

# Mitična oseba Šent v slovenskem izročilu

*Mirjam Mencej*

*The authoress endeavours to discover whether Šent, the mythical person written about by Davorin Trstenjak, is but a product of Trstenjak's imagination, or maby a record of genuine belief.*

Iz slovenskega izročila, zapisanega na južnem Pohorju, poznamo verovanje o neki osebi, ki se imenuje *Šent*. Davorin Trstenjak, ki je to verovanje zapisal, piše takole:

Šent je hud duh." (Zlodej in Div sta se pripravala zaradi mlinarja.) "Ker se pa oba nista mogla zediniti, pride Šent z brega. V roki je imel sekiro, in na eni nogi je plantal ali šentoval, zato se veli Šent. Vzdigne ostro sekiro in reče: Moj je, jaz ga bom sodil. Še dandanašnji se veli mlin: Zlodjev mlin; rečica pa: Divina, in breg: Šentovec, kraj pa, kjer so se za mlinarja pipali, se veli: Pipanje.

O Šentu pripovedujejo, da naj bolj škoduje na sveti večer. Tiho prišentuje k hramu in odpelje svoje služabnike. Ti morajo prek velike vode plavati, potle pa je v volke spremeni. Dvanajstere noči po Božiču se torej velé volčje noči, ker tako dolgo ima Šent svojo oblast. Polski koledniki nosijo mertvega volka o božiču, kakor Linde piše. Na Štirnškem pa se vodja kolednikov veli Volčko." (Trstenjak, 1859: 50).

To je, vsaj kolikor je meni znano, na Slovenskem edini zapis o Šentu, osebe s takim imenom pa niti pri drugih slovanskih narodih ne najdemo. Ali gre torej za osamljeno lokalno verovanje ali morda za plod prebujne domišljije D. Trstenjaka? Trstenjak namreč po splošnem prepričanju še vedno velja za nezanesljivega avtorja, čeprav se je že nekajkrat izkazalo, da ni povsem tako.

Preden pa bi se v svojih sodbah pre naglili, skušajmo izločiti glavne karakteristike oziroma podatke o tej osebi:

- šepa;
- ima sekiro;
- njegova oblast traja od božiča pa do konca dvanajsternih (volčjih) noči;
- njegovi služabniki morajo plavati prek vode, nato jih spremeni v volkove.

Prva informacija, ki smo jo dobili o Šentu iz Trstenjakovih zapiskov, namreč da *spreminja v volkove*, postane posebej zanimiva v luči primerjalnega slovanskega gradiva. Slovanska slovstvena folklorica namreč pozna obilico legend in povedk o neki osebi, ki ukazuje, gospodari volkovom – jim določa hrano oziroma zapira ali odpira gobce, včasih pa (v legendah) tudi spreminja ljudi v volkove. V strokovni literaturi se je za to osebo

uveljavil termin "Volčji pastir" (s takim imenom jo najdemo tudi v nekaterih verovanjih in legendah). V vlogi volčjega pastirja lahko nastopajo gozdni duhovi (Leši, Polisun - pri vzhodnih Slovanih), (beli) volkovi ali kot interpretatio christiana različni svetniki (sv. Jurij, Sava, Mrata / Martin, Nikolaj, Peter in Pavel ter mnogi drugi). Na volčjega pastirja se ljudje obračajo tudi v želji, da bi jim obranil živino pred volkovi (saj so ti v njegovi oblasti), kar postane zlasti aktualno na dan prvega odgona živine na pašo na jurjevo ali ponekod na dan zadnje paše na prostem na martinovo / mihelovo. Pod takim ali drugačnim imenom poznajo volčjega pastirja vse veje Slovanov, čeprav pri zahodnih Slovanih zgolj Poljaki. Poznajo pa ga tudi drugi neslovanski narodi v Evropi: v Romuniji in Gagauzi v Moldaviji na primer praznujejo celo posebne praznike, povezane z njim (tako kot tudi v Srbiji, Makedoniji, Bolgariji ter deloma v Bosni in Hercegovini), v Avstriji, Nemčiji in Švici se nanj obračajo v zagovorih, ki naj bi pripomogli, da bi zaprl gobce volkovom, v Franciji in med finski narodi, kjer pravtako poznajo o tej osebi celo legendo in pregovore itd.

Za slovansko izročilo so posebej zanimive povedke / legende o volčjih pastirjih, ki jih najdemo pri vseh južnih in zahodnih Slovanih. Obstaja neki tip legende, ki jo poznamo skoraj dobesedno enako na vsem tem ozemlju. Vsebina te legende je približno taka: Neki človek z drevesa opazuje volčjega pastirja pri delitvi hrane volkovom. Ko ta razdeli že vso hrano, se od nekod prikaže še šepavi / hromi volk. Ker zanj zmanjka hrane, mu volčji pastir dodeli za hrano človeka na drevesu, v nekaterih, manj pogostih različicah pa ga spremeni v volka ali volčjega pastirja.

Iz teh legend se zdi, da gre pri volčjem pastirju in šepavem / hromem volku za dve različni osebi. Toda na podlagi analize verovanj, legend, povedk itd. lahko pridemo do ugotovitve, ki jo je sicer zagovarjal že V. Čajkanovič leta 1924 (prim. Čajkanovič, Sveti Sava i vuci, 1994: 32-36), in sicer, da je zadnji, šepavi volk pravzaprav volčji pastir sam. Po komparaciji z drugimi verovanji pa lahko odkrijemo celo, da je volčji pastir pravzaprav prvotno Veles, bog smrti, Ljut' zver, ki je očitno nastopal prvenstveno v podobi starega šepavega volka (tudi medveda) oziroma šepavega starca v volčji podobi.<sup>1</sup> Naj navedemo nekaj primerov, ki dokazujejo to enačitev:

Poglejmo si najprej volčje praznike v Bolgariji - v vaseh Trvdnica, Novozagorsko, Šipka, Medlen, Kotlensko, Željava, Sofijsko, Lopjan in Tetevensko pravijo, da se "volčji prazniki končajo na volčjo bogorodico; ta dan se imenuje kuculan" (Marinov, 1994: 696-700). Ker pa po siceršnjem verovanju volčja bogorodica ukazuje volkovom, se pravi, da nastopa v funkciji volčjega pastirja, kuculan pa pomeni šepavi volk (zadnji dan volčjih praznikov tudi praznujejo na čast šepavemu volku), bi lahko po tem verovanju domnevali, da je volčji pastir (v tem primeru volčja bogorodica) pravzaprav *hromi oziroma šepavi volk*.

Podobno bi lahko domnevali tudi na podlagi ljudske pripovedi iz Bosne, ki govori o človeku, ki je sekal drva v gozdu. Tedaj pa so ga obstopili volkovi, na čelu katerih je bil največji *hromi volk*, ki je vprašal človeka, če slavi sv. Mrata (Antonić, Zupanc, 1988: 165-166). Hromi volk se torej tu pojavlja na čelu volkov - ponovno v funkciji volčjega pastirja.

To dejstvo je razvidno tudi iz nekaterih legend, čeprav ga legende zamegljujejo, saj v večini nastopata tako volčji pastir kot hromi (šepavi ipd.) volk, ki sta na videz dve različni osebi. Pa vendar! V legendi iz Svrljiga pride do zanimive podvojitve, ki bi lahko kazala na prekrščansko in hkrati krščansko plast v isti zgodbi: najprej šepavi volk skliče volkove in

<sup>1</sup> Na tem mestu je nemogoče natančneje predstaviti potek analize in sintezo, ki pa bo podrobno prikazana v doktorski disertaciji z naslovom Mitična oseba "Volčji pastir pri slovanskih narodih", Mirjam Mencej, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Ljubljana 1999

še, ko so vsi zbrani, pride nadangel Mihael na konju, ki začne nato volkovom deliti hrano ter temu šepavemu volku dodeli za hrano človeka (Vasiljević, 1894: 40). Tudi povedka iz varaždinske okolice pripoveduje najprej o *šepavem volku*, ki sklicuje volkove tako, da "šakum po zubih brunka i tuli", zatem pa se ta na nejasen način spremeni v šepastega človeka - volčjega pastirja (Valjavec, 1890: 98, št. 9). Tudi tu razpade volčji pastir na dve osebi: na šepastega volka, ki skliče volkove, in šepastega človeka, ki jim deli hrano. Pri tem je njuna istovetnost še poudarjena s šepavostjo. Šepavost volčjega svetnika je implicitno ohranjena tudi v legendi iz Starega Vlahja, ki omenja, da je imel sv. Sava, volčji pastir, *berglo* (Miličević, 1894: 180, št. 66). Hromost je ohranjeno tudi v verovanjih, povezanih z Lešijem in sv. Nikolajem, se pravi z osebama, ki se v legendah in verovanjih prav tako pojavljata kot volčja pastirja. V Ukrajini poznajo dražljivko: "Mikolaj - hrom, ubil te bo grom!" (Uspenski, 1982: 90-94). Bolgarska legenda pa omenja šepavost sv. Jurija, ki pri Slovanih prav tako zelo pogosto oziroma celo najpogosteje nastopa kot volčji pastir (Antik, 1971: 80-81).

Izkazalo se je torej, da je po ljudskem verovanju volčji pastir *šepal*, poleg tega pa je v nekaterih različicah legend *človeka spremenil v volka*. Enako lastnost in funkcijo kaže tudi Šent v južnopohorskem verovanju.

Po drugi strani pa nikjer pri Slovanih ne zasledimo *plavanja prek vode*, ki bi bilo povezano z volčjim pastirjem ali samim dejanjem spreminjanja v volka. Toda če smo pokazali, da gre za vsaj indoevropski motiv, lahko pogledamo, ali najdemo paralele pri drugih narodih.

Štirje antični grški viri omenjajo obred spreminjanja v volka v Arkadiji:

PLATON, Politeia (Država), 565 D:

(...) o obredih v Arkadiji v čast likajškega Zeusa pripovedujejo, (... da) se tisti, ki je od človeškega drobovja, nasekljanega med drobovje ostalih daritvenih živali, gotovo spremenil v volka.

PAVZANIAS, Periegesis (Opis Grčije), VI, 8,2:

Kar o rokoborcu z imenom Demarh, po rodu iz Arkadije iz mesta Parazija, govorijo razni širokoustneži, ne verjamem ničesar razen tega, da je zmagal na olimpijskih igrah. Pravijo, da se je ob žrtvovanju v čast likajškega Zeusa spremenil iz človeka v volka, in da se je po desetih letih zopet spremenil nazaj v človeka.

VIII, 2, 3:

Likaon je k žrtveniku likajškega Zeusa privedel otroka, ga žrtvoval, njegovo kri razlil po žrtveniku, sam pa se je, tako pravijo, takoj spremenil v volka.

VIII, 2, 6:

Pravijo, da se je med žrtvovanjem v čast likajškega Zeusa, tako kot Likaon, kasneje vedno kdo spremenil v volka, a ne za vse življenje. Če se je v volčji podobi vzdržal človeškega mesa, se je po desetih letih iz volka spremenil v človeka, če pa je človeško meso okusil, je za vedno ostal zver.

PLINIJ STAREJŠI, Naturalis historia (Naravoslovje), VIII, 81, 82:

Evantes, ki zaseda med grškimi pisci ugledno mesto, poroča o navadah prebivalcev Arkadije. Nekoga iz rodu Antos, ki je bil izbran po žrebu, so odpeljali do bližnjega jezera, kjer je na hrastu pustil svoja oblačila in jezero preplaval. Nato je odšel v neobljudene kraje, kjer se je

spremenil v volka. Devet let se je v čredi družil z ostalimi svoje vrste in če se v tem času ni dotaknil človeka, se je vrnil do istega jezera, ga preplaval in zopet dobil človeško podobo, po zunanosti pa je bil devet let starejši. Evantes celo dodaja, da je dobil nazaj isto obleko.

(...)

Podobno pripoveduje Apolas, avtor dela "Zmagovalci na olimpijskih igrah", da je Demajnet iz Arkadije med žrtvovanjem, ki ga v Arkadiji opravljajo v čast likajskega Zeusa, kjer še vedno darujejo človeške žrtve, pokusil drobovje žrtvovanega dečka in se spremenil v volka. Po desetih letih je človeško podobo dobil nazaj, se izuril za rokoborca in se kot zmagovalec vrnil iz olimpijskih iger.

AVGUŠTIN, De civitate dei (O božji državi), XVIII, 17:

...Varo navaja še druge nič manj neverjetne stvari o zloglasni čarovnici Kirki, ki je Odisejeve tovariše spremenila v zveri, in o prebivalcih Arkadije. Tisti, ki so bili izbrani po žrebu, so preplavali neko jezero, se spremenili v volkove in živeli v neobljudenih okoliških krajih z drugimi volkovi. Če med tem časom niso jedli človeškega mesa, so po devetih letih preplavali isto jezero in zopet dobili človeško podobo. Po imenu je omenjen celo neki Demajnet, ki se je spremenil v volka, potem ko je pri žrtvovanju v čast boga Likaona, ki je v navadi med prebivalci Arkadije, jedel od žrtvovanega dečka. Po desetih letih je dobil svojo podobo nazaj, se izuril za rokoborca in zmagal na olimpijskih igrah.<sup>2</sup>

Pastir po zapisu Plinija Starejšega obesi svoja oblačila na hrast. V tipičnih slovanskih legendah o volčjem pastirju je človek praktično vedno opazoval svetnika pri delitvi hrane volkovom (se pravi v času - trenutku, preden je nastopila obredna smrt ali spreobrnitev v volka) z drevesa - to drevo je bilo v največ primerih prav hrast. Časovno se ta čas v strukturi mita popolnoma ujema s časom v grškem obredu. Iz slovanskega izročila vemo, da je hrast Perunovo, Gromovnikovo drevo. Hrast hkrati igra pomembno vlogo v mitičnem sporu Peruna in Velesa, je "zgoraj", tako kot se grški obredi izvajajo na gori Lykaion, posvečeni Zeusu (= Gromovniku !) Likaonu (tj. Volčjemu; po drugi interpretaciji bi ta njegov epitet pomenil svetlobo, kar bi ga povezovalo s solarnim božanstvom). Drevo v obeh izročilih (pa tudi gora) brez dvoma kaže na sakralnost mesta, kjer se odvijata mit oziroma obred, predstavlja mesto, kjer leži os sveta, ki zagotavlja svetost obreda. Hkrati pa hrast kot gromovnikovo drevo še poudarja stik med dvema svetovoma, med katerima se kot meja kaže voda oziroma prehod iz enega na drugega kot plavanje prek vode.

Plavanje prek vode in nato spreobrnitev v volka, ki smo ju našli v Trstenjakovem poročilu o Šentu, je skorajda natančna replika poročila o arkadijskem obredu, obredu, ki pa očitno prav tako kaže paralele z dogajanjem, ki ga poznamo iz legend o volčjem pastirju.

Posebnost Šenta, ki ostaja nepojasnjena, pa se kaže v rekvizitu, ki ga ima Šent - *sekiri*. V drugem slovanskem izročilu o volčjem pastirju sekire nismo našli. Omenja jo edinole bolgarska ljudska pesem o Juriju, ki, kot je znano, pri Slovanih najpogosteje nastopa kot krščanska interpretacija volčjega pastirja:

*"Мойто стадо не е само,  
свети Герги напред върви,  
на рамо му ѝ кован тупор..."* (Nojko čoban i sveti Georgi, B'lgarsko narodno tvorčestvo, 1962: 166).

<sup>2</sup> Prevedla Jera Ivanc.

Toda na Slovenskem, natančneje na Gorenjskem, najdemo še eno poročilo o šepastem možu:

“Po Gorenjskem je divja jaga velika tropa psov, ki venomer tekó. Za njimi jo pa ubira *šepast mož*, držeč *sekiro* v roki. On ravna psom in jim ukazuje, kam morajo teči in koga raztrgati. Kdor se pa psom ubrani, ga šepavec poseka s sekiro (...).” (Kelemina, 1997: 91; št. II.)

V tem zapisu je torej vodja psov prav tako neki šepasti mož. Šepa tudi Šent, šepavost pa je, kot smo že omenili, tudi lastnost volčjega pastirja<sup>3</sup>. V tem zapisu šepast mož ukazuje psom in jim določa, koga morajo raztrgati. Toda v slovanskem, pa tudi na primer finskem izročilu pse pogosto enačijo z volkovi volčjega pastirja – volkove imenujejo pse sv. Save, sv. Jurija (se pravi svetnikov, ki nastopajo v vlogi volčjih pastirjev). Tako lahko prepoznamo v tem zapisu tudi funkcijo volčjega pastirja - da ukazuje volkovom (tu psom) oziroma jim določa, kaj naj jedo. Sekira, ki jo tudi v tem verovanju pripisujejo šepavcu, potrjuje in dokazuje verodostojnost prvega, Trstenjakovega poročila, čeprav se ne sklada s siceršnjimi rekviziti volčjega pastirja, znanimi iz drugega slovanskega gradiva - očitno je tu prišlo do prepletanja z drugimi verovanji oziroma do postopne transformacije osnovnega verovanja. Kljub temu dovolj drugih podatkov omogoča domnevo, da v obeh osebah vidimo sled volčjega pastirja.

Nepojasnen ostaja le še stavek, ki ga podaja Trstenjak na koncu svojega poročila o Šentu, ki govori o *Volčku kot vodji kolednikov* na Štajerskem, in pa tisti, ki govori o tem, da ima Šent največjo moč v *dvanaajsterih nočeh po božiču*.

Toda če upoštevamo nekatere podatke iz slovanskega gradiva, lahko ugotovimo, da ljudje v svojem verovanju pogosto enačijo volkove s koledniki:

Pri Belorusih je prepoved omenjanja volka povezana s prazniki: da bi volk ne jedel ovac, ga v grodnenskem okraju med božičnimi prazniki imenujejo *kolednik*, v kobrinskem okraju pa isto pravilo velja, da “ne bi snedel prašička”. V Vitebsku ga tako imenujejo na prvi božični dan, da bi volk ne škodil ob svojem času. Če vitebski Belorus pomotoma zamenja volčje zavijanje za glas kolednikov in reče o volkovih: “To, verjetno, pojejo koledniki”, mu bodo volkovi poleti odnesli vso živino (Zelenin, 1930: 36). Zdi se, da po tem verovanju lahko sklepamo, da so koledniki ob svojem prihodu posnemali volčje zavijanje, se pravi oponašali in predstavljali volkove. Drugo vitebsko verovanje se glasi: če se na dan Kristovega rojstva kamne imenuje golobe in se omenja volkove z imenom koledniki, bodo volkovi začeli gristi kamenje in se bo tako z njimi obračunalo (Zelenin, 1930: 36). Na Poljskem najdemo verovanje, da se čarovniki dvakrat na leto spremenijo v volkove: na *koljado* in na *ivanjsko noč* (Afanas'ev, III.: 528). Toda na severu, v Litvi, so v času *božične sezone* hodile povorke volkov ali vučarov, na čelu katerih je bil *hromi* deček (Kulišič, 1970: 17)! Zdi se, da je iz tega običaja razvidna tudi neposredna povezava s šepavim / hromim volčjim pastirjem oziroma Šentom in šepavim možem iz pohorskega in gorenjskega izročila.

Če upoštevamo, da so bili koledniki (ki so prvotno hodili v novoletnem času) pravzaprav Velesovi predstavniki (prim. Belaj, 1998: 139, 168) in so, kot smo pokazali, nastopali v podobi volkov, Veles, volčji pastir, pa je bil njihov vodja, lahko besedo Volčko razumemo kot ime za volčjega pastirja. Ker koledniki hodijo okoli novega leta (Belaj, 1998:

<sup>3</sup> V slovanskem verovanju je šepavost sicer pogosto indikator zlih bitij, demonov, hudičev ipd.

136), nekdanje novoletno obredje pa se je v glavnem preneslo na božič (a tudi na veliko noč in pust – prim. Belaj, 1998: 121-122), postane tudi jasno, zakaj ima Šent največjo moč prav v dvanajstih nočeh po božiču, ko pravzaprav pride do prelomnice v času.

Na podlagi primerjalnega slovanskega in drugega indoevropskega gradiva lahko torej ugotovimo, da lahko Šentu (tako kot tudi šepavemu možu iz gorenjskega verovanja) najdemo paralele v slovanskem oziroma indoevropskem verovanju, zato lahko domnevamo, da si Trstenjak podatkov o tej mitični osebi ni preprosto izmislil, temveč da gre dejansko za enega redkih sledov volčjega pastirja tudi v Sloveniji.

### Dodatek

Ko je bil članek že v tisku, sem odkrila knjigo iz katere bi Trstenjak vendarle lahko črpal, namreč delo Casparja Peucerja *Commentarius de praecipuis generibus divinationum* iz l. 1560, v kateri omenja podrobnosti o latvijskih volkodlakih: med drugim prevzemajo podobo volka v času dvanajstih noči med božičem in sv. tremi kralji, k čemur jih spodbudi prihod šepavega otroka; goni jih visok mož, oborožen z železnim bičem, proti obalam ogromne reke, ki pa jo prekoračijo po suhem, kajti ta mož vodo razdeli s šibo... (navedeno po: Ginzburg, 1989: 134).

### Literatura

- AFANAS'EV, A. H., 1994 (1869): *Poetičeskie vozzrenija Slavjan na prirodu*, Moskva.
- ANTIČ, Vera, 1971: Sveti Gorgi i narodnata tradicija, *Narodno stvaralaštvo, Folklor* 37 in 38, Beograd, str. 78-83.
- ANTONIĆ Dragomir – ZUPANC Miodrag, 1988: *Srpski narodni kalendar*, Beograd 1988.
- BELAJ Vitomir, 1998: *Hod kroz godinu*, Zagreb.
- B'LGARSKO NARODNO TVORČESTVO 1962.
- ČAJKANOVIĆ Veselin, 1994: *O vrhovnom bogu u staroj srpskoj religiji*, Beograd.
- GINZBURG Carlo, 1989: *Storia notturna, Una decifrazione del sabba*, Torino.
- KELEMINA Jakob, 1997 (1930): *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva z mitološkim uvodom*, Bilje.
- KULIŠIĆ Špiro, 1970: *Iz stare srpske religije, Novogodišnji običaji*, Beograd 1970.
- MARINOV Dimiter, 1994 (1914): *Narodna vjara i religiozni narodni običaji*, Sofija.
- MILIČEVIĆ M. Đ., 1894: *Život Srba seljaka, Srpski etnografski zbornik I.*, U Beogradu.
- TRSTENJAK Davorin, 1859: Mythologične drobtine, O Šentu, *Glasnik slovenski, Lepoznansko - podučni list*, IV. Zvezek, Celovec, str. 50.
- USPENSKI B. A., 1982: *Filologičeskie razyskanija v oblasti slavyanskikh drevnostej (Relikti jazyčestva v vostočnoslavyanskome kul'te Nikolaja Mirlikijskogo)*, Moskva.
- VALJAVEC Matija, 1885: Vučji pastir (Varaždin), Narodne pripovedke, št. 41, *Kres, Leposloven in znanstveni list*, Leto V., Snopič 1, V Celovci, str. 92.
- VASILJEVIĆ A., 1894: Iz narodnog verovanja i verovanja u Svrljigu, *Bosanska vila*, broj 2, god. IX., Sarajevo, str. 24-26; broj 3, god. IX, str. 40.
- ZELENIN D. K., 1930: Tabu slovu narodov vostočnoj Evropy i severnoj Azii, *Zbornik muzeja antropologii i etnografii t. IX*, Leningrad, str. 1-167.

*Mirjam Mencej*

## **The Mythical Being “Šent” in Slovene Folk Tradition**

*Mirjam Mencej*

The authoress first analyzes the main elements of the recorded belief in Šent, and, according to its function, compares this mythical being to another one known among the Slavs, but also elsewhere in Europe - the wolf-shepherd, also named the wolf-master. She further compares the element of swimming across the water, found in this belief, with antique sources whose structure corresponds to the ritual connected with the wolf-shepherd. The authoress then reaffirms the authenticity of Šent in Slovene folk beliefs with the record of the lame man from Gorenjsko.