

Šamanizem na Slovenskem ?

Dileme o pojmi in pojavih šamanizma, obsedenosti in ekstaze.

Zmago Šmitek

Are there elements of shamanism in Slovenian folklore tradition, or is it more adequate to use terms like spirit possession or ecstasy? The author's conclusion, which is based on Slovenian data and on comparative literature, is that it is difficult to differentiate these terms in practice. He also explains the possible original meaning of the names kresnik and vedomec.

Različni avtorji, ki so pisali o šamanizmu, si niso bili enotni glede njegove vsebine in geografske razširjenosti. Nekateri so npr. razlikovali šamanizem od obsedenosti: v prvem primeru bi bil torej šaman »gospodar« duš, v drugem pa njihov »služabnik«. Te dileme najbrž ni težko rešiti, saj je treba le analizirati izročilo samih udeležencev – šamanov. Menim, da bi se med takšno raziskavo pokazalo, da pri kontaktiranju človeka z dušami/duhovi ni nekega enoumnega vzorca, temveč se prepletajo različne kombinacije medijevega »obvladovanja« in »podrejenosti«¹. Bolj občutljivo je vprašanje, kako definirati šamanistični trans: je ta enak ali različen od ekstaze? Odgovor bi lahko bil, da so obe oznaki doslej uporabljali evropski obiskovalci, ki o podrobnostih šamanističnih duševnih »potovanj« največkrat niso veliko vedeli. Vsak od teh opazovalcev je poudaril tiste posebnosti šamanističnih obredov, ki so se jim zdele pomembne, pri tem pa so seveda imeli precejšnjo vlogo predsodki in podcenjevanja, tako kot so od časa »New Age« šamanizem ponekod tudi nekritično precenjevali². Kot da že to ne bi bilo dovolj, je fenomenološko nejasna delitev med dušami in duhovi. Zato je Luc de Heusch povezoval šamanizem, mediumizem in obsedenost kot strukturne variante istega polja »ekstatičnih religij«³. Prav tako ni ostre razmejitev med liki šamanov in njihovih živalskih pomočnikov, saj oboji nastopajo v živalskih podobah, kar bi bilo lahko rezultat metamorfoz.

Prav zato (ali kljub vsemu) je treba priznati, da je šamanizem kompleksen religiozni pojav. Sestavljajo ga prvine, ki posamično obstajajo tudi zunaj njega, vendar le skupaj sestavljajo značilno in smiselno celoto. Tako kaže, da ekstatični kult sam po sebi še ni zadosten dokaz za šamanizem: pomembna je tudi institucija šamanov, t.j. oseb, ki

¹ Glej npr. omembe »belih« in »črnih« ter »gornjih« in »dolnjih« šamanov v: Gavril Xenofontov, *Sibiřští šamani a jejich ústní tradice*, Edice Capricorn, sv. 7, Praha 2001.

² Robert N. Hamayon, *Are »Trance«, »Ecstasy« and Similar Concepts Appropriate in the Study of Shamanism?*, *Shaman*, Vol. 1, No.2 (Autumn 1993), str. 4-6.

³ Luc de Heusch, *Why Marry Her?*, *Society and Symbolic Structures*, Translation J. Lloyd, Cambridge University Press and Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme 1981, str. 151-195.

premagujejo duše ali duhove, sprejeti pa morajo biti tudi družbeni obrazci povezovanja z dušami/duhovi in zunanji prepoznavni znaki šamanov (npr. posebno oblačilo, magično zrcalo, šamanski boben, ples...)⁴. Enako pomembna so tudi vprašanja, kako je bilo »uporabljeno« spremenjeno stanje zavesti posameznika, kakšna je bila družbena podoba »oddvojene realnosti«, kako je bilo imenovano takšno obnašanje in kakšna je bila družbena presoja o njem⁵. Predmet našega zanimanja bo zatorej vprašanje, ali je tudi v slovenskem ustnem izročilu po takšnih kriterijih mogoče odkriti sledove šamanizma ali pa gre le za nekonsistentne naplavine iz različnih obdobj in tradicij.

Ena od poglobitvenih značilnosti vsakega šamana je njegova sposobnost vzpostavljanja stikov in sporazumevanja z zunajtelesnim nezemeljskim svetom. Iz bogate etnografske literature o različnih človeških kulturah je razvidno, da so šamani potovali iz profanega sveta v onstranstvo skozi zemeljske odprtine (luknje, skalne razpoke, podzemne jame ipd.), ki jih v mikrokozmičnem smislu predstavljajo človekove telesne odprtine⁶. Takšna potovanja pa se niso dogajala v telesni, temveč v duhovni obliki. To pomeni, da je med šamanovim potovanjem v druge sfere stvarstva njegovo nezavedno in otrplo telo ležalo na zemlji in oživelo šele potem, ko se je vanj po opravljeni nalogi vrnila njegova potujoča duša. Da ne bi teh stvari opisovali preveč na splošno, navedimo za primer ljudsko zgodbo iz slovenske Istre:

Pred mnogo leti, ko si na vsakem vogalu srečal berača, ki je prosil za kos kruha, se je dogajala ta štorija.

Nekega dne so možje vzeli motike in šli dol proti Kopru iskat delo. Že dolgo so hodili po soncu in potem so prišli v neki kraj na vrhu hriba. Šli so k bogatemu kmetu – Lahu in ga vprašali, če ima kaj dela. Poslal jih je okopavat vinograd. Zemlja je bila trda kot kamen, sonce jih je žgalo in hitro so bili vsi mokri od znoja. Bili so žejni in lačni, a so morali potrpeti. Ko je prišla ženska z jerbasom na glavi in jim prinesla malico, so utrujeni sedli na tla in kot volkovi pojedli, kar so jim prinesli. Potem so šli v senco hrasta in so tam počivali. Neki možak, ki so ga klicali Pjerin, pa je odšel počivat stran od njih in se je vlegel pod grm. Takoj je zaspal. Drugi možje so videli, da mu je iz ust priletel sršen. To je videl tudi Lazar in je rekel drugim, naj pazijo, kdaj bo priletel ta sršen nazaj. Res so videli, da se je sršen vrnil in je Pjerinu zlezel nazaj v usta. Potem se je ta prebudil, a možje so skočili k njemu in mu rekli, da ga bodo ubili, če jim ne pove, kje je bil. Pjerin se je ustrašil in jim povedal. Rekel je: 'Oh, ko bi vi vedeli, kje sem bil! Bil sem v Pazinu in sem neki ženi ubil še nerojenega otroka.' In še to je dejal: 'Ko bi me vi samo malo premaknili, bi takoj umrl, kajti oni sršen, ki je bil moja duša, ne bi več našel poti nazaj.' Torej, vidiš, kako so kopači spoznali, da je Pjerin pravi čarovnik⁷.

⁴ Leonid Zhmud, *Wissenschaft, Philosophie und Religion im frühen Pythagoreismus*, Berlin 1997, str. 108-112.

⁵ Felicitas D. Goodman, *Hungarian Shamanism in Cross-Cultural Perspective*, *Ural – Altaische Jahrbücher* 52 (1980), str. 32.

⁶ Prim. Veikko Anttonen, *Transcending Bodily and Territorial Boundaries. Interpreting Shamanism as a Form of Religion*, v: *Shaman*, Vol. 2, No. 2 (Autumn 1994), str. 106.

⁷ Marjan Tomšič, *Noč je moja, dan je tvoj*, Zbirka Glasovi, knj. 2, Ljubljana 1989, str. 58 (št. 38). Glej varianto te zgodbe v istem delu na str. 59 (št. 39).

Ta pripoved, ki opisuje ločitev duše od telesa med »spanjem«, je bila prvič objavljena šele leta 1989, vendar ji lahko ob bok postavimo sto let starejšo verzijo s Tolminskega (odlomek daljšega teksta). V slednji se kar dvakrat ponovi motiv prehoda duše iz telesa v telo, pri tem pa je dogodek tudi kritično relativiziran:

Dva trudna popotnika se vsedeta v lipovo senco kraj ceste... Enega izmed njiju takoj premaga spanec in zaspri prej kot drugi. Čuječi pa vidi priti iz ust spečega tovariša lepo belo ptičico, podobno golobu. Ptičica gre nekoliko po trati in zagleda ovčjo lobanjo, ki je bila že sama kost. Ta čudna stvarca zleze vanjo in pogleduje enkrat skozi eno ovčje oko, drugič skozi drugo in zopet skozi usta in ušesa. Tako je pogledovala ta bela živalca skozi luknje tiste ovčje črepinje, dokler se ni naveličala. Zraven te kosti pa je tekel prijazen potoček. Vse to je opazoval popotnik, ki je bedel. Čez dolgo časa priskače ptičica spet na usta spečemu tovarišu in ko zleze vanj, si ta oddahne in se zbudi. Takoj začne pripovedovati, kako lepo je sanjal, kako je hodil po velikem gradu in kako je pogledoval skozi okna na plano, kjer je videl teči veliko reko, in mu ni mogel dovolj popisati vse tiste lepote. Tedaj mu pokaže njegov tovariš tisto ovčjo glavo rekoč: »Tamle si hodil, po tistem gradu, pri oni vodici« in mu vse natanko razloži...⁸.

Izročilo o človeški duši, ki med »spanjem« lahko potuje po svetu v živalski podobi in se vrača nazaj v telo »spečega«, je prvi zapisal že ob koncu 8. stoletja zgodovinar Pavel Diakon v svojem delu *Historia Langobardorum* (3. knj., pogl. 34). Junak njegove zgodbe je frankovski kralj Guntram. Podobno zgodbo poznamo tudi iz germanske *Ynglingasage*, kjer se bog Odin spremeni v ptico, zver, ribo ali kačo, tako da »odloži« svoje telo kot speče ali mrtvo in lahko v trenutku prepotuje velike razdalje⁹. Vse to kaže na nordijski izvir zgodbe, kar lahko utemeljujemo tudi z norveškimi ljudskimi variantami¹⁰. V ljudskem pripovedništvu je ta motiv v različnih verzijah razširjen po vsej Evropi, zlasti v nemško govorečih deželah, sporadično pa sega še daleč v Azijo, vse do Japonske. Z njim so se povezale ljudske pripovedi o mori, čarovnicah in čarodejih, volkodlakih in vampirjih ali nasploh o dušah pokojnikov v živalski podobi¹¹.

Očitno pa ni bilo vsakemu človeku mogoče zapuščati svojega telesa in se vračati vanj. To so zmogli le ljudje s posebnimi sposobnostmi, ki so se ponekod na Slovenskem in zahodnem Hrvaškem imenovali kr(e)sniki. V nezavednem stanju so lahko zelo hitro premagali velike razdalje. Tako se po nekem slovenskem zapisu *vsako noč... poda Kresnik na pot, da pregleda vse kraje svoje dežele. Vrne se prej, preden more njegova žena, ki počiva v isti postelji, kaj opaziti*¹². V drugi slovenski zgodbi je opisano, kako je neki kosec med spanjem (ali »spanjem«) obiskal cesarico na Dunaju¹³. Nekatera pričevanja

⁸ J. Fonovski (Jakob Fon), Dve narodni s Tolminskega (O duši in sanjah), *Kres* 1882, str. 139.

⁹ Hannjost Lixfeld, Die Guntramsage (AT 1645A). Volkserzählungen vom Alter Ego in Tiergestalt und ihre schamanistische Herkunft, *Fabula* 13 (1972), Heft 1-2, str. 60-107.

¹⁰ Grambo, str. 40 sl.; Reidar T. Christiansen, *The Migratory Legends*, FF Communications, No. 175, Helsinki 1958, št. 4000.

¹¹ Izbor iz tovrstnega slovenskega izročila glej v: *Sledovi potujočih duš* (Zmago Šmitek ur.), Zakladnica slovenskih pripovedi, knj. 3, Radovljica 2003.

¹² Jakob Kelemina, *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva*, Celje 1930, str. 38 (št. 1/9).

¹³ Rokopisna zbirka Efrema Mozetiča iz Mirne pri Gorici (1937-41), str. 3, Inštitut za slovensko narodopisje pri ZRC SAZU, Ljubljana.

iz slovenske Istre kažejo, da se kresniki niso odpravljali na pot po svoji odločitvi, temveč po višji volji¹⁴. Ob istrski zgodbi o Pjerinu in duši v podobi sršena se lahko spomnimo, da je švedski nadškof iz Uppsale, Olaus Magnus, opisal seanso laponskega šamana, ki sta ga navadno spremljala njegova žena in pomočnik. Ko se je šaman zgrudil na tla kot mrtev, je moral njegov spremljevalec skrbeti za odganjanje muh od njegovega telesa, saj bi vsaka od njih kot nekakšen *genius* lahko odpeljala njegovo dušo v tujo deželo. Takšna previdnost očitno kaže na bojazen, da bi se v telesu šamana med odsotnostjo »lastne« duše naselila »tuja« duša¹⁵.

Omenili smo že, da nikakor ni bilo dobro buditi »zaspalega«, saj mu je pretila smrtne nevarnost. V slovenski in hrvaški Istri je bilo znano svarilo, da se »kr(e)snika«, ko leži z odprtimi usti (medtem ko se njegova duša bojuje s čarovnicami – »štrigami«) ne sme nihče dotakniti. Če bi ga tedaj kdo premaknil, se ne bi več zbudil in bi umrl¹⁶. Isto opozorilo vsebuje tudi slovenska pripoved, da je Kresnikova žena neprevidno poklicala svojega moža, ko ga je zagledala na grajskem stolpu (na povratku z nočnih spopadov) in je zato padel z višine in umrl¹⁷. Kresnik je bil torej med svojimi ekstatičnimi potovanji vselej na meji med življenjem in smrtjo. Po makedonskem ljudskem izročilu se z demonom, ki prinaša neurje, bori »zmajeva« duša, njegovo telo pa ostane na zemlji. Če bi medtem kdo prenesel njegovo telo drugam, se duša ne bi znala vrniti in »zmaj« (zmajski človek – op. Z.Š.) ne bi mogel več oživeti¹⁸. Tudi na srbskem podeželju je bilo razširjeno prepričanje, da duše »zmajev« v globokem snu potujejo v oblake in se tam borijo z zlimi demoni¹⁹. Daljno indoevropsko paralelo pa nam predstavlja odlomek iz sanskrske *Brhadaranyaka upanisad* (4.3.12) : »Puščajoč spodaj gnezdo (= telo), ki čuva dih, in prihajajoč nesmrten iz tega gnezda, se sprehaja povsod, koder hoče kot čudna zlata ptica *puruša*«. Pri tem je treba poudariti, da je bila šamanistična seansa (s kateptičnim stanjem) pogostokrat nenačrtovana, izpeljana v nuji, in se je lahko končala tudi s šamanovo smrtjo²⁰.

Razlika med pokojnikom in »duševnim popotnikom« za zunanje opazovalce ni bila vselej jasno razvidna, še posebej, če niso mogli zaznati znakov dihanja in srčnega utripa. Na Madžarskem so takšno stanje primerjali s »smrtjo«, a takega človeka vendarle ni bilo dovoljeno pokopati, saj je le spal, čeprav njegove duše ni bilo v telesu²¹.

¹⁴ Uršula Lipovec Čebren, *Mitološka bitja v slovenski Istri*, Diplomaska naloga, Univerza v Ljubljani, Fakulteta za družbene vede, Ljubljana 2000, str. 25.

¹⁵ Mihály Hoppál, *Schamanen und Schamanismus*, Augsburg 1994, str. 44 in ilustr. na str. 45; iz dela Olaus Magnus, *Historia de Gentibus Septentrionalibus*, Roma 1555, nova izdaja London 1971; cit. po: Johannes Schefferus, *Lapponia*, Frankfurt 1673, nova izdaja Uppsala 1956.

¹⁶ Maja Bošković – Stulli, Folklorna građa iz Peroja, Rokopis iz Arhiva Instituta za Narodnu umjetnost v Zagrebu, št. 173, str. 64; cit. po: Maja Bošković – Stulli, Kresnik - Krsnik, ein Wesen aus der kroatischen und slovenischen Volksüberlieferung, *Fabula* 1960, št. 3, str. 282. Primerjaj tudi *ZNŽO* 1, str. 224 sl. in Lipovec Čebren, str. 25.

¹⁷ Kelemina, str. 349 (št. 245/10).

¹⁸ Tanas Vražinovski, Likot na zmevot vo makedonskite predanija, *Makedonski folklor* 6 (1973), št. 11, str. 61.

¹⁹ Slobodan Zečević, Zmaj u narodnom verovanju severoistočne Srbije, *Makedonski folklor* 2 (1969), št. 3-4, str. 365.

²⁰ Clive Tolley, The Shamanic Séance in the »Historia Norvegiae«, *Shaman*, Vol. 2, No. 2 (Autumn 1994), str. 140-141.

Začasna (patološka ali načrtovana) omrtvičenost telesa je zagotovo lahko imela usodne posledice, saj so se ljudje bali, »da bi jih pokopali kot mrtve, čeprav bi bili v resnici samo navidezno mrtvi («v cugu».) V Ziljski dolini so zato celo naročali, da jim morajo prerezati žile, preden jih pokopljejo. Bali so se, da bi se jim zgodilo, kakor nekemu mladeniču, ki je bil strasten lovec in je najrajši lovil zajce. Napravil si je (šamanistično? op. Z.Š.) votlino, kjer jih je ponoči pričakoval. Nekoč se zjutraj ni vrnil, šli so gledat v votlino in ga našli tam mrtvega. Pokopali so ga, ne da bi opazili, da je na eni strani še mehak. Ponoči pa se je prikazal v sanjah materi in rekel: 'Pokopali ste me živega, bil sem samo v cugu.' Drugo jutro so odkopali grob, a mladenič se je bil že zadušil²². Besedo »cug« bi v tem primeru lahko enačili z izrazom »trans« (iz lat. *transire*, umreti, iti prek iz ene eksistencialne situacije v drugo). Ker je »cug« verjetno le slovenska varianta nemškega *Zug*, velja opozoriti tudi na pomenske variante »poteg«, »vlek«, »ris v puškini cevi (=spirala, op. Z.Š.)«, »vprega«, »prepih«, »dih«, »dušek« in podobno²³. Pomeni stanje, ko duša potuje in ko jo vleče navzgor skozi kanal, ki ga nekateri sibirski šamani opisujejo kot »dimnik« (*smoke hole*)²⁴. Takšen »dimnik« je bilo po slovenskem ljudskem izročilu (in še kod drugod) tudi votlo drevesno deblo²⁵.

Po Richardu Nollu je bistvo šamanizma kultivacija vizije (*vision cultivation*). Cilj šamana so duševne predstave (*mental imagery*), do katerih pride v spremenjenem stanju zavesti²⁶. Šamani doživljajo svoje seanse z občutki, da letijo po zraku in v oblakih premagujejo svoje nasprotnike, da vodijo duše umrlih na oni svet, se pogovarjajo z dušami prednikov, ali pa se vzpenjajo ali spuščajo po »svetovnem drevesu«, ki lahko predstavlja bodisi Rimsko cesto ali vertikalno svetá (*axis mundi*). Slovenski kresniki so se dvigali v nebo in v oblake v živalski podobi (v podobi belega bika ipd.), da bi se tam spopadli s svojim sovražnikom (v podobi črnega bika) in zagotovili dobro poljedelsko letino, vedomci pa so bili podobni zmajskim ljudem s krili ali velikim pticam.

Druga pot z našega sveta na nebo ali v podzemlje je bilo plezanje ali spuščanje po deblu kozmičnega drevesa, pri čemer je vsaka od treh, sedmerih ali deveterih vej predstavljala svojo nebesno sfero. Pokrajina, mesto in grajska stavba, ki se je pokazala plezalcu na vsaki veji, imenovani »suha« veja, je imela tudi pomen ograjenega vrta ali dvorišča²⁷. To pa je blizu izvorni ideji o raj (avest. *pairidaeza*, obzidan vrt; podobno tudi gr. *paradeisos* in lat. *paradisus*).

Že dolgo je znana ocena, da je šaman razmišljal in deloval egocentrično, zato se je tudi postavil v središče sveta in sam komuniciral z onstranstvom in zato tudi le on dobil podporo nadnaravnih sil²⁸. Zato je razumljivo, da številna slovenska ljudska poročila o

²¹ Vilmos Diószegi, *A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben*, Budapest 1958, str. 62.

²² Vinko Möderndorfer, *Narodno blago koroških Slovencev*, Narodopisna knjižnica Zgodovinskega društva v Mariboru, zv. 2, Maribor 1934, str. 24. Zgodba o pokopu živega jakutskega šamana: Xenofontov, str. 58.

²³ France Tomšič, *Nemško - slovenski slovar*, Ljubljana 1964, str. 971 (geslo »Zug«).

²⁴ Áke Hultkrantz, *The Shaman in Myths and Tales, Shaman*, Vol. 1, No. 2 (Autumn 1993), str. 47.

²⁵ Zmago Šmitek, *Kristalna gora. Mitološko izročilo Slovencev*, Ljubljana 1998, str. 65.

²⁶ Richard Noll, *Mental Imagery Cultivation as a Cultural Phenomenon: The Role of Visions in Shamanism*, *Current Anthropology* 1985, str. 443-461.

²⁷ Vitomir Belaj, *Hod kroz godinu. Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*, Zagreb 1998, str. 185.

²⁸ Meuli, str. 843.

vedomcih in kresnikih opisujejo spopade pod drevesom, ki raste na »križišču poti«. To razpotje, ki s svojimi štirimi kraki ponazarja štiri smeri nebá (tako kot štiri rajske reke v paradizu) hkrati simbolizira tudi središče kozmosa. Po izročilu iz hrvaške istrske vasi Peroj naj bi se »krsnik« boril s »štrigami« na češnji, ki je rasla na križišču poti²⁹. Kozmično drevo je bilo lahko tudi kakšno drugo drevo s plodovi (jablana, hruška, oreh...), ali smreka ali pa votla vrba, rastoča ob vodni strugi³⁰. Tudi srbsko ljudsko izročilo poudarja, da je takšno drevo »zraslo sredi sveta«. Bilo je ravno kot puščica in le toliko debelo, da se ga je človek z lahkoto oklenil z rokami, visoko pa je bilo tako, da se ni videla niti ena veja. Da bi ugotovil, kakšen sad ima to drevo, je cesar razpisal nagrado in povrh obljubil še svojo hčerko tistemu, ki bi se povzpel v krošnjo. Naloge se je lotil mlad fant, ki je plezal po gladkem deblu s pomočjo treh jermenov s kovinskimi zaponkami. Mladenič je to pustolovščino uspešno preстал in se vrnil na zemljo³¹. Slovenske variante (AaTh 302) se razlikujejo zlasti v tem, da je junak pri vzpenjanju uporabil železne »kremplje«, pritrjene na noge in tako prišel do zlatih plodov na vrhu drevesa³². To spominja na baltske ljudske pripovedi o vzponu na »stekleno goro«. Po drugih variantah je vzel s seboj na pot sedem sekir in sedem parov čevljev ali tri sekire, ki jih je izmenično zabadal v deblu³³. S tem se slovenske zgodbe približujejo drugemu vzorcu, ki ga poznajo tudi Madžari, vendar ostaja vprašanje smeri medsebojnega vplivanja še odprto³⁴.

Slovenske ljudske pesmi o Godcu pred peklom, pripovedi o Kralju Matjažu, ki gre v podzemlje po ljubico ali po mater (kot Orfej ali kot Dioniz) in porabska pesem o godcu, ki skuša prepričati Boga, naj sprejme v raj njegove bližnje sorodnike, so veljale kot prežitki poznoantične grške tradicije, dokler ni Åke Hultkrantz opozoril na severno-ameriške indijanske variante³⁵. Zanimive vzporednice s Sibirijo in Severno Ameriko se kažejo tudi pri slovenskem mitu o nastanku sveta s potapljanjem boga po zrno zemlje na dno prvotnega oceana³⁶. Jakuti in številna druga sibiriska ljudstva poznajo zgodbe, kako je bog gromovnik, ali kdo drug, sestavil raztrgano telo šamana in ga obudil v življenje. Povsem enako se je dogajalo tudi s slovenskimi kresniki in vedomci³⁷.

Ime »vedomec« je na Slovenskem in pri Slovanih, tako kot pri Madžarih, pomenilo človeka znanja, tistega, ki vé (*tudományos*), ali tistega, ki vidi (*látos*). Druge

²⁹ Bošković – Stulli, *Folklorna građa...*, št. 173, str. 64; cit. po: Bošković – Stulli, *Kresnik – Krsnik...*, str. 282.

³⁰ Šmitek 1998, str. 58 sl. Vrba nastopa kot »svetovno« drevo zlasti v vzhodnoslovanski folklori (Belaj, str. 184-185).

³¹ Maja Bošković – Stulli, *Drvo nasred svijeta. Jedna narodna bajka iz Vukove ostavštine*, *Vukov zbornik*, Srpska akademija nauka i umetnosti, Posebna izdanja, knj. 400, Beograd 1966, str. 667-694.

³² *Slovenske narodne pripovedke*, izbral in uredil Alojzij Bolhar, Zbirka Zlata ptica, Ljubljana 1981, str. 66-71 (Čudno drevo).

³³ Janez Trdina, *Zbrano delo*, knj. 4, Ljubljana 1952, str. 119-145 (Pripovedka od zlate hruške); *Divja jaga*, ur. F. Bohanec, Ljubljana 1994, str. 99-106 (Na drevesu brez imena).

³⁴ Prim. Sándor Solymossy, *Éléments orientaux dans les contes populaires hongrois*, *Revue des études hongroises* 6 (1928), št. 4, str. 325-334; Karel Horálek, *Der Märchentypus AaTh 302 (302 C*) in Mittel- und Osteuropa*, *Deutsches Jahrbuch für Volkskunde* 13 (1967), Teil 2, str. 270-272.

³⁵ Åke Hultkrantz, *The North American Indian Orpheus Tradition*, Statens Etnografiska Museum, Monograph Series 2, Stockholm 1957. O slovenskih motivih te vrste sta pisala Avgust Pavel in Milko Matičetov.

³⁶ Šmitek 1998, str. 11 sl.

³⁷ Šmitek 1998, str. 77 sl. Po jakutskem izročilu so najsposobnejši šamani ne le enkrat, temveč trikrat razkosani in oživljeni (Xenofontov, str. 61).

slovenske variante so izpeljane iz besede »vešča« (iz praslovanskega **věšt'ь*, vešč, izkušen) in skupaj s številnimi slovanskimi paralelami pomenijo čarovnika, čudodelca, prerokovalca, pa tudi volkodlaka ali vampirja moškega ali ženskega spola³⁸. Da beseda »vedomec« sprva ni imela negativnega pomena, dokazujejo indoevropske paralele, ki označujejo človeka, ki je imel božansko znanje in je bil iniciiran: tako je npr. Zaratustra (okoli 1500 pr.n.št.) sam sebe imenoval *vaedemna*, »tisti, ki vé«³⁹. Po madžarski tradiciji lahko samo tisti, ki je rojen z zobmi in ki je devet let pil le mleko, najde pot do čudežno visokega drevesa z devetimi vejami, ki zasenčijo celo Sonce in Luno⁴⁰. Madžarski *táltos* ima, tako kot slovenski in hrvaški »kr(e)snik«, sposobnost zdravljenja bolezni, podobno kot »kr(e)snik« se rodi s posebnimi telesnimi znaki in sposobnostmi in to velja za otroke moškega in ženskega spola. Med Laponci in različnimi sibirskimi ljudstvi (z izjemo obških Ugrov) je bilo šamansko poslanstvo izraz notranje moči posameznika, zato je takšen otrok že ob rojstvu imel zobe, veliko las ali kakšno drugo posebnost (tudi telesno deformacijo kot znamenje kontaktiranja z »onim svetom«)⁴¹. Po drugih razlagah je bil takšen človek spočet na nadnaraven način: srbski viri poročajo, da so bili tisti, ki so lahko preprečili neurja, rojeni iz zveze ženske in zmaja⁴², po madžarskem izročilu pa je bil *táltos* potomec ženske in konja⁴³.

V vzhodni Sloveniji in med pripadniki slovenske etnične skupine v Porabju je kresnika nadomestil madžarski »črnošolec« (*grabancijaš*), ki prav tako povzroča ali odganja nevihto: *Črnošolec vódi s seboj oblačnost. V družbi z njo hodi k hišam mleko prosit. Če mu ga kdo ne dá, potem mu pripelje točo. Črnošolec ima črno knjigo, iz katere lahko pričara oblake, meglo in neurje. Če pokriža nebó, se to hitro zjasni. Na poseben način je povezan z otroki, ki jih zaznamujejo posebni znaki. Tako je po porabski pripovedi črnošolec ugrabil otroka, ki se je rodil z zobmi: Ko je to dete bilo staro trideset let, bil je že moški, se je vrnil k materi, a ni ostal doma; odšel je nazaj v oblake⁴⁴. Na Slovenskem je bilo razširjeno prepričanje, da imajo oblast nad neurjem in točo tudi duhovniki⁴⁵. Ti se, tako kot kresniki, bojujejo med sabo. Znana je ljudska pripoved, kako je župnik iz Žetal obranil svojo faro pred točo: iz oblakov se je najprej zaslišalo meketanje kozla, ko pa je žival padla na tla, se je spremenila v župnika iz sosednje fare. Po drugi varianti pa je v tistem hipu zadela kap nekega moža v sosednji vasi, za katerega so menili, da je čaral in povzročal točo.*

Spopadi kresnikov in/ali vedomcev za oblast nad določenim teritorijem so podobni tistim pri sibirskih ljudstvih. Kot argument za to trditev naj omenim primer Evenkov/Tunguzov, predstavnikov »klasičnega« šamanizma: *Tuji šamani zberejo svoje klanske duševne pomočnike in jih pošljejo v neko drugo (sovražno) okolje, da bi tja*

³⁸ Marko Snoj, *Slovenski etimološki slovar*, Ljubljana 1997, str. 714 (geslo »vešča«); Annemarie Slupski, Slavisch »Zauberer, Hexe« und Verwandtes, *Zeitschrift für slavische Philologie* 35 (1971), str. 306-309, 316.

³⁹ Mary Boyce, *Zoroastrians. Their Religious Beliefs and Practices*, Routledge, London and New York 2001, str. 19.

⁴⁰ Diószegi, str. 270-271.

⁴¹ Carla Corradi Musi, *Shamanism from East to West*, Budapest 1997, str. 16.

⁴² Zečević, str. 365.

⁴³ Corradi Musi, str. 17.

⁴⁴ *Kralič pa lejpa Vida*, uredil Karel Krajczar, Zbirka Glasovi, knj. 13, Ljubljana 1996, str. 249, 252-253.

⁴⁵ Anton Gričnik, *Farice*, Zbirka Glasovi, knj. 18, Ljubljana 1998, str. 113.



Slika 1: Eden od kamnitih križev, ki označujejo srenjsko mejo v hrastovem gaju na hribu nad vasjo Topolnica (Makedonija). V niši križa je kot dar obiskovalcev jabolko. (Foto: Jože Rehberger Ogrin, 2000).

zatrosili bolezen in smrt. Poslani duhovi res prodrejo na ozemlje drugega klana in začnejo jesti duše tamkajšnjih ljudi. Da bi se izognil nepričakovanemu napadu takšne vrste, ogradi domači šaman svoje klansko območje z mitično ograjo, ki jo nadzorujejo njegovi pazniki. Sovražni duhovi skušajo predreti to ograjo ali na nek način prevarati stražarje in se neopaženo pritihotapiti v notranjost. Če jim to uspe, se med ljudmi tega območja pojavita bolezen in smrt. Domači šaman in njegovi pomočniki začnejo boj z vsiljivci, jih preženejo in ponovno vzpostavijo varovalno ograjo, odidejo pa tudi, da bi se maščevali nad napadalci na enak način. Takšne razlage so bile razširjene tudi pri Laponcih na evropskem Severu⁴⁶.

V Makedoniji je bilo sakralno središče takšnega omejenega območja drevo (hrast, oreh, akacija, vrba) z izvirom zdravilne vode ali vodnjakom in kamnitim križem (*krstom*), blizu pa je stala tudi kamnitana miza, ob kateri so se zbirali člani lokalne skupnosti ob praznikih. Takšna vaška kulturna mesta so imenovali *krs* ali *na krs*⁴⁷.

Nekatere sestavine »svetega prostora« pa so lahko razvrščene tudi na obrobju, tako da označujejo mejo vaške entitete (*sinor*, *medža*, *mežda*, *atar*). Takšna meja je največkrat potekala po markantnih geografskih točkah: grebenih hribov, dolinah, razvodjih rek, križiščih poti ipd. in je označevala ozemlje, na katerem je potekalo skoraj vse gospodarsko družbeno in obredno življenje lokalne skupnosti⁴⁸. »Sinor« ni navadna meja, temveč sveta črta, ki je ni mogoče izbrisati, premikati ali ogroziti brez posledic za storilce in oškodovance. Kako pomembne so bile te meje dokazujejo tudi makedonski srednjeveški rokopisi. Po vsaki kršitvi je bilo treba mejo obnoviti. Da bi bila bolj vidna, so bila na nekaterih točkah postavljena znamenja (*belezi*, *nišani*, *sinori*, *mežnici*, *mežnici*, *starci*), pogostokrat v obliki kamnitih križev. Bili so najmanj štirje križi, postavljeni v štiri smeri neba⁴⁹. Tudi po srbski tradiciji so bili takšni »krstovi« varuhi meja, zemljišč in naselij⁵⁰. Je torej mogoče domnevati, da ime slovensko-hrvaških »kr(e)snikov« izvira iz prav takšnega pojmovanja meja in mejašev? Odgovor na to vprašanje bi mogel biti pozitiven tudi zato, ker naše »ekstatične kresnike« lahko primerjamo z makedonskimi »zmaji«, ki se borijo v oblakih z demoni, odvrtačajo točo in privabljajo dež. Tista vas, ki nima svojega zmaja, je nesrečna, saj so tam pogosta neurja, ki uničijo pridelek na poljih. Zmaj je torej zaščitnik svojega ozemlja in s tem tudi človekovega imetja⁵¹.

Zastavlja se še vprašanje, ali je ekstaza kot psihosomatsko stanje tudi podlaga posebne ideologije, kakršno lahko opazimo npr. pri sibirskih ljudstvih?

⁴⁶ Tolley, str. 142-143.

⁴⁷ Jovan Hadži Vasiljević, *Skoplje i njegova okolina: istoriska, etnografska i kulturno-politička izlaganja*, Beograd 1930, str. 391

⁴⁸ Branislav Rusić, Stariji običaji kod odredživanja medža i oko poljskih radova u Kičeviji, *Glasnik Etnografskog muzeja* 19, Beograd 1956, str. 1-26.

⁴⁹ Ljupčo S. Risteski, *Kategorijite prostor i vreme vo narodnata kultura na Makedoncite*, doktorska disertacija, Univerzitet »Sv. Kiril i Metodij«, Prirodno-matematički fakultet, Institut za geografija, Zavod za etnologija, Skopje 2002, str. 232-241.

⁵⁰ Čajkanović, Studije iz religije i folklor, *Srpski etnografski zbornik* 31 (1924), str. 106.

⁵¹ Tanas Vražinovski, Likot na zmevot vo makedonskite predanija, *Makedonski folklor* 6 (1973), št. 11, str. 59-61.



Slika 2: Drug kamniti križ na isti lokaciji s prdatki (cvetjem, vodo v steklenici Coca Cole ...).
(Foto: Jože Rehberger Ogrin, 2000).

Menim, da je bil tej hipotezi naklonjen Carlo Ginzburg, ki je primerjal furlanske *benandante* («dobrohodce» ali »dobrodelneže») s slovensko-hrvaškimi »kr(e)sniki«, srbsko-črnogorskimi *vjetrovnjaci* in *zduhači*, madžarskimi *táltosi*, korziškimi *mazzeri*, baltskimi volkodlaki ipd. Menil je, da gre pri tem za slovanske ali celo uralo-altajske vplive⁵². Morebiti je bil pri tem premalo natančen, saj je npr. srbski etnolog Dušan Bandić razdelil zaščitnike pred točo na dve kategoriji: na tip vrača in tip šamana. Znanje prvih temelji na priučenih magičnih veščinah, sposobnosti drugih pa predvsem na naravnih danostih. Na neki način gre tu za opozicijo kulture in narave⁵³. Podobno sem tudi sam (še pred poznavanjem Bandićevega teksta) opredelil dve plasti slovenskega izročila o Kresniku/kresnikih kot dve varianti: mitološko in ekstatično. Povsem ostre meje pa se med njima ne da začrtati, niti tako, da bi eno tradicijo razglasili za starejšo od druge⁵⁴. Bandić je zagovarjal obstoj šamanizma v Srbiji tudi s tem, ko je označil obred *rusalije* za »specifično obredno formo šamanizma«, podobne sestavine pa je v Srbiji opazil tudi Zečević in v Bolgariji Arnaudov⁵⁵. Vse to je seveda skladno s tezo Karla Meulija, po kateri so šamanistične prakse bolj ali manj prisotne na vsem ozemlju od Skandinavije do Beringove ožine, kljub geografskim razdaljam in etničnim mejam. Določene sestavine te dediščine naj bi si prisvojili in prilagodili mitraizem, budizem, islam in krščanstvo⁵⁶.

Že Karl Meuli je opozoril na sibirsko-indijske (vedske) paralele šamanizma, ki se kažejo zlasti v prakticanju obrednega potenja. Domneval je, da ima rekonstruirani skitski šamanizem jasno zvezo z bližnjim iranskim in indijskim in je ugotavljal njihovo skupno indoevropsko osnovo. Pri tem seveda lahko prispevajo dragoceno primerjalno gradivo tudi lovske in živinorejske kulture srednje in severne Azije, torej ugrofinske, turkske, mongolske in celo severnoameriške etnične skupine. Šamanizem je med drugim prisoten pri indoevropskih Kafirjih na Hindukušu⁵⁷, zato je povsem mogoče, da so ga indoevropski doseljenci prinesli – kot praindoevropsko dediščino – tudi v Iran in Indijo⁵⁸. Vdihovanje narkotičnega dima konoplje v parnih kopelih Skitov med obrednim potenjem, o čemer poročajo antični grški viri, je bilo po Meuliju značilno za idejni kompleks šamanizma⁵⁹. Slovenski etnolog France Kotnik je zapisal, da je bila lesena lopa ob stanovanjski hiši, »pajštva«, (ki jo poznajo pod tem imenom na Gorenjskem, Koroškem in Tolminskem) nekoč »najbrž parna kopel«, v kateri so polivali vodo na razbeljene kamne⁶⁰. Svoje domneve žal ni podrobneje argumentiral in je ostala do

⁵² Carlo Ginzburg, *Storia notturna*. Una decifrazione del sabba, Torino 1989.

⁵³ Dušan Bandić, *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko. Ogledi o narodnoj religiji*, Drugo dopunjeno izdanje, Biblioteka XX. vek, knj. 69, Beograd 1997, str. 195.

⁵⁴ Šmitek, str. 96-98.

⁵⁵ Dušan Bandić, Šamanistička komponenta rusaljskog rituala, *Etnološki pregled* 15 (1978), str. 21-35; Slobodan Zečević, Neki primeri šamanističke prakse u istočnoj Srbiji, *Etnološki pregled* 15 (1978), str. 37-43; Mihail Arnaudov, *Studii v'rhru b'lgarskite obredi i legendi*, tom 2, B'lgarska akademija na naukite, Sofija 1972, str. 156 sl. (Rusalii i šamaniz'm).

⁵⁶ Meuli, str. 842.

⁵⁷ H. Sünger, Shamanistic Ecstasy and Supernatural Beings. A Study based on field-work among the Kalash Kafirs of Chitral, v: *Studies in Shamanism*, ed. M. Edsman, *Scripta Instituti Donneriana aboensis*, Stockholm 1967, str. 69-87.

⁵⁸ Alois Closs, *Der Schamanismus bei den Indoeuropäern*, v: *Studien zur Sprachwissenschaft und Kulturkunde, Gedenkschrift für Wilhelm Brandenstein*, Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Bd. 14, Innsbruck 1968, str. 295.

⁵⁹ Meuli, str. 844.

⁶⁰ France Kotnik, Iz ljudske medicine, *Narodopisje Slovencev*, knj. 2, Ljubljana 1952, str. 127.

danes osamljena. Kolikor nam je znano danes, so bile »pajštve« sušilnice za sadje in so zato imele tudi vsaka svoje ognjišče. O njihovi starosti in (prvotnem?) namenu lahko le ugibamo. Kotnik se je verjetno zanašal tudi na etimologijo besede »pajštva«, ki izvira iz nemščine in izhaja iz *Badestube*-»kopalnica« (in ne iz *Beistübel*-»kamra«)⁶¹. Ali je torej »pajštva« stara germanska izposojenka? O tem bi zdaj najbrž težko razsojali, lažje pa bi krenili po drugi poti: iz starejših virov je razvidno, da je konoplja tudi med Slovenci uživala posebno spoštovanje. Otroka, ki ga dobi v svojo oblast »škopnik« (nočni duh pokojnika v podobi gorečega snopa slame), lahko reši le človek, ki stoji na stebelu enoletne konoplje, ki je vzknila iz slučajno raztresenih semen⁶². Prav tako se je mogoče rešiti škopnika tako, da se človek skrije v nasad konoplje: *Konoplja je namreč sveta in hudoba nima do nje oblasti, ker se je v njej skrtil sam Kristus pred sovražniki. Zato je tudi na vsaki konoplji znak monštrance*⁶³. Slednje je očitno že apokrifna krščanska razlaga.

Po mnenju madžarske raziskovalke Eve Pócs, ki je podrobneje klasificirala kresnikom podobna bajna bitja v srednji in jugovzhodni Evropi, je njihov prototip lahko »dober«, »slab« ali ambivalenten; lahko nastopa bodisi v borbi demonov (duš) v vihnih oblakih ali v onstranskih bojih čarovnikov, ki se spopadajo v živalski podobi. Prav tako se nekateri takšni liki udeležujejo bojev v zraku po svoji volji (v transu, s tem da njihova telesa ostanejo na zemlji), drugi pa so brez lastne odločitve odpeljani v višave. Boji med takšnimi bitji lahko potekajo v dvojicah in živalski obliki ali pa med dvema skupinama duhov/duš⁶⁴. Vse to kaže na prepletanje različnih idejnih prvin, od katerih bi tudi nekatere slovenske po poreklu lahko bile »šamanistične«.

⁶¹ Matija Murko, *Izbrano delo*, Ljubljana 1962, str. 383.

⁶² Kelemina, str. 110 (št. 61/1)).

⁶³ Kelemina, str. 111 (št. 61/2)).

⁶⁴ Éva Pócs, *Fairies and Witches at the Boundary of South-Eastern and Central Europe*, FF Communications, No. 243, Helsinki 1989, str. 56-57.

**Shamanism on Slovenian Territory?
Dilemmas Concerning the Phenomena of Shamanism, Spirit Possession and Ecstasy**

Zmago Šmitek

As a reaction to theories that attempted to find and prove »shamanistic tradition« in Europe (Meuli, Solymosy and their successors) there appeared certain more cautious, or even completely contradictory, hypotheses of authors who maintained that shamanism should be distinguished from spirit possession. On the basis of Slovenian oral tradition, it is possible to assert that such a sharp differentiation is inappropriate. It is also clear, on the other hand, that any ecstatic state of a medium is not a sufficient argument that would prove the existence of shamanism. The author argues that there is a structure of elements that could be classified as shamanistic conceptions or notions (mythology, magic, iconography, etc.). An analysis of examples from Slovenia discovered certain pertinent comparisons with the Arctic area of Eurasia as well as the Indo-Iranian region. Slovenia and neighboring Hungary both share folk belief in the existence of the *vedomec* and/or the *kresnik* whose souls, be it voluntarily or because of a »higher power«, leave their bodies. In the clouds they fight their enemies for rain, drive away hail and bring abundant crops, health and happiness. These abilities and specific bodily characteristics make them similar to the *benandanti* from Friuli, Italy or the Hungarian *táltos*. A veritable gallery of similar beings can be found in the Balkans as well. The name *kresnik* might have originated from the name *krst*, which in Macedonia and Serbia denotes a stone sign that used to mark the boundaries of village territory. *Vedomec* might originate from the root *ved-*, which signifies a person of learning, the »one who sees and knows.« Equally interesting for comparison are Slovenian variants of stories about climbing the »world tree« with the aid of iron »claws« or axes, or the Slovenian tradition about the sacredness of hemp. All of this indicates an interrelation of different elements some of which could be labelled shamanistic.

