалиптична Марија - алегорична претстава на жената облечена во сонце



11. Радувај се Море што го удави духовниот фараон (стих од Икос VI од химна на Акатист кон Пресвета Богородица, напишан од св. Роман Слаткопеец)



12. Богородица - живоносен извор



13. Успенските змии во Кефалонија

БИБЛИОГРАФИЈА

И з в о р и :

- Apollodorus. *Bibliotheca*, greek text and facing english translation by J. G. Frazer, 2 vols. Harvard University Press, London, 1921.
- Gaius, Plinius Secundus, *Naturalis Historia*, latin text and facing english translation by H. Rackham, 10 vols. Harvard University Press, London, 1967 (reprint).
- Leo VI. *Tactica*, text, translation, and commentary G. Dennis. Dumbarton Oaks, Washington, 2010.
- Libanius, *Selected Orations*, greek text and facing english translation by A. F. Norman. Harvard University Press, London, 1977 (reprint).
- Octoechos*, Otego, 1999.
- Theocritus, edited with a translation and commentary by A. S. F. Gow, 2 vols. Cambridge University Press, 1952.
- Караџић, Вук С. *Српске народне пјесме*, књ. II. Штампарија Јерменског манастира, Беч, 1845.

- _____. *Живот и обичаји народа српскога*. Наклада Ане удове В. С. Караџића, Беч, 1867.
- Китевски, Марко. *Македонски народни умотворби. I Митолошки и обредни песни*, Камелеон, Скопје, 2007.
- Миладиновиќи. *Зборник*. Кочо Рацин, Скопје, 1962.
- Петров, Ѓорче. *Материали по изучавањето на Македонија*. Печатница Вълковъ, Софија, 1896.
- Свето Писмо на Стариот и Новиот Завет*. Библиско здружение на Република Македонија, Скопје, 2006.
- Спространов, Е. „Народен календар от Охрид“. *Сборник за народни умотворения, наука и книжнина*, кн. XVI-XVII (1900), 24-40.
- Цепенков, Марко К. *Македонски народни умотворби* кн. VII - IX. Македонска книга, Скопје, 1972.
- Шапкарев, Кузман А. *Сборник от български народни умотворения*, т. II. *Приказки и предания*. LiterNet, Варна, 2008.

Современи дела:

- Ackerman, J. „Stories of Elijah and Medieval Carmelite Identity“. *History of Religions* 35/2 (1995), 124-147.
- Belaj, Vitomir. *Hod kroz godinu: Pokušaj rekonstrukcije prahrvatskoga mitskoga svjetonazora*, Golden marketing-Tehnicka knjiga, Zagreb, 2007.
- Chausidis, N. „Mythical Representations of ‘Mother Earth’ in Pictorial Media“. In Meaden G. T. (ed.), *Archaeology of Mother Earth Sites and Sanctuaries through the Ages - Rethinking symbols and images, art and artefacts from history and prehistory* (2012), 5-19.
- Cook, Arthur B. *Zeus: A Study in Ancient Religion*, v. I. Cambridge University Press, 1914.
- Dragić, M. „Irudica u hrvatskome folkloru“. *Croatica et Slavica Iadertina* 13/1 (2017) 135-155.
- Eliade, Mircea. *Patterns in comparative religion*. Sheed & Ward, London, 1958.
- _____. *A History of Religious Ideas*, vol. 3: *From Muhammad to the Age of Reforms*. The University of Chicago Press, 1985.
- Esteve, H. M. „The Brown Scapular of Carmel“. *Marian Reprints* 12 (1955) 1-10.
- Franković, Đ. Gromovnik Sveti Ilija, Perunova epikleza te sveti Nikola, Velesova epikleza (2007) @ archive.org/details/DjuroFrankovicGromovnikSvetIlija (посетена 04.10. 2021).
- Gaganić, Ante Č. *Pučke izreke o vremenu*. Napredat Imotski, Imotski, 2007.
- Habermehl, Peter. *Perpetua und der Ägypter oder Bilder des Bösen im frühen afrikanischen Christentum. Ein Versuch zur Passio sanctorum Perpetuae et Felicitatis*. Walter de Gruyter, Berlin, 2004.
- Kennedy, Mike D. *Encyclopedia of Russian & Slavic Myth and Legend*. ABC - Clio, Santa Barbara, 1998.
- Krstić, Branislav. *Indeks motiva narodnih pesama balkanskih Slovena*. SANU, Beograd, 1984.
- Lajoye, Patrice. *Le dieu slave de l'orage, Perun, et ses successeurs chrétiens Élie et Georges: archéologie, histoire, ethnologie*. Lingva, Lisieux, 2015.
- Lubanska, M. „Life-Giving Springs and The Mother of God Zhivonosen Istochnik / Zoodochos Pege / Balükliyska. ByzantineGreek-Ottoman Intercultural influence and its after-

- effects in iconography, religious writings and ritual practices in the region of Plovdiv". *Slavia Meridionalis* 17 (2017), 1-27.
- Marjanić, S. „Ognjena Marija kao Agni и Nodilovoj rekonstrukciji "stare vjere" Srba i Hrvata". *Кодови словенских култура* 10 (2008) 115-137.
- Maxwell, J. „Paganism and Christianization“. In Johnson S. F. (ed.), *The Oxford Handbook of Late Antiquity* (2012), 849-875.
- Monaghan, Patricia. *Encyclopedia of Goddesses and Heroines*. ABC - Clio, Santa Barbara, 2010.
- Morgan, Giles. *St. George: Knight, Martyr, Patron Saint and Dragonslayer*. Pocket Essentials, Chicago, 2006.
- Nodilo, Natko. *Stara vjera Srba i Hrvata*. Logos, Split, 1981.
- Novak, Marija. *Tragovi hrvatske mitologije*. Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb, 2007.
- Obolensky, D „The principles and methods of Byzantine diplomacy“. In Ostrogorsky G. et al. (eds.), *Actes du XII e Congrès international d'études Byzantines* (1964), 43-61.
- Ogden, Daniel. *Dragons, Serpents, and Slayers in the Classical and Early Christian Worlds: A Sourcebook*. Oxford University Press, 2013.
- Payne, Steven. *The Carmelite Tradition*. Liturgical Press, Collegeville, 2011.
- Ribot, Felip. *The Ten Books on the Way of Life and Great Deeds of the Carmelites*. Saint Albert's Press, Kent, 2007.
- Roberts, Jeremy. *Chinese Mythology A to Z*. Facts On File, New York, 2004.
- Simpson, Jacqueline. *British Dragons*. Ware, London, 1980.
- Wiener, A. *The Prophet Elijah in the Development of Judaism: A Depth - Psychological Study*. Routledge & Kegan Paul, London, 1978.
- Афанасьев, Александр Н. *Славянская мифология*, Эксмо, Москва, 2008.
- Балашова, Е. Г. (2020): „Символическое содержание иконы Божией Матери Неопалимая Купина“. *Ученые записки Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого* 3/28 (2020), 1-6.
- Беновска-Субкова, М. „Свети Илия в светлината на проблема за синкретичното християнство“. *Литературна мисъл* 6 (1993), 101-127.
- Бобров А. Г. et al. *Повесть временных лет*. Вита нова, Санкт-Петербург, 2012.
- Вражиновски, Танас. *Народна демонологија на Македонците*. Матица македонска, Скопје, 1995.
- _____. *Народна митологија на Македонците*, кн. I, Матица македонска, Скопје, 1998.
- _____. *Народна митологија на Македонците* кн. II, Матица македонска, Скопје, 1998a.
- Георгиева, Иваницка. *Българска народна митология*. Наука и изкуство, София, 1983.
- Гребенюк, Т. Е. „Огнеобразные иконографии Богоматери“. *Древняя Русь. Вопросы медиевистики* 4/74 (2018), 158-168.
- Елијаде, Мирчеа. *Аспекти на митот*. Култура, Скопје, 1992.
- Капица, Федор С. *Славянские традиционные верования, праздники и ритуалы*. Флинта, Москва, 2011.
- Китевски, Марко. *Македонски празници*. Менора, Скопје, 2001.
- Кондаков, Никодим П. *Иконография Богоматери*, т. II. Типография Академии наук, Петроградъ, 1915.
- Кулишић Шпиро et. al. *Српски митолошки речник*. Нолит, Београд, 1970.

- Макурат, М. „Богородица и народната лирика: јазично-културолошки (етнолингвистички) слики на света Дева Марија во македонската народна песна“. *Context / Контекст* 18 (2018), 37-54.
- Мансикка, В. Ы. „Религии восточных славян“. In *Труды по религии восточных славян* (2016), 72-378.
- Матић Б. Т., Тодоровић И. „Риба у српској народној традицији у контексту древних представа и староцивилизацијских религијских пракси“. *Етно - културолошки зборник* 18 (2014) 43-58.
- Милојевић, Милош С. *Песме и обичаи укупног народа србског. Обредне песме*. Државној штампарији, Београд, 1869.
- Милошеска, Е. „Манастирот Трескавец со црквата Успение на Света Богородица“. In Kuczyński M. (red.) *Święta Góra Athos w kulturze Europy: Europa w kulturze Athosu* (2009), 267-277.
- Некрылова, Анна Ф. *Круглый год: Русский земледельческий календарь*. Правда, Москва, 1989.
- Обрембски, Јозеф. *Фолклорни и етнографски материјали од Порече*, кн. I. Матица македонска, Скопје, 2001.
- Раденковић Љ. „Perunika - cvet nebeskog ili htonskog sveta?“ *Studia mythologica Slavica* 16 (2013), 105-116.
- _____. „Источнословенска богиња Мокош: питања реконструкције“. *Приступна предавања допних чланова* (2019) 133-144.
- Стојчевска-Антиќ, Вера. *Навраќања кон Библијата*. Македонска книга, Скопје, 1981.
- Толстая, Светлана М., Раденковић, Љубинко (ур.) *Словенска митологија - енциклопедијски речник*. Zapter Book World, Beograd, 2001.
- Толстой, Никита И. (ред.) *Славянские древности. Этнолингвистический словарь в 5 томах*. Международные отношения, Москва, 1995.
- Чајкановић, Веселин. *Речник српских народних веровања о биљкама*. Српска књижевна задруга, Београд, 2009.
- Чаусидис, Никос. *Митските слики на Јужните Словени*. Мисла, Скопје, 1994.
- _____. „Жената како персонификација на просторот за живеење од неолитот до современиот фолклор“. *Македонски театар: балкански контекст* (2007), 45-101.
- _____. „Митологизација на планината (дијахрониски поглед низ македонските и пошироко - низ балканските примери)“ in Кулакова К. (ed.) *Меморија и интерпретација* (2008), 171-213.
- _____. „Предилката со зоо-антропоморфни и демонски обележја во словенските митски традиции“, *Studia mythologica Slavica*, 15 (2012), 91-115.
- _____. *Македонските бронзи и религијата и митологијата на железнodobните заедници од Средниот Балкан*. ЦИП - Центар за истражување на предисторијата, Скопје, 2017.

Јулија МИТРЕВСКА
Professor of History

VIRGIN, FIERY OR *МОКРАЯ* MARY?

(summary)

The focus of this paper are the iconographic, hagiographical and folkloristic traditions about Fiery Mary. The primary methodological problem is the issue of the available sources - the contemporary authors, most of them under influence of the conventions characteristic for the culture of the time, showed no interest in the Slavic beliefs, and even those who do mention something about it, do so in the most general terms. Yet, if we take into account the delicate and flexible approach of the Byzantine diplomacy when dealing with the neighboring people and tribes, as well as the outcome of the bitter struggle of the Church against the constant influx of pagan elements, it becomes clear that the answers we seek lie in the folklore and the religious practices of the rural population. Therefore, we may try to reconstruct the powers and functions of Mokosh based on what we assume that, after the process of Christianization, was disseminated amongst the saints whose cult was merged in the character of Fiery Mary. V. Belaj, following the research of V. V. Ivanov and V. N. Toporov, emphasizes the double meaning of Mokosh – the heavenly one, linked to Perun, which the author associates with the attribute of fire; and the chthonic one, which in the adulterous myth is associated with Volos and the category of wetness. As appealing as the interpretation is, it should be noted that the Slavic myth of the clash between the celestial god and his cunning opponent is not attested in the sources, which is why a number of scholars reject the proposed reconstruction. Still, the cosmic *ἀγών* can be traced via the pagano-slavic name of the Mukos pass, located in proximity to the Perunike hill, which based on the semantic closeness with the plant of the same name is interpreted as presemiotization of the theonym Perun. Additionally, the folk tales speaks of the slaying of the serpent-like beast by the Thunder on the day when Virgin Mary – the Christian “substitute” for Mokosh - is celebrated. We encounter the Christianized thundering pair in a Russian song as *огненный Илья* and *мокрая Макрина*. It is noteworthy that the epithet of the female companion etymologically corresponds to Mokosh - fertilized by the celestial moisture and prepared for birth. Concerning the association of Mokosh with the water as a boundary between the worlds and basis for every cosmic manifestation, it is important to point out that the Virgin Mary often appears near wet places, mainly the river Jordan during her search for St. John, as well as in the motive of the sinful souls who must cross the bridges made by Jesus. It is especially indicative that in the folk pantheon, Fiery Mary appears as a sister of St. Elijah and a patroness of lightning – a function which stems from the personification of the basic manifestations of the

thunder into two separate characters, as well as from the agrarian symbolism of the fiery holydays. When it comes to the epithet Fiery, the name can be explained in a number of ways. First of all, we should bear in mind the role of the calendaric interpretation of the hottest month of the year, but it can also be correlated to the often used hymnographic comparison of the Virgin Mary with the Burning Bush. Iconographically, we can trace the fiery attributes of the Virgin Mary through *Огневидная*, where she is depicted in a remarkable red dress and a face irradiated with divine fire. The lack of sources and evidence precludes us from reaching any conclusion with certainty; nevertheless we can conclude that the formal metamorphosis of the names of the old Slavic divinities was not accompanied by a fundamental change in the calendaric festive cycle, whose symbiosis instigated the emergence of Christian saints with distinct pagano-Slavic characteristics.

