Mit, vjerovanje i prostor: znanstveno-stručni zbornik radova posvećen Tomi Vinšćaku, znanstveniku, istraživaču i prijatelju s krova svijeta

Edited book / Urednička knjiga

Publication status / Verzija rada: **Published version / Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)**

Publication year / Godina izdavanja: **2024**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:574550

https://doi.org/10.17234/9789538232206

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2025-03-23**

Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences

DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

Mit, vjerovanje i prostor

znanstveno-stručni zbornik radova posvećen
Tomi Vinšćaku, znanstveniku, istraživaču i
prijatelju s krova svijeta

Urednici:
Marijana Belaj,
Tibor Komar,
Suzana Marjanić,
Ivana Radovani Podrug

MIT, VJEROVANJE I PROSTOR
znanstveno-stručni zbornik radova posvećen Tomi Vinšćaku,
znanstveniku, istraživaču i *prijatelju s krova svijeta*

MIT, VJEROVANJE I PROSTOR
znanstveno-stručni zbornik radova posvećen Tomi Vinšćaku,
znanstveniku, istraživaču i *prijatelju s krova svijeta*

Urednici
Marijana Belaj, Tibor Komar, Suzana Marjanić, Ivana Radovani Podrug

Nakladnik
Hrvatsko etnološko društvo

Za nakladnika
Olga Orlić

Izdavači
Hrvatsko etnološko društvo i Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu

Recenzenti
dr. sc. Silvio Braica i prof. dr. sc. Dunja Brozović Rončević

Recenzenti članaka
prof. dr. sc. Dejan Ajdačić; izv. prof. dr. sc. Ivan Andrijanić; izv. prof. dr. sc. Tanja Bukovčan; doc. dr. sc. Hrvoje Čargonja; prof. dr. sc. Nikos Čausidis; doc. dr. sc. Goran Đurđević; dr. sc. Dragana Đurić, znanstvena suradnica; dr. sc. Vladimir Peter Goss, professor emeritus; dr. sc. Valentina Gulin Zrnić, znanstvena savjetnica; izv. prof. dr. sc. Jadran Kale; izv. prof. dr. sc. Goran Kardaš; izv. prof. dr. sc. Mario Katić; doc. dr. sc. Boštjan Kravanja; mr. sc. Krešimir Krnic, viši predavač; izv. prof. dr. sc. Davor Nikolić; prof. dr. sc. Tihana Petrović Leš; dr. sc. Nataša Polgar, viša znanstvena suradnica; izv. prof. dr. sc. Sanja Potkonjak; prof. dr. sc. Ružica Pšihistal; prof. dr. sc. Ljubinko Radenković; izv. prof. dr. sc. Tihana Rubić; izv. prof. dr. sc. Evelina Rudan; prof. dr. sc. Luka Šešo; prof. dr. sc. Nevena Škrbić Alempijević; prof. dr. sc. Snježana Zorić

Lektura
Boris Beck i Anita Celinić

Grafičko oblikovanje i priprema
Krešimir Krnic

Autor ovitka
Nikola Radovani

Tisak
Banian ITC d.o.o.
Naklada: 200 kom

ISBN 978-953-8232-20-6 (PDF)

https://doi.org/10.17234/9789538232206

Objavljivanje knjige financijski je potpomognuto sredstvima
Ministarstva znanosti, obrazovanja i mladih Republike Hrvatske i Hrvatskog etnološkog društva

© Hrvatsko etnološko društvo, 2024.

MIT, VJEROVANJE I PROSTOR

znanstveno-stručni zbornik radova
posvećen Tomi Vinšćaku,
znanstveniku, istraživaču
i *prijatelju s krova svijeta*

Uredili
Marijana Belaj, Tibor Komar,
Suzana Marjanić i Ivana Radovani Podrug

hrvatsko etnološko društvo
croatian ethnological society

Zagreb, 2024.

Sadržaj

Predgovor 5

Marijana Belaj
Tomo Vinšćak – istraživač i nastavnik izvan okvira 9

Mislav Ježić
Tomo Vinšćak, voditelj projekta *Sakralna interpretacija krajobraza*, i suradnici na projektu Radoslav Katičić i Vitomir Belaj 29

Tibor Komar
Projekt *Sakralna interpretacija krajobraza* – deset godina poslije (2012. – 2022.) 41

Anđelko Mihanović
Sakralna interpretacija krajobraza: lokalne recepcije i interpretacije na primjeru Žrnovnice pokraj Splita 81

Damir Zorić
Prilog za sliku mitskog krajolika u Imotskome polju 103

Suzana Marjanić
Dendrologija i mitska botanika Tome Vinšćaka i Nikole Viskovića 123

Lidija Bajuk
Sveta bukva – etnološko-interdisciplinarni ogled 141

Jelka Vince Pallua
Od žabe do babe: mitska žaba od prapovijesti do suvremenosti ... 163

Petra Ilić
”Na Sleme, na Sleme, na Sleme”: kultura planinarenja na Medvednici 201

Josip Zanki
Nove konceptualizacije prostora – Velebit, Učka i Dharamshala ... 229

Snježana Zorić
Alternativni glasovi dvaju tibetsko-bhutanskih tantrika – Padmasambhava i Drukpa Kunley 245

Krešimir Krnic
Što naučava i koga podučava Bhagavadgītā? 267

Deniver Vukelić
Novošamanizmi na primjeru *temeljnoga (core)* šamanizma Michaela Harnera 281

Ratka Relić
Animistička simbolika transa u sibirskom šamanizmu 305

Noel Šuran
”Ako si od vetra, hodi van…” – o tradicijskim metodama liječenja i skidanja uroka u Istri 317

Sonja Miličević Vukelić
Velike dame vještičjeg umijeća – žene u Wicci 349

Zvjezdana Jembrih
Hommage za Tomu 361

Bibliografija Tome Vinšćaka 365
Fotografski prilog 371

https://doi.org/10.17234/9789538232206.01

Predgovor

Ovaj je znanstveno-stručni zbornik radova nastao u sjećanje na Tomu Vinšćaka u povodu desete obljetnice njegove smrti. Zborniku je prethodio *Znanstveni skup posvećen dr. sc. Tomi Vinšćaku* nadahnut temama koje su ga definirale kao *znanstvenika, istraživača i prijatelja s krova svijeta.* Skup je održan 1. i 2. travnja 2022. godine na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu, u organizaciji Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu i Hrvatskoga etnološkog društva, okupivši pritom 27 predavača koji su održali ukupno 24 predavanja.

I tekstovi ovoga zbornika prizivaju niz tema kojima se bavio Tomo Vinšćak. Bio je voditelj istraživanja *Narodi i kulture Nepala i Tibeta* te voditelj znanstvenoga projekta *Sakralna interpretacija krajobraza* provedenoga kao interdisciplinarno istraživanje i vrednovanje tragova pretkršćanskih vjerovanja u hrvatskoj toponomastici, topografiji i usmenoj predaji. U okviru je spomenutoga projekta 10. srpnja 2009. godine službeno bila otvorena prva europska Mitsko-povijesna staza "Trebišća – Perun" u Parku prirode Učka. Svoja je višekratna istraživanja kulture Tibetanaca, u prvome redu religije, objavio u autorskim knjigama *Tibet – u zemlji bogova* (Split: Etnografski muzej Split, 2007.) i *Tibetski buddhizam i bön* (Zagreb: Ibis grafika, 2011.). Izniman je doprinos Tome Vinšćaka kulturnoj botanici. U tom je području 1997. godine doktorirao s temom *Vjerovanja o drveću u Hrvata u kontekstu slavističkih istraživanja* te je potom doktorsku disertaciju objavio u knjizi istoga naslova 2002. godine (Zagreb: Naklada Slap). Jedna od tema s kojima se bavio je i transhumantno stočarstvo, a u okviru nje je 1985. godine stekao magisterij znanosti s radom *Transhumantni stočari između primorja i Velebita*.

Autori okupljeni u ovome zborniku svojim su prilozima, i u okviru tema kojima se Tomo Vinšćak bavio, željeli obogatiti sjećanje na svojega suradnika, kolegu i prijatelja. **Marijana Belaj** piše o Tomi Vinšćaku kao istraživaču i nastavniku koji je u svojem radu često birao neutabane puteve. Prateći teme kojima se bavio i pristupe koje je primjenjivao, uočava kako je njegov rad, između ostaloga,

obilježila istraživačka kreativnost, otvorenost prema drugim znanstvenim disciplinama, uključivanje zajednice u istraživanja, integracija nastave i znanstvenoga rada te bogato mentorsko iskustvo. **Mislav Ježić** se usmjerio na projekt *Sakralna interpretacija krajobraza* kojega je Tomo Vinšćak vodio. Pritom se posebno fokusira na njegove zasluge u postizanju značajnih znanstvenih rezultata koje je polučila skupina istraživača različitih disciplinarnih usmjerenja, okupljena oko Vinšćakova projekta. **Tibor Komar**, iz perspektive suradnika na projektu *Sakralna interpretacija krajobraza*, opisuje tijek i rezultate petogodišnjega projekta u okviru kojega je utvrđeno postojanje tragova pretkršćanskog svjetonazora kod Mošćenica u Istri, Žrnovnice kraj Splita te Vareša u Bosni i Hercegovini, a provedena su i dva terenska istraživanja u Ukrajini, 2011. i 2012. godine, u okolici grada Lavova. U ovom tekstu Komar donosi kratki pregled aktualnog stanja tih lokacija s odmakom od deset godina od početka istraživanja. **Anđelko Mihanović** donosi rezultate proučavanja recepcija i interpretacije staroslavenske baštine na području Žrnovnice u vremenu nakon istraživanja Tome Vinšćaka. Vinšćak je, naime, dio projekta *Sakralna interpretacija krajobraza* posvetio istraživanju stare slavenske vjere na područja Žrnovnice, a rezultati tih istraživanja imaju odjeke u identitetskim procesima stanovništva toga kraja. **Damir Zorić** raspravlja o nekoliko toponima u Imotskom polju na području mjesta Proložac Donji. Uz ispravke nekih dosadašnjih pogrešnih tumačenja, iznosi niz toponima iz kojih se mogu prepoznati ostaci mitske slike starog, pretkršćanskog svjetonazora. **Suzana Marjanić** piše o dendrologiji i mitskoj botanici Tome Vinšćaka i Nikole Viskovića, prvih naših autora kulturne botanike. Nikola Visković svoju knjigu *Stablo i čovjek* objavljuje 2001. godine, a Tomo Vinšćak knjigu *Vjerovanja o drveću u Hrvata u kontekstu slavističkih istraživanja* 2002. godine. Autorica pritom ističe kako se u posljednje vrijeme sve više govori o studijama o biljkama *(plant studies)* i kritičkim studijama o biljkama *(critical plant studies),* pri čemu se diferenciraju istraživanja kulturološkog i kritičkog usmjerenja. **Lidija Bajuk** analizira ulogu bukve u kontekstu vjerske sakralizacije krajobraza, gdje su antički, germanski i slavenski sveti gajevi, a među njima i sveti bukvik, povezani s kultom predaka. Autorica ujedno istražuje tragove pretkršćanskoga poistovjećivanja kultnih stabala s djevičanskim bogomajkama – dojiteljicama u godišnjim i životnim običajno-obrednim praksama. **Jelka Vince Pallua** analizira kulturnu imaginaciju vezanu uz žabe na temelju folklorističkih, mitoloških, etnoloških, arheoloških i jezičnih pokazatelja, a primjerima pokazuje kako žaba

često simbolizira ženski aspekt plodnosti, obilja, regeneracije te je povezana sa ženskim prokreativnim organom, kao i s gljivom i babom. **Petra Ilić** na temelju etnografskog istraživanja i analize časopisa *Hrvatski planinar* istražuje načine na koje planinari pridaju značenja fizičkom prostoru planine pretvarajući je u simboličko *mjesto*. Prilog koji potpisuje **Josip Zanki** nastaje kao sinteza nekih od rezultata istraživanja provedenih na trima lokacijama – Velebit, Učka i Dharamshala – koje autora povezuju s temama rada Tome Vinšćaka. Prateći iskustva prostora na navedenim lokacijama, autor uočava i prikazuje nove konceptualizacije tih prostora. **Snježana Zorić** u fenomenološkom eseju istražuje dva tibetsko-bhutanska tantrika i njihov utjecaj na razvoj bhutanskog buddhizma. Fokus je na Padmasambhavi koji predstavlja meditativni i sublimni aspekt, i Drukpau Kunleyju koji se ističe seksualno neobuzdanim praksama. S. Zorić promatra njihovu djelatnost u kontekstu dvaju njima posvećenim hramovima – Paro Taktsang i Chimi Lhakhang – te njihova odnosa s planinom i pećinom, koji su značajni topografski fenomeni u Bhutanu. **Krešo Krnic** u svojem prilogu razmatra kako bi određena učenja *Bhagavadgīte* trebalo preispitati u kontekstu promijenjenog vjerskog i spoznajnog okruženja u suvremenim društvima. Autor pritom napominje kako je Tomo Vinšćak, koji je, premda prirodno ukorijenjen u vlastito kulturno nasljeđe, pokazivao velik interes za istočnjačku misao, osobito tibetsku i indijsku. **Deniver Vukelić** analizira pojavu novošamanizma na primjeru pristupa Michaela Harnera, američkog antropologa koji je istraživao autohtone šamanističke prakse diljem svijeta. U okviru navedenoga analizira i rezultate terenskih istraživanja praktičara temeljnog (*core*) šamanizma u Europi i Hrvatskoj. **Ratka Relić** istražuje animističku simboliku transa u sibirskom šamanizmu u okviru čega, među ostalim tjelesnim fenomenima i promijenjenih stanja svijesti, analizira stanje šamanskog transa, kao metodu *useljavanja* duhova u tijelo šamana, te klasifikaciju duše na više vrsta energetsko-psihičkih dijelova čovjeka. **Noel Šuran** posebnu pažnju posvećuje istraživanju vjerovanja u krsnike, štrige, more i *slabo oko* u suvremenom kontekstu. Autor pritom donosi iznimno vrijedne zapise magijskih formula i molitvica za liječenje i iscjeljenje. **Sonja Miličević Vukelić** ističe ženski doprinos razvoju i širenju suvremenog vještičarstva (*wicca, wicce*) te podršci postojanosti njegovog kontinuiteta s naglaskom na teorijskim smjernicama Margaret Alice Murray – *Stare majke* vještičjeg umijeća. **Zvjezdana Jembrih** donosi vremensku lentu svojih *land art* radova, koji su povezani i s istraživanjem sakralne interpretacije krajobraza

Tome Vinšćaka, i pritom ističe kako je Tomo prepoznavao umjetnički pristup i primjenjivao metode umjetničkih i umjetničko-znanstvenih istraživanja znatno prije no što je to proklamirano u nekim recentnim znanstvenim projektima.

Završno u zborniku donosimo **Bibliografiju Tome Vinšćaka** i **Fotografski prilog**. Oba priloga riječju i slikom vode tematsko-kronološkom lentom istraživanja našega *prijatelja s krova svijeta*.

Uz navedeno se, međutim, u ovome zborniku može pročitati još više. Autori u svojim prilozima ispisuju posvetu Tomi Vinšćaku, njegovim radovima, susretima i druženjima, i to s podsjetnikom na temu **prijateljstva**, jer kao što navodi Derrida u *Politikama prijateljstva:*

> "ja ne nadživljavam prijatelja, ja mogu, odnosno, moram da ga nadživim samo u mjeri u kojoj on već nosi moju smrt i nasljeđuje je kao posljednji preživjeli."

Urednici

Marijana Belaj
Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju
mbelaj@ffzg.unizg.hr
Prethodno priopćenje
https://doi.org/10.17234/9789538232206.02

Tomo Vinšćak – istraživač i nastavnik izvan okvira

Sveti krajolici, kulturna ekologija, mitska botanika, kao i šamanistička kozmologija neke su od okosnica interesa Tome Vinšćaka – istraživača uvježbanoga za terenska istraživanja "u ekstremnim uvjetima", kako je to u jednoj ocjeni njegova znanstvenoga rada navelo stručno povjerenstvo. Nerijetko birajući neutabane staze, pa i iskoračujući u eksperiment, na svojem je iznenada prekinutom istraživačkom putu ostvario rezultate čija se puna vrijednost može sagledati jedino izvan uobičajene kvantifikacijske metrike znanstvenih postignuća. Istraživačka kreativnost i imaginacija, transdisciplinarne kolaboracije, zastupanje participatornih principa istraživanja i planiranja u zajednici, integracija nastave i znanstvenoga rada te bogat mentorski opus neki su od aspekata u okviru kojih se u ovom radu promatra Vinšćakov znanstveni i nastavni rad.

Ključne riječi: Tomo Vinšćak; sakralna interpretacija krajobraza; antropologija religije; znanstvena kolaboracija; integracija znanosti i nastave

> "Tko se okupa u studenoj vodi jezera biva ponovno iniciran za novi život. Neki od nas to su i učinili, ali perući se samo do pojasa." (Vinšćak 2007: 53)

> "Hodočasnici koji odlaze na khorru oko Kailasa zamišljaju i vjeruju da će nakon smrti nastaviti život upravo u takvom nebeskom svijetu ili raju, i da će tamo prepoznati isti takav krajobraz, koji su upoznali na hodočašću oko Kailasa." (Vinšćak 2011a: 97)

U zborniku koji posvećujemo Tomi Vinšćaku želja nam je oživjeti draga nam sjećanja na neumornoga istraživača, omiljenoga profesora i mentora, srdačnoga kolegu, angažiranoga suradnika, znatiželjnoga i osebujnog čovjeka. U tom prisjećanju na Tomino, prije svega, profesionalno djelovanje valja predstaviti njegovu znanstvenu i nastavničku biografiju. Sveti krajolici, mitska botanika,

kulturna ekologija, šamanistička kozmologija neke su od okosnica interesa Tome Vinšćaka, "vrsnog terenskog istraživača" koji je "dobro pripravljen za rad u ekstremnim uvjetima", kako je u ocjeni njegova znanstvenoga rada zapisalo stručno povjerenstvo 2001. godine (usp. *Izvješće stručnoga povjerenstva* 2001). Nerijetko birajući neutabane staze, pa i iskoračujući u eksperiment, on je na svojem iznenada prekinutom životnom i istraživačkom putu ostvario rezultate čije su vrijednosti izvan dometa dominantnih i uobičajenih kvantifikacijskih standarda suvremene metrike znanstvene produkcije. I u ovom će pregledu Tomina profesionalnoga djelovanja i postignuća biti prebrojavanja, osobito u prvome dijelu rada. Međutim, znatno će veći naglasak biti na onim vrijednostima koje su u prostoru znanstvenoga i nastavničkoga rada neizostavno važne i motivirajuće – toliko da bez njih taj rad gubi ikakav smisao i privlačnost.

Dr. sc. Tomo Vinšćak, izvanredni profesor Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, rođen je 1951. godine. Na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu diplomirao je etnologiju i indologiju 1980. godine, magistrirao je 1984. godine, a potom i doktorirao 1997. godine. Od 1981. godine zaposlen je kao stručni suradnik u Centru za pripremu etnološkog atlasa Jugoslavije pri Etnološkom zavodu Filozofskoga fakulteta u Zagrebu (od 1984. Centar za etnološku kartografiju). Na fakultetskom Odsjeku za etnologiju u razdoblju od 1985. do 1998. godine bio je asistent, a potom viši asistent sve do 2001. godine kada je izabran u znanstveno-nastavno zvanje docenta. Deset godina kasnije, 2011., izabran je u zvanje izvanrednog profesora. Tijekom svojega znanstvenog djelovanja objavio je tri autorske knjige: *Vjerovanja o drveću u Hrvata* (2002), koja je objava njegova doktorata, zatim *Tibet – u zemlji bogova* (2007) te *Tibetski buddhizam i bön* (2011a). Također je objavio preko četrdeset znanstvenih i stručnih radova te je snimio niz etnografskih filmova. Sudjelovao je sa svojim izlaganjima i dokumentarnim filmovima na brojnim domaćim i međunarodnim znanstvenim skupovima, a posebno među njima valja istaknuti svjetske kongrese Međunarodne unije antropoloških i etnoloških znanosti (International Union of Anthropological and Ethnological Sciences – IUAES) u Zagrebu 1988., Meksiku (Mexico City) 1993. i Sjedinjenim Američkim Državama (Williamsburg, Virginia) 1998. godine. Objavio je i čitav niz znanstveno-popularnih radova te je održao mnogobrojna javna predavanja u zemlji i inozemstvu.

U organiziranom znanstvenom radu u okviru znanstvenih projekata sudjelovao je od 1981. godine, i to u sljedećim projektima: *Etnološki atlas Jugoslavije* (1961. – 1989., voditelji prof. dr. sc. Branimir Bratanić, od 1986. prof. dr. sc. Vitomir Belaj), *Tematska etnološka istraživanja* (1988. – 1990., institucijski projekt, voditelj prof. dr. sc. Branko Đaković), *Prethistorijska i antička naselja na Sjevernom Jadranu* (1991. – 1995., projekt Ministarstva znanosti br. 6-02-038, voditelji akademik Andro Mohorovičić i dr. sc. Aleksandra Faber), *Uništena tradicijska kultura zapadne Slavonije* (1996. – 2002., projekt Ministarstva znanosti br. 130724, voditelj prof. dr. sc. Vitomir Belaj), *Arhitektura i mentalno zdravlje* (1996. – 2002., projekt Ministarstva znanosti br. 054002, voditelj prof. dr. sc. Boris Morsan). Sudjelovao je i u bilateralnom projektu *Tradicijska kultura kao resurs u seljačkoj turističkoj djelatnosti na objema stranama Sutle* (2000. – 2002.). Na koncu, vodio je projekt *Sakralna interpretacija krajobraza* (2008. – 2013., projekt Ministarstva znanosti br. 130-0000000-3476).

Na Filozofskom fakultetu uključen je u nastavu od ak. god. 1998./1999. (*Izvješće stručnog povjerenstva* 2001, *Izvješće stručnog povjerenstva* 2011). Predavao je na svim razinama studija etnologije i kulturne antropologije u okviru kolegija *Narodi i kulture Indije, Nepala i Tibeta*, *Osnove hrvatske etnografije*, *Odabrane teme iz gospodarstva*, *Tradicija i suvremenost*, *Uvod u kulturnu antropologiju*, *Planinsko stočarstvo*, *Kulture prednje, jugoistočne i visoke Azije* te *Šamanizam*. Na Poslijediplomskom doktorskom studiju sudjelovao je u nastavi kolegija *Tradicijska vjerovanja i religijski svjetonazor* te je izvodio kolegij *Šamanizam*. Kao gostujući profesor na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Ljubljani predavao je kolegij *Etnologija Azije*, a na studiju Krajobrazna arhitektura na Agronomskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu bio je nositelj modula *Kulturna antropologija i krajobraz*.

Jedan je od inicijatora i urednika znanstvenoga časopisa *Studia ethnologica*, koji je počeo izlaziti 1989. godine (godine 1993. časopis je preimenovan u *Studia ethnologica Croatica*). Osim ove publikacije Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju, bio je izvršni urednik *Etnološkoga atlasa,* svezak 1 iz 1989. godine, a 2000. godine te od 2002. do 2007. godine bio je član uredništva časopisa *Etnološka tribina* (kojemu uz Hrvatsko etnološko društvo 1989. godine Odsjek postaje suizdavač). Vrijedno je spomenuti i da je Tomo bio redaktor hrvatskoga prijevoda knjige *Cultural Anthropology* Williama A. Havilanda (Jastrebarsko: Naklada Slap, 2004.). Osim navedenoga, također je bio urednik niza drugih znanstvenih publikacija, što će biti spomenuto dalje.

Godine 1971. učlanio se u Maticu hrvatsku, a godine 2011. izabran je za pročelnika Matičina Odjela za etnologiju i arheologiju. Godine 1978., još kao studenta, etnologinja Aleksandra Muraj preporučila ga je za člana Hrvatskoga etnološkog društva, a članom je postao 1981. godine. Ubrzo i tijekom narednih godina angažirao se u radu Društva obnašajući različite funkcije: od 1983. do 1987. godine obnašao je dužnost tajnika, od 1997. do 1999. godine bio je predsjednik, od 1999. do 2001. godine potpredsjednik, a od 2003. do 2005. godine član Upravnoga odbora Društva. Od 1988. godine bio je član Međunarodne unije antropoloških i etnoloških znanosti (IUAES), a od 2000. član Udruženja američkih antropologa (AAA).

Godine 2011. postao je pročelnikom Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskoga fakulteta u Zagrebu, iduće je godine, 2012., na Fakultetu preuzeo dužnost prodekana za nastavu i studente.

Prije detaljnijega udubljivanja u Vinšćakov profesionalni rad, čini mi se zanimljivim, ali i važnim, spomenuti jednu crticu koja je samo naizgled izvan njegova usko profesionalnoga života. Godine 1984. u časopisu *Naše planine,* kojemu je tada urednik bio znameniti Željko Poljak, Tomo je objavio članak u kojem izvještava o uspješnom svršetku izgradnje planinarskoga skloništa na Bitoraju, planini koja je ujedno dala ime njegovu planinarskom društvu[1]. Kako je napisao, sklonište je izgrađeno zato da se Društvo "oduži planini" – Bitoraju koji je "do tad bio neopravdano zapostavljen" (Vinšćak 1984: 75). Ne čini mi se ovdje izlišnim iščitati i uputiti na Tomin senzibilan i suptilan odnos s planinom. To osjećanje planine, komunikacija i život s njom bio je njegova trajna intimna i profesionalna inspiracija i usmjerenje. No osim toga, ta povezanost s planinom i s ljudima u planini, "u situacijama koje zahtijevaju snalaženje, brzo odlučivanje, ispomaganje te koordinaciju", kao i istraživačke ekspedicije u Indiju, Nepal, Tibet, Kavkaz i Irsku, omogućile su mu stjecanje vještina koje su mnogi prepoznavali i isticali i u njegovu profesionalnom djelovanju – vještine "efikasnog načina suradnje te dozu diplomatičnosti", kao i uspješnost "u uspostavljanju i zadržavanju kontakata koji su mu kasnije koristili na znanstvenom i osobnom planu" (*Plan i program Poslijediplomskoga doktorskog studija etnologije i kulturne antropologije* 2006: 125).

1 Uz Planinarsko društvo Bitoraj, Tomo je bio član i Hrvatskoga planinarskog društva Jastrebarsko (od 1973. godine, planinarska značka br. 264) te Planinarskoga društva Velebit.

Znanstveni interesi Tome Vinšćaka bili su veoma široki. Već je na samome početku svojega znanstvenog djelovanja svoju ljubav prema planini i etnološko obrazovanje stopio u proučavanju života planinskih, u prvome redu transhumantnih stočara (pastira), u uskoj vezi s ekosustavom koji taj život određuje. Tome je posvetio prvo jedan znanstveni rad (Vinšćak 1984b), a potom i svoj magisterij *Transhumantni stočari između primorja i Velebita* (1984c), u kojem se fokusirao na sezonsko kretanje i način života pastira koji su vodili ovčja stada iz Bukovice na velebitske pašnjake. "Način života" ljudi koji se bave tradicijskim stočarstvom i "kojima je Velebit bio, a još je i danas temelj egzistencije" nastavlja istraživati na području Like, Velebita, sjeverne Dalmacije i Bukovice (Vinšćak 1989: 80), a potom tradicijsko stočarstvo istražuje i na Krku (v. Vinšćak 1992). Njegov interes prema životu ljudi naslonjenom na tradicijske oblike stočarstva prepoznaje se i u istraživanjima koja su imala druge tematske naglaske (na primjer, istraživanje na prostoru Istre, Vinšćak 1999a). Konačno, prema mišljenju povjerenstva za ocjenu Vinšćakova znanstvenoga rada iz 2001. godine "s tom je temom usko povezan i njegov interes za kulture Visoke Azije" (*Izvješće stručnog povjerenstva* 2001). U svim se ovim ranim radovima u okviru navedenoga tematskog opusa prepoznaje utjecaj etnološkoga kulturnopovijesnog smjera u Tominu obrazovanju, no jednako, ili čak više od toga, radovi upućuju na njegovu usmjerenost na razumijevanje uvjetovanosti načina života prirodnim krajolikom, odnosno na utvrđivanje i razumijevanje premreženosti kulturnoga i prirodnoga krajolika. Takav će pristup slijediti i njegovati i u istraživanjima drugih tema.

Drugo veliko područje njegova znanstvenoga rada bila je antropologija religije. Jedan smjer njegovih interesa u ovome području bio je poseban opus vjerovanja kojima je posvetio svoju disertaciju *Vjerovanja o drveću kod Hrvata u kontekstu slavističkih istraživanja* (disertaciju je obranio 2002. godine). U disertaciji je – pomoću etnološko-kartografske analize velikoga korpusa građe prikupljene u okviru projekta Etnološki atlas Jugoslavije te opsežne objavljene građe – klasificirao i interpretirao vjerovanja o drveću te je izveo zaključke o podrijetlu pojedinih takvih vjerovanja među Hrvatima i njima najbližim susjedima. Tomine interpretacije u doktoratu proizašle su iz njegova etnološkog obrazovanja u kulturnopovijesnoj paradigmi, indološkoga obrazovanja te utjecaja istraživanja akademika Radoslava Katičića (posebice ciklusa predavanja o poredbenoj slavenskoj mitologiji, koja je ovaj iznimni znanstvenik i profesor držao na Filozofskom fakultetu u Zagrebu koncem 1980-ih i početkom 1990-ih). Ova,

kao i druge teme u okviru istraživanja stare slavenske vjere ostat će predmet njegova znanstvenog interesa do kraja života.

Nadalje, u okvir ponajviše religijskih istraživanja ulaze Tomine daleke istraživačke ekspedicije motivirane zanimanjem za tibetsku predbudističku i budističku tradiciju, ali i općenito za kulture prednje, jugoistočne i visoke Azije. Kao i u brojnim drugim istraživanjima, tako i u okviru ovih, planina i njezini vrhunci kao aktivni dionici kulturne stvarnosti njegova su inspiracija i izazov. Još se 1977. godine kao student etnologije i indologije kopnenim putem uputio u tromjesečnu ekspediciju u Indiju, a onda i u Nepal – i tada se prvi put susreo sa, za njega mitskim, "boravištem snjegova", Himalajom. Njegov bosonog uspon na Annapurnu, osim što je bio i osobni izazov, može se sada povezati s istraživačkim interesima koji će uslijediti, a koji su nerijetko išli i preko ustaljenih okvira. Štoviše, može se reći, koji su katkad bili i svojevrsni iskoraci u eksperiment. Godine 1993. vodio je istraživačku ekspediciju u pokrajinu Mustang u nepalskom dijelu Himalaja, a istraživanja su realizirana u suradnji sa Sveučilištem Tribhuvan u Kathmanduu. Istraživanja tibetanske kulture u Nepalu proširio je i na "zemlju snijega", Tibet, odnosno na ljude "s krova svijeta [koji] žive u skladu s prirodom koja ih okružuje – [gdje] nema granica među svjetovima, među ljudima, bogovima i demonima, te između živih i mrtvih", ljude za koje postoji samo "jedna velika istina do koje vode dva puta, put srca i put znanja" (Vinšćak 2007: 27). Godine 1999. odveo je skupinu studenata etnologije i indologije do planine Kailas, "središta svijeta" (*axis mundi*) tibetanskoga budizma, svetog mjesta i hodočasničkog odredišta četiriju religija: budizma, böna, džainizma i hinduizma. No, uz pripadnike ovih četiriju religija, Kailas "poput magneta privlači ljude cijelog svijeta" i "pripadnike drugih religija", posebno je istaknuo Tomo (2011a: 60). Na mjestu na kojem je prvi put ugledao Kailas, u spomen je podigao budističku *stupu* ili *chorten*, mali toranj od prikupljenoga kamenja, kao što to čine i mnogi drugi hodočasnici. U fokusu ove ekspedicije bilo je hodočašće. Godine 2006. ponovno se sa studentima vraća u Tibet i planini Kailas, a tada se posebno usmjeravaju na sudjelovanje u dvodnevnoj svečanosti Saga Dawa, kojom se obilježava dan kada je Sidharta Gautama postao Buddha, odnosno Buddhin rođendan. Pritom su se aktivno uključili u izvedbu pojedinih dionica svečanosti, jer, kako je Tomo i sâm istaknuo, "[t]o je bila izvrsna i rijetka prilika za studente da znanja stečena na nastavi, u okviru kolegija Narodi i kulture Indije, Nepala i Tibeta, primijene na terenu" (ibid. 46). Rezultate "tibetskih" istraživanja prikazao je u Etnografskom muzeju u Splitu

na izložbi *Tibet – u zemlji bogova* (19. listopada 2007. – 5. svibnja 2008.) i u istoimenoj knjižici (2007), zatim u knjizi *Tibetski buddhizam i bön* (2011a) te u nizu znanstvenih članaka (Vinšćak 1994, 2000a, 2000b, 2004, 2011b). Pritom je pojašnjavao budistička ortodoksna učenja i prilagodbu budizma Tibetancima, ali je donio i svoja zapažanja o neortodoksnom tibetskom budizmu, o religiji *bön* i njezinim različitim pojavnim oblicima, te posebice o hodočašću na svetu goru Kailas i hram Jokhang u Lhasi – "dva najsvetija odredišta u Tibetu koja svaki Tibetanac kao i stranac namjernik želi bar jednom u životu posjetiti" (Vinšćak 2007: 6). Metodološki pristup aktivnoga uključivanja i sudjelovanja smatrao je nužnim, jer se "puno značenje Kailasa i njegove fantastične okoline" može razumjeti "prije svega očima hodočasnika" (ibid. 50). Zato je Tomo i sâm u dva navrata, poput budističkoga hodočasnika, primio blagoslov pa obavio *khorru*, višednevni hodočasnički obilazak Kailasa, uključujući i niz ritualnih postupaka koji ju prate, pritom dobro upućen u njihova simbolička značenja.

Kako je već spomenuto, navedeni je znanstveni interes, posebice za religije visoke Azije, i rezultate istraživanja obilato ugrađivao u svoje kolegije. Svoju nastavu obogaćivao je obimnom audiovizualnom dokumentacijom koju je prikupio tijekom svojih istraživanja. Međutim, ono što je posebno vrijedno još jedanput naglasiti, na svoje je daleke istraživačke ekspedicije vodio i svoje studente, aktivno ih potičući na stjecanje znanja, ali i uključujući ih u procese stvaranja znanja. Štoviše, uspješno ih je potaknuo i angažirao u prevladavanju izazova u organizaciji i provedbi ovakvih istraživanja, na prilagodbu njima potpuno drugačijim i u velikoj mjeri nepoznatim uvjetima života i istraživanja, na upornost i posvećenost cilju. I sam je nerijetko s ponosom isticao vrline studenata koji su, unatoč naporu, katkad i nepredviđenim izazovima, ustrajali u svojem istraživačkom naumu.

U okviru interesa za razne oblike tradicijskih vjerovanja, draga istraživačka tema bile su mu osobe kojima se pripisuju nadnaravne osobine i moći, i s njima povezane tradicijske metode liječenja i skidanja uroka s oboljelih. Na to pak naslanja i temu šamanizma, kojoj je, između ostalih, posvetio svoja istraživanja u Istri u razdoblju od 2003. do 2005. godine. U istraživanja, koja je proveo u suradnji s kolegicom Suzanom Marjanić i kolegom Zmagom Šmitekom, ponovno je uključio studente. Godine 2004. u suradnji s kolegama s ljubljanskoga Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju organizirao je znanstveni skup o šamanizmu u Motovunu i time formalno afirmirao ovu temu u domaćem znanstvenom

prostoru. Izlaganja o šamanizmu iz različitih perspektiva, koja su pratili i studenti, zaključena su *land-art* izvedbom umjetnice Zvjezdane Jembrih. Svoja je istraživanja i promišljanja o ovoj temi objavio u radu *O štrigama, štrigunima i krsnicima u Istri* (Vinšćak 2005). Svoj strastveni interes za šamansku kozmologiju nesumnjivo je, baš kao i u slučaju nekih drugih tema, potpuno prelio na studente. Naime, ak. god. 2010./2011., kada je kolegij Šamanizam uveo na studij etnologije i kulturne antropologije, prijavljenih je studenata bilo toliko da je velika dvorana bila dupkom ispunjena, uključujući svaki centimetar poda.

I konačno, tema koju ponajviše vežemo uz njegov znanstveni interes je sakralna interpretacija krajobraza s posebnim fokusom na mit u prostoru. Godine 2004. na poziv Veseljka Velčića (1923. – 2018.), tadašnjega predsjednika Katedre Čakavskoga sabora Općine Mošćenička Draga, Tomo započinje istraživanja u Mošćeničkoj Dragi, ponovno uključujući i studente. S obzirom na topografsko-mitologijsku važnost naselja Trebišća (kraj Mošćenica) podno brda Perun u kontekstu sakralne interpretacije krajobraza, potrebu za profesionalnim istraživanjima toga prostora, ali i ideju o oblikovanju buduće "mitske staze", Velčić je "agilnom etnologu" Tomi Vinšćaku prepustio okupljanje profesionalnoga istraživačkog tima i koordinaciju istraživanja, što je on "prihvatio s entuzijazmom" (Katičić 2012: 30). Uz Tomu i domaćina Veseljka Velčića, filolog Radoslav Katičić, etnolog Vitomir Belaj, indolog Mislav Ježić, etnolog Zmago Šmitek, onomastičar Josip Šimunović, slavist Georg Holzer i kipar Ljubo de Karina bili su tim koji je 2005. godine zakotrljao sustavna i transdisciplinarna istraživanja mitološkoga nasljeđa na hrvatskom prostoru s velikim znanstvenim odjekom. Svoja je sjećanja o tom timu zapisao Radoslav Katičić:

> "Ova se grupa sastala u lipnju 2005. u Mošćenicama, nastavila uz Potok do Trebišća, čak stigla do vrha Perun u poslijepodnevnim satima, a nakon toga, za vrijeme nezaboravne večere na terasi Motela 'Perun' u Mošćenicama, gledajući Kvarner i Rijeku zaključili smo da smo zapravo na tragu stare religije, te da trebamo sustavno dekodirati slavensku religijsku interpretaciju ovoga prostora. Tako je stvorena slobodna skupina neovisnih istraživača koja radi zajedno istražujući tragove naše stare pretkršćanske religije." (2012: 31).

Važno je istaknuti kako su se u narednim godinama za ta istraživanja zainteresirali i aktivno u njih uključivali mnogi domaći i inozemni znanstvenici različitih disciplina, ali i brojni entuzijasti širom Hrvatske. Nakon spomenutoga pohoda

skupine istraživača do Trebišća i vrha Peruna u lipnju, od 28. do 30. listopada 2005. Tomo, ponovno u suradnji s Katedrom Čakavskoga sabora Općine Mošćenička Draga, u Mošćenicama organizira prvi znanstveni skup o ostatcima indoeuropske mitološke baštine na hrvatskom prostoru, naslovljen *Perun i Trebišća na Učki*. U okviru skupa održan je i okrugli stol s temom *Komparativna istraživanja o indoeuropskoj i baltoslavenskoj mitologiji i recentna istraživanja Peruna i Trebišća na Učki*. Događanje je okupilo znanstvenike različitih profila iz nekoliko zemalja, koji su se, premda svjesni prepreka i nepoznanica koje još stoje pred njima, složili kako je ponad Mošćenica vjerojatno riječ o svetom prostoru stare slavenske religije. Jedan od rezultata skupa, ali i prethodnih istraživanja na ovome prostoru, bio je i zbornik radova u okviru časopisa *Mošćenički zbornik* br. 3 (2006), u kojemu je Tomo Vinšćak nastupio kao autor, ali i kao gost urednik.

Navedena zbivanja u Mošćenicama i njihovi rezultati potaknuli su Tomu da inicira i predvodi projekt *Sakralna interpretacija krajobraza* kao formalni okvir za daljnja znanstvena okupljanja i istraživanja, za "nove horizonte" koji su se njime otvarali (Katičić 2012: 31). Projekt je formalno započet 2008. godine i iznjedrio je velike znanstvene rezultate s nizom znanstvenih skupova, opsežnom znanstvenom bibliografijom, istraživačkim mrežama i suradnjama, te uključivanjem i angažmanom niza lokalnih zajednica. Zanimljivo je spomenuti kako je projekt u prvoj prijavi 2006. godine tadašnje Ministarstvo znanosti, obrazovanja i športa odbilo zbog kvantifikacijskog sustava procjene kojemu izmiču "unutarnje" vrijednosti, kako je pretpostavio jedan od istraživača prijavljenih na projektu (usp. Marjanić 2007). No, Tomu odbijenica Ministarstva nije obeshrabrila:

> "Bez obzira na to što projekt nije odobren, nastavio sam istraživanja u vlastitom trošku jer to od mene i kolega profesora očekuju domaći ljudi na terenu... (...) [Š]teta je da moj projekt nije odobren. Ministarstvo bi trebalo biti otvoreno prema novim idejama i istraživanjima koja do sada nisu bila provedena na našim prostorima, a ne da se i dalje recikliraju stare spoznaje." (usp. Marjanić 2007)

Projekt *Sakralna interpretacija krajobraza* (2008. – 2013.; br. 130-0000000-3476) zamišljen je kao interdisciplinarno istraživanje i vrednovanje tragova starih pretkršćanskih slavenskih vjerovanja i religijskih predodžbi prvenstveno na hrvatskom etničkom prostoru. U fokusu projektnih istraživanja bile su toponomastika, topografija i usmena predaja, a cilj je projekta bio otkriti pretkršćanski sveti sadržaj u krajobrazu te iznaći istraživački model koji bi poslužio za

utvrđivanje toponima naslonjenih na pretkršćansku vjeru u hrvatskom kulturnom i povijesnom prostoru. U okviru projekta tijekom niza godina provedena su brojna istraživanja: na području Mošćenica, Gračišća, Ročkoga polja, Novoga Vinodolskog, Paga, Zlarina, Konavala, Pelješca, dubrovačkoga područja, Brača, južnoga Velebita, Žrnovnice i Podstrane kraj Splita, Vareša u Bosni i Hercegovini i oko Lavova u Ukrajini. Premda su na projektu formalno bila uključena samo četvorica istraživača, istraživanja i znanstveni skupovi na kojima su prezentirani uvijek svježi rezultati okupljali su brojne vrhunske stručnjake – etnologe, arheologe, filologe, lingviste, povjesničare, povjesničare umjetnosti, akademske umjetnike i druge stručnjake – a, važno je naglasiti, i brojne lokalne entuzijaste i udruge zainteresirane za istraživanja i očuvanje svojega kulturnog i prirodnog krajolika i nasljeđa. Posebno treba istaknuti i da godinama nakon ovoga projekta, i danas, mnogi entuzijasti istraživači, planinari, ljubitelji lokalne povijesti i dr. istražuju krajolike i pišu o njima inspirirani rezultatima i smjernicama projekta *Sakralna intepretacija krajolika*, te pritom nerijetko ističu kako njihovi pogledi i pohodi na gorske vrhunce i u doline više nisu isti. Niz je znanstveno-stručnih skupova organiziranih u okviru projekta, odnosno Tomina matičnoga Odsjeka, redovito u suradnji s drugim institucijama, udrugama ili pojedincima, i otvorenih lokalnim zajednicama i udrugama, redom s primjetnim znanstvenim i medijskim odjekom, te često s uključenim pregledom lokalnoga terena uz koji su u pravilu bili tematski vezani. To su bili, redom: *Vareški kolokvij* (Vareš, Bosna i Hercegovina, 3. srpnja 2008., u suorganizaciji s Tonijem Petkovićem), na kojem su predstavljena istraživanja tragova slavenske stare vjere u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini; međunarodni skup *Pag u praskozorje hrvatskoga kršćanstva* (Zadar – Pag, 26. – 28. rujna 2008.; suorganizacija Odjela za etnologiju i kulturnu antropologiju Sveučilišta u Zadru i Grada Paga), koji je tematizirao kontinuitet pretkršćanskih kultova u kršćanskom kontekstu i s kojega su radovi objavljeni kao tematski sklop u znanstvenom časopisu *Studia ethnologica Croatica*, vol. 21 (2009); skup *Stari slavenski bogovi i njihovi kršćanski supstituti* (2009., Bol na Braču; suorganizacija s Hrvatskom akademijom znanosti i umjetnosti) s fokusom na kršćanski kult svetoga Vida i slavenskoga boga Svantevida; međunarodni skup *Perunov žrvanj i Jurjevo koplje* (Podstrana, 8. – 10. listopada 2010., suorganizacija s Ogrankom Matice hrvatske Podstrana i Udrugom Žrvanj iz Žrnovnice), koji je bio usredotočen na kontinuitet kulta pretkršćanskoga Peruna u kršćanskom kultu svetoga Jurja, a s kojega su radovi objavljeni u časopisu *Studia mythologica*

Slavica – Supplementum 4 (2011, Ljubljana: ZRC SAZU, ur. Andrej Pleterski i Tomo Vinšćak); međunarodni skup *Etnogeneza Horvativ i Ukraina* (Drohobič, Ukrajina, 11. i 12. svibnja 2011), s kojega su radovi objavljeni u *Zborniku radova s Međunarodnoga znanstvenog skupa održanog od 11. do 12. svibnja 2011. (Drogobyč – Truskavec'). Etnogeneza Hrvata i Ukrajina* (2011, Zagreb: Katedra za ukrajinski jezik i književnost i Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Drogobyč: Etnološko društvo Bojky); skup s međunarodnim sudjelovanjem *Kult Velike Majke i štovanje Majke Božje* (Zagreb, 6. – 7. listopada 2011., suorganizacija s institucijskim odsječkim projektom *Hodočašća i konstrukcija hodočasničkoga mjesta* te s Odsjekom za povijest umjetnosti Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Rijeci), koji je u svojem prvom dijelu tematizirao pretkršćanske korijene kulta božanske Majke i s kojega su radovi u okviru projekta *Sakralna interpretacija krajobraza* objavljeni u časopisu *Ethnologica Dalmatica* 19 (2012, gost ur. Tomo Vinšćak); skup s međunarodnim sudjelovanjem *Na bregima, med vodami – na tragu mitske, povijesne i duhovne baštine Gornjeg Međimurja* (Štrigova, 28. i 29. rujna 2012. u suorganizaciji s Udrugom Matapur, Međimurskom županijom, Općinom Štrigova, Državnim arhivom za Međimurje, Turističkim uredom Štrigova), koji je bio usmjeren na tradicijsku kulturu Gornjega Međimurja; skup *Vilinska vrata* (Lovinac i Starigrad Paklenica, 5. i 6. listopada 2012., u suorganizaciji s Odjelom za izobrazbu učitelja i odgojitelja Sveučilišta u Zadru), fokusiran na tradicijsku kulturu južnoga Velebita i okolice i dr. Ovdje treba dodati kako se u Trebišćima i Mošćenicama – gdje je, zahvaljujući Tominu entuzijazmu i angažmanu, oblikovana prva neformalna skupina istraživača ove teme u okviru pretprojektnih terenskih obilazaka i znanstvenih okupljanja – kontinuirano tijekom trajanja projekta gotovo svake godine održavao skup *Hrvatski početci na padinama Učke i Peruna* u suorganizaciji s Katedrom Čakavskoga sabora Općine Mošćenička Draga (Komar 2017: 577). Tomo je usko surađivao s ondašnjim predsjednikom Katedre, prof. Veseljkom Velčićem, kojega je nerijetko spominjao kao jednoga od inicijatora u istraživanju ove teme.

Mnogo je važnih znanstvenih rezultata postignuto u okviru projekta *Sakralna interpretacija krajobraza*, a uz sve ranije navedeno te u šire zasnovanoj vizuri projektnih nastojanja posebno valja naglasiti i Tomino zauzimanje za objavljivanje izvanrednih istraživanja akademika Radoslava Katičića. Tomo je svoje zalaganje na tom polju iskazao u svojstvu glavnoga urednika niza od četiriju

knjiga akademika Katičića, koji je zahvalno naglasio kako je u Tomi "uvijek nalazio poticaja, potpore i ohrabrenja" za nastavak napornoga i kompleksnog rada (Katičić 2011: VIII). Riječ je o knjigama koje se bave rekonstrukcijom slavenskoga pretkršćanskog sakralnog pjesništva: *Božanski boj* (2008), *Zeleni lug* (2010), *Gazdarica na vratima* (2011) i *Vilinska vrata* (2014). Dok je prvim trima Tomo bio i promotor, objavu posljednje u ovom nizu, nažalost, nije dočekao. Također, uz već spomenutu otvorenost projektnih skupova lokalnim zajednicama i udrugama, u nastojanju da posebice široj ne-znanstvenoj javnosti približi znanost, da ju zainteresira za vlastitu kulturnu povijest i aktivno uključi u organizaciju i provedbu istraživanja, kao i da ponudi projektne rezultate kao potencijalni razvojni resurs, rezultati projekta popularizirani su i u suradnji s Hrvatskom radiotelevizijom, npr. u formi nekoliko priloga u okviru emisija *Znanstvena petica* i *Trenutak spoznaje* (Komar 2017: 578).

Unatoč brojnim obvezama i iznimnom angažmanu na projektu *Sakralna interpretacija krajobraza*, koji je vodio, Tomo je istodobno surađivao na institucijskom projektu Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskoga fakulteta u Zagrebu pod nazivom *Hodočašće i konstrukcija hodočasničkog mjesta* (2006. – 2011.), u čijem je istraživačkom fokusu bilo Međugorje. U okviru ovoga projekta pomirivao je niz svojih dotadašnjih istraživačkih interesa, od hodočašća, preko iskustava svetoga i nekonvencionalnih načina izlječenja, do traganja za ostatcima stare slavenske vjere u prostoru. Kontinuirano je sudjelovao u svim višekratnim istraživačkim pohodima u Međugorje. Pritom se nerijetko u istom danu uspinjao na dva ključna brda povezana s tzv. međugorskom duhovnosti, propitujući hodočasničko iskustvo, da bi potom neumorno posjećivao mještane koji su s vremenom postali "dobri stari znanci" ili bi nas, nakon ispunjenoga dnevnog plana istraživanja, zarazio svojom znatiželjom pa vodio u obilaske hercegovačkim krajem. Na terenskim istraživanjima s energičnim Tomom nije bilo praznoga hoda.

Vrijedan je njegov interes u istraživanju i angažman u području očuvanja kulturnih i prirodnih krajolika te promicanja njihova međusobnoga sklada. Riječ je o još jednom području snažnoga preplitanja i stapanja Vinšćakovih profesionalnih i intimnih usmjerenja, vrijednosti i angažmana. Opet kao crticu, koja o tome govori, navodim jedan njegov izvještaj iz 2000. godine u časopisu *Hrvatski planinar*. U izvještaju sa žaljenjem piše kako u obnovi pokrova na planinarskom skloništu "Bitorajka" na Burnom Bitoraju članovi Planinarskoga društva Bitoraj

nisu mogli koristiti cijepanu šindru "koja se tradicijski koristila kao pokrov za stambene i gospodarske objekte u našim brdskim područjima" ne samo zbog manjka financijskih sredstava, nego i majstora s adekvatnim znanjima. Na koncu su se odlučili za pokrovne ploče koje su "ekološki ispravne jer ne sadrže otrovne materijale" (Vinšćak 2000c: 293). Kao crticu dodajem i da je Tomo bio član Sveučilišnoga udruženja Ekološka javnost[2].

Bio je voditelj istraživanja pod naslovom *Eko-etnološka analiza središnje Istre* (sredina 90-ih godina 20. st.) te je aktualnoj temi ekologije prethodno posvetio članak *Etnologija–ekologija, karika koja nedostaje* (1990). Smatrajući kako "je ekološko razmišljanje uvijek bilo usko povezano s etnološkim", navedenim je člankom i projektom u domaćoj etnologiji i kulturnoj antropologiji inicirao promišljanja o odnosu etnologije i ekologije (Marjanić 2007). U članku je s etnološkoga gledišta uputio na važnost antropološkoga aspekta suvremene ekološke krize te na potencijalnu ulogu etnologije i kulturne antropologije u suočavanju s ekološkim izazovima. U središnjoj se Istri Tomo posebno usmjerio na istraživanje i dokumentiranje pojedinih aspekata tradicijskoga života (Vinšćak 1999a) motiviran njihovim "spašavanjem" i očuvanjem u njihovu ekološkom i društvenom kontekstu te generalno očuvanjem prirodnih i kulturnih krajolika i vrednota. Taj je njegov rad prepoznat i našao je svoju primjenu u programu razvoja održivoga turizma temeljenoga na kulturnoj baštini unutrašnjosti Istre (usp. *Studija valorizacije kulturne baštine Pazina, Buzeta, Svetvinčenta i Kanfanara* 2018: 29). Srodna se Tomina motivacija u ovome istraživačkom području može iščitati i u njegovu radu o Velom mrgaru na otoku Krku (Vinšćak 1999b). Ekološki aspekt tradicijske arhitekture i, generalno, tradicijskih oblika života teme su koje je kontinuirano zahvaćao u perspektivi kulturne ekologije. Štoviše, u lokalnim je zajednicama srčano zagovarao očuvanje i promicanje života u skladu s ekološkim vrijednostima prostora. Pozivao je lokalne udruge i entuzijaste da rezultate provedenih znanstvenih istraživanja koriste za daljnji razvoj i dobrobit svoje zajednice, imajući na umu očuvanje svojega prirodnog i kulturnog nasljeđa, što su brojni i činili. Možda najbolji primjer takve primjene projektnih rezultata i intenzivne suradnje s lokalnim udrugama i ustanovama realizacija je poučne Mitsko-povijesne staze "Trebišća–Perun", koja je otvorena 2009. godine. Stazu posjećuju zaljubljenici u kulturnu povijest i turisti, u svojem

2 Udruga je osnovana 1986. na Filozofskom fakultetu, a registrirana je 1988. godine. Danas je u likvidaciji.

ju obrednom kalendaru oživljavaju pripadnici suvremenih starovjerskih zajednica, a svojim raznolikim aspektima staza i dalje inspirira studente u izradi seminarskih i diplomskih radova. Nije naodmet spomenuti kako se suradnja studenata i nastavnika Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu s Katedrom Čakavskoga sabora Općine Mošćenička Draga, koju je inicirao Tomo u suradnji s Veseljkom Velčićem prije dvadeset godina, nastavila do danas.

U nizu prethodnih odlomaka već su se mogli prepoznati neki aspekti Tomina nastavničkoga rada, odnosno njegovo razumijevanje nastavnog procesa i svoje uloge u njemu. Osmišljavanjem niza novih, ranije spomenutih kolegija, u studijski je program etnologije i kulturne antropologije na zagrebačkom Filozofskom fakultetu uveo nove znanstvene niše i teme. Posebno se vrlo jasno razabire opseg uključenosti studenata u brojna njegova istraživanja. Naime, on je organizirao niz istraživačkih pohoda za studente, kontinuirano i naglašeno inzistirajući na tome da je nastava neodvojiva od istraživanja. Između ostaloga, na takvu njegovu perspektivu izravno upućuje i zapisnik jednoga sastanka Izvršnog odbora Hrvatskog etnološkog društva iz 1983. godine, u kojemu je kao tajnik Društva zabilježio odluku kojoj je vlastitom inicijativom izravno i pridonio – odluku o provedbi bar jednoga terenskog istraživanja godišnje za studente etnologije koje članovi HED-a organiziraju u suradnji s Etnološkim zavodom Filozofskoga fakulteta u Zagrebu (*Zapisnik sastanka Izvršnog odbora HED-a* 1983 prema Habulinec 2009: 119). Uključivanjem istraživanja u nastavni proces angažirano je nastojao produbiti interes studenata za pojedine teme, širiti njihov pogled preko granica jedne struke, poticati na kolaboraciju – dakle, upravo ono što je i sâm u svojem profesionalnom radu brižno njegovao. Tako su se npr. na otoku Krku zajedno našli studenti etnologije i studenti arhitekture u istraživanjima jednoga od najbolje sačuvanih mrgara. Godine 2005. vodio je studente na međunarodni kamp na planini Peca u Sloveniji gdje su se susreli sa studentima i profesorima iz Slovenije, Njemačke, Nizozemske i Poljske kako bi o istraživanjima učili zajedno. Tibet, Istra, Primorje i Dalmacija sa zaleđem i otocima, Zagorje, Međimurje i još mnoga mjesta koja je teško pobrojati, istraživački su, uz Tomino vodstvo, posjećivali njegovi studenti, neke od tih lokacija i višekratno. Često su ta istraživanja rezultirala i diplomskim radovima kojima je bio mentor, a taj je opus iznimno velik. Tomo je mentorirao izradu preko pedeset diplomskih radova te pet doktorskih radova. Nažalost, dio diplomskih studenata te četiri

doktoranda 2013. su godine morali pronaći novoga mentora. Niz je njegovih bivših studenata i studentica, kao i starijih kolega i kolegica, koji se u svojem današnjem profesionalnom životu bave temama s kojima ih je u konkretan doticaj doveo Tomo.

Još valja skrenuti pozornost na Tomin etnografsko-snimateljski rad u okviru istraživačkih pohoda, pri čemu je izradio bogatu i dragocjenu audiovizualnu dokumentaciju. Prvo je istraživačko gradivo snimio 1987. godine dokumentirajući tradicijski život transhumantnih stočara u obitelji Ležaja iz sela Ležaje u Bukovici (srednja Dalmacija). Riječ je o sedam sati materijala snimljenog u suradnji s vizualnim antropologom Naškom Križnarom (tada zaposlen u Audiovizualnom laboratoriju Slovenske akademije znanosti i umjetnosti, Ljubljana) i danas pokojnom etnologinjom i povjesničarkom umjetnosti Nadom Paulinom Duić-Kowalsky (iz tadašnjega Republičkoga zavoda za zaštitu spomenika kulture u Zagrebu). Iz toga je materijala proizašao dvadesetsedmominutni film *The Ležaja family 87.*, koji je prvotno prikazan na 12. kongresu IUAES-a u Zagrebu 1988. godine (Vinšćak 1989: 95). Film je prikazan i nedavne 2018. godine, o 30. obljetnici njegova nastanka, u okviru festivala Dani etnografskog filma "Živjeti u planinskom svijetu" u Ljubljani (usp. Peče 2018). Istraživanja u nepalskoj pokrajini Mustang 1993. godine između ostaloga su rezultirala i trima dokumentarnim filmovima o životu i religioznosti Tibetanaca u ovome dijelu Nepala: *Yartung festival*, *Tonak Gusum*, *Tibetski budizam*. Sva su tri filma 2015. godine prikazana u programu Hrvatske kulturne zaklade – Hrvatsko slovo nazvanom *Nepal – Mustang District* i posvećenom uspomeni na Tomu. Gradivu snimljenom u pokrajini Mustang te vizualnoj antropologiji posvetio je i jedan svoj članak (v. Vinšćak 1997). I istraživanje u Tibetu 2006. godine rezultiralo je filmom koji je Tomo završio 2007. godine u suautorstvu s Alceom Martijem i naslovio *U svijetu bogova*. Film je prikazivan u više navrata, primjerice, u Etnografskom muzeju u Splitu u okviru izložbe *Tibet – u zemlji bogova* (2007. – 2008.), godine 2010. u istom muzeju u okviru manifestacije *Noć muzeja*, iste godine u Matici hrvatskoj u okviru *Ciklusa putopisnih predavanja "Krajevi svijeta IV – Susreti s drugima"* matičnoga Odjela za sociologiju itd. Također, tijekom četiriju terenskih istraživanja na otoku Mljetu u razdoblju od 2001. do 2005. godine sa studentima je prikupio video gradivo na temelju kojega su montirana dva dokumentarna filma – o ženskom oglavlju te o ribolovu vršama. I na kraju, tijekom boravka u Ukrajini 2012. godine u suradnji s Nikšom Sviličićem, sveučilišnim profesorom i

filmskim redateljem, snimljeno je devet sati materijala za planirani dokumentarni film u kojemu je Tomo trebao nastupiti i kao narator, no film, nažalost, zbog Tomine bolesti nikad nije bio realiziran.[3]

U zaključku, prije svega treba istaknuti kako je svaka namjera da se obuhvate, analiziraju i povežu sve i raznovrsne pojedinosti nečijega profesionalnog djelovanja ne samo velik izazov, već i pothvat koji unaprijed računa na ostatak. Međutim, vjerujem da su prethodni odlomci dostatni za uvid u to kako istraživački rad Tome Vinšćaka karakterizira širina interesa, upadljiva kreativnost i imaginacija u konceptualizaciji istraživačkih tema i terena, te posvećenost, gorljivost i ustrajnost u njihovoj provedbi. U smjeru koji je birao u svojem istraživačkom radu prepoznaje se spremnost na rizik, otvorenost raznim i različitim perspektivama i njihovoj integraciji, a, naglasila bih, i unutarnji poriv prema neutabanim stazama i prelaženje okvira ortodoksnosti. U domaćoj etnologiji i kulturnoj antropologiji posebna je vrijednost Tomina profesionalnoga rada u intuitivnom otvaranju novih tema i pristupa, od kojih su mnogi tek znatno kasnije ušli u fokus hrvatskih etnologa i zadobili svoj stručni termin. Nadalje, vrijednost je u ostvarenim suradnjama etnologije s mnogim drugim znanostima, kao i s umjetnosti, pri čemu je u zajedničkom i katkad eksperimentalnom radu propitivan niz istraživačkih problema i pristupa; vrijednost je i u propitivanju kulturnoantropoloških potencijala u području ekologije, primjeni kulturnoantropoloških znanja u razvoju zajednica itd. Generalno, u Tominu se znanstvenom radu jasno prepoznaju poticaji i ostvarenja ozračja kolaboracije, uzajamnosti i dijeljenja te zastupanje otvorene znanosti, kao i uključivanje zajednica u stvaranju i diseminaciji znanja. Dobro znamo, osobito u humanistici, kako su takvo ozračje i takva znanost, uz kreativnost, ustrajnost i druge spomenute kvalitete, preduvjet znanstvenoga progresa. Uza sve to, brojne realizacije terenske nastave i kontinuirano osvježavanje nastavnih materijala najnovijim istraživanjima upućuju na Tominu gorljivost u integraciji nastave i istraživanja. Vrlo posjećeni kolegiji i brojnost mentorstava reflektiraju njegovu omiljenost među studentima. Na koncu, i brojnost izlaganja na skupu organiziranom u sjećanje "znanstveniku, istraživaču i prijatelju s krova svijeta", kao i teme koje su prijavili kolegice i kolege te niz njegovih bivših studentica i studenata živo su uputili na vrijednost Tomine istraživačke i nastavničke ostavštine.

3 Zahvaljujem na informaciji doc. dr. sc. Tiboru Komaru, nekadašnjem asistentu Tome Vinšćaka i istraživaču uključenom u njegov projekt *Sakralna interpretacija krajobraza*.

Literatura i izvori:

Izvješće stručnoga povjerenstva od 10. siječnja 2001. godine za Fakultetsko vijeće (sjednica održana 23. travnja 2001.). Zagreb: Filozofski fakultet. Dostupno na: https://web2020.ffzg.unizg.hr/fakultetsko-vijece/arhiva/.

Izvješće stručnoga povjerenstva od 4. travnja 2011. godine za Fakultetsko vijeće (sjednica održana 19. travnja 2011.). Zagreb: Filozofski fakultet. Dostupno na: https://web2020.ffzg.unizg.hr/fakultetsko-vijece/arhiva/.

HABULINEC, Silvije. 2009. "Doprinos studenata". U *50 godina Hrvatskog etnološkog društva (1959 – 2009.*), ur. T. Rubić, N. Škrbić Alempijević, Ž. Jelavić i Ž. Petrović Osmak. Zagreb: Hrvatsko etnološko društvo, 106–130.

KATIČIĆ, Radoslav. 2008. *Božanski boj – tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine. Z*agreb: Ibis grafika i Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu – Mošćenićka Draga: Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenićka Draga.

KATIČIĆ, Radoslav. 2010. *Zeleni lug – tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb: Ibis grafika i Matica hrvatska – Mošćenička Draga: Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga.

KATIČIĆ, Radoslav. 2011. *Gazdarica na vratima – tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb: Ibis grafika i Matica hrvatska – Mošćenička Draga: Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga.

KATIČIĆ, Radoslav. 2012. "Whiffs of Northern Fog under the clear Mediterranean Sun". U *Art History – the Future is Now. Studies in Honor of Professor Vladimir P. Goss,* ur. M. Cepetić, D. Dujmović, V. Jukić i A. Nikoloska. Rijeka: Filozofski fakultet, 26–36.

KATIČIĆ, Radoslav. 2014. *Vilinska vrata – i dalje tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb: Ibis grafika i Matica hrvatska.

KOMAR, Tibor. 2017. "Projekt Sakralna interpretacija krajobraza". *Studia ethnologica Croatica,* vol. 29: 573–578.

MARJANIĆ, Suzana. 2007. "Razgovor s Vitomirom Belajem i Tomom Vinšćakom". *Zarez*, 25. siječnja 2007., godište IX, broj 198. Dostupno na: http://www.zarez.hr/clanci/razgovor-s-vitomirom-belajem-i-tomom-vinscakom.

PEČE, Miha, ur. 2018. *Živeti v gorskem svetu. Dnevi etnografskega filma / Living in a mountain world. Days of ethnographic film.* Programska knjižica. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo.

Plan i program Poslijediplomskoga doktorskog studija etnologije i kulturne antropologije. 2006. Zagreb: Filozofski fakultet. Dostupno na: https://web2020.ffzg.unizg.hr/pds/wp-content/uploads/sites/12/2021/11/Program-PDS-Etnologije-i-kulturne-antropologije.pdf.

Studija valorizacije kulturne baštine Pazina, Buzeta, Svetvinčenta i Kanfanara 2018. Zagreb: Razbor, Sense grupa.

VINŠĆAK, Tomo. 1984a. "Sagradili smo sklonište na Bitoraju". *Naše planine* 3–4: 75–76.

VINŠĆAK, Tomo. 1984b. "Transhumantno stočarstvo na Velebitu". *Etnološki pregled* 18 (1983): 101–105.

VINŠĆAK, Tomo. 1984c. *Transhumantni stočari između primorja i Velebita.* Magistarski rad. Zagreb: Filozofski fakultet.

VINŠĆAK, Tomo. 1989. "Kuda idu 'Horvatski nomadi'". *Studia ethnologica*, vol. 1: 79–98.

VINŠĆAK, Tomo. 1990. "Etnologija–ekologija, karika koja nedostaje". *Studia ethnologica*, vol. 2: 11–16.

VINŠĆAK, Tomo. 1992. "Tradicijsko ovčarstvo u Baškoj na otoku Krku". *Studia ethnologica,* vol. 3: 137–143.

VINŠĆAK, Tomo. 1994. "Religious Observances among the Buddhists in Mustang District, Nepal". *Studia ethnologica Croatica,* vol. 6: 49–63.

VINŠĆAK, Tomo. 1997. "Audiovizualna dokumentacija tradicionalne kulture Tibetancev v regiji Mustang v Nepalu". U *Etnološki film med tradicijo in vizijo,* ur. Naško Križnar. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center SAZU, Založba ZRC, 159–168.

VINŠĆAK, Tomo. 1999a. "Iz tradicijske baštine središnje Istre". *Studia ethnologica Croatica,* vol. 10/11 (1998/1999): 75–88.

VINŠĆAK, Tomo. 1999b. "Veli mrgar ili cvijet u kamenu". *Studia ethnologica Croatica,* vol. 10/11 (1998/1999): 89–93.

VINŠĆAK, Tomo. 2000a. "Buddhističko hodočastilište Kailas". U *Trava od srca*, *Hrvatske Indije II*, ur. Ekrem Čaušević, Zdravka Matišić, Branko Merlin i Muhamed Ždralović. Zagreb: Sekcija za orijentalistiku Hrvatskoga filološkog društva i Filozofski fakultet, 421–434.

VINŠĆAK, Tomo. 2000b. "The Function of Rituals among the Buddhists in Mustang District, Nepal". U *The Nature and Function of Rituals, Fire from Heaven,* ur. Ruth-Inge Heinze. Westport, Connecticut – London: Bergin & Garvey, 115–131.

VINŠĆAK, Tomo. 2000c. "Dobrovoljnim radom obnovljen krov na 'Bitorajki'". *Hrvatski planinar,* god. 92, br. 10: 293–295. Dostupno na: https://www.hps.hr/hp-arhiva/200010.pdf.

VINŠĆAK, Tomo. 2002. *Vjerovanja o drveću u Hrvata*. Doktorska disertacija. Zagreb: Filozofski fakultet.

VINŠĆAK, Tomo. 2004. "Following the Paths of Tibetan Buddhism: The Sacred Mountain of Kailas". *Studia ethnologica Croatica*, vol 14/15 (2002/2003): 285–296.

VINŠĆAK, Tomo. 2005. "O štrigama, štrigunima i krsnicima u Istri". *Studia ethnologica Croatica* vol. 17: 221–235.

VINŠĆAK, Tomo. 2007. *Tibet – u zemlji bogova. [Ethnologica Dalmatica, vol.16].* Split: Etnografski muzej Split.

VINŠĆAK, Tomo. 2011a. *Tibetski buddhizam i bön*. Zagreb: Ibis grafika.

VINŠĆAK, Tomo i Danijela Smiljanić. 2011b. "Kailash – the centre of the world". U *Sacredscapes and pilgrimage systems*, ur. Rana P. B. Singh. New Delhi: Shubhi Publications, 131–152.

Tomo Vinšćak – researcher and teacher outside the box

Sacred landscapes, cultural ecology, mythical botany and shamanistic cosmology are some of the main research topics of Tomo Vinšćak - a researcher trained for field research "in extreme conditions", as the expert committee stated in the evaluation report of his scientific work. He often chose untrodden paths and even ventured into experiments. On his unexpectedly interrupted research path, he achieved results whose full value can only be considered beyond the usual quantification metrics of scientific achievement. In this paper, creativity and imagination in research, transdisciplinary collaboration, advocacy of participatory principles, integration of teaching and research, and a rich offering of mentorship will be some of the aspects under which Vinšćak's research and teaching will be considered.

Keywords: Tomo Vinšćak; sacral interpretation of landscape; anthropology of religion; scientific collaboration; integrating research and teaching

Mislav Ježić
https://doi.org/10.17234/9789538232206.03
Fakultet filozofije i religijskih znanosti Sveučilišta u Zagrebu
Jordanovac 110, 10 000 Zagreb
m.jezic@ffrz.unizg.hr
Pregledni rad

Tomo Vinšćak, voditelj projekta *Sakralna interpretacija krajobraza*, i suradnici na projektu Radoslav Katičić i Vitomir Belaj

Na projektu kojega je voditelj bio Tomo Vinšćak ostvareni su znanstveni plodovi povezivanja filoloških istraživanja rekonstrukcije formula sakralnih tekstova iz slavenskih (i baltičkih) usmenih predaja, koja je provodio Radoslav Katičić, s lokalnim predajama, oronimijom i hidronimijom na odredištima na koja je Tomo Vinšćak vodio suradnike na projektu. Katičićeva rekonstrukcija "naše stare vjere" dala je temporalnu interpretaciju elemenata te vjere, pa ju je Vitomir Belaj mogao povezati s Gavazzijevom "godinom dana hrvatskih narodnih običaja", proširivši njen etnološki obzor novootkrivenom semiotikom, i reinterpretirati ju kao "hod kroz godinu". Malo su poznate zasluge Tome Vinšćaka za uspjeh projekta i plodnost rada njegovih profesora.

Ključne riječi: Tomo Vinšćak, sakralna interpretacija krajobraza, stara vjera Slavena i Hrvata

Projekt Tome Vinšćaka

Tomo Vinšćak pokrenuo je znanstveni projekt *Sakralna interpretacija krajobraza* pri Ministarstvu znanosti, obrazovanja i športa 2008. godine (z-projekt). To je bio izraz njegova interesa za novo područje istraživanja u kojem su se istakli njegovi profesori Radoslav Katičić, koji mu je bio profesor na studiju indologije, i Vitomir Belaj, koji mu je bio profesor na studiju etnologije (i kulturne antropologije).

Već je 2005. Tomo Vinšćak sudjelovao s Veselkom Velčićem u organizaciji skupa o prežitcima indoeuropske sakralne i mitske baštine u Hrvata, koji se je održao u Mošćeničkoj Dragi. Radovi s toga skupa objavljeni su 2006. u *Mošćeničkom zborniku*. Poticaji koji je taj skup dao bili su mnogostruki. S jedne strane, Tomo

Vinšćak je pokrenuo spomenuti projekt, na kojem su glavni suradnici bili Radoslav Katičić (premda nije bio i formalno prijavljen kao suradnik) i Vitomir Belaj, a surađivao je širi krug nas koje je s različitih gledišta zanimala multidisciplinarna tema projekta: filologa i jezikoslovaca, slavista i indologa, etnologa i arheologa. S druge strane, Tomo Vinšćak je s Veselkom Velčićem i Krešimirom Krnicom potakao Radoslava Katičića da plodove svojih filoloških istraživanja okupi i objavi u knjigama koje su uslijedile u izdanjima Ibis-grafike, Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju, Katedre Čakavskoga sabora u Mošćeničkoj Dragi, a od drugoga sveska i Matice hrvatske. S treće strane, u okviru projekta već je 10. srpnja 2009. otvorena Mitsko-povijesna staza "Trebišća – Perun" kao plod suradnje Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju, Parka prirode Učka, Općine Mošćenička Draga i Katedre Čakavskoga sabora. Nevjerojatno je koliko je plodova donosio entuzijazam Tome Vinšćaka, njegova poduzetnost, organizacijske sposobnosti i bezgranična dobra volja!

To, naravno, nije početak istraživanja hrvatske i slavenske pretkršćanske sakralne baštine, ali su skup u Mošćenicama i pokretanje projekta bili događaji koji su pokrenuli dalje događaje i pridonesli dozrijevanju mnogih kasnijih plodova. Vratimo se sada na početak!

Od *Godine dana hrvatskih narodnih običaja* Milovana Gavazzija, preko "petoknjižja" Radoslava Katičića i *Sakralne interpretacije krajobraza* Tome Vinšćaka do Katičićeve *Naše stare vjere* i *Hoda kroz godinu* Vitomira Belaja

U posljednjih pedesetak godina, od 1960-ih nadalje, uskrsnuo je nov vid istraživanja u filologiji, a potom imao znatan utjecaj na etnologiju i kulturnu antropologiju, pa i arheologiju i povijest umjetnosti. Radi se o istraživanju tragova starih sakralnih tekstova indoeuropske baštine u sačuvanoj usmenoj književnosti slavenskih i baltičkih naroda, pa tako i Hrvata.

Već se je u doba ranoga poredbenoga i povijesnoga jezikoslovlja, potaknutoga na području indoeuropskih jezika otkrićem sanskrta, pojavila u prvoj polovici XIX. stoljeća pretpostavka da narodne pjesme i priče, a osobito bajke, u različitih naroda koji govore srodnim jezicima, možda nose tragove zajedničkoga

podrijetla u kulturi zajednice koja je govorila njihovim prajezikom. Već su Jakob i Wilhelm Grimm skupljali njemačke bajke, pretpostavljajući da su bajke odraz davne indoeuropske mitske baštine u germanskoj kulturi. Mladi se je Antun Mihanović 1823. pak nadao da se približuje prekrasno razdoblje za Slavene, u kojem će se "noć koja pokriva prapovijest našega roda osvijetliti svjetlom koje sviće od Indije". Ta se pretpostavka potkrijepila uspjesima poredbenoga jezikoslovlja da se na osnovi podudarnosti riječi (ili morfema) u izrazu i sadržaju (ili funkciji) po znanstvenim zakonima rekonstruiraju oblici prajezika: za indoeuropske jezike – indoeuropskoga prajezika. Osim gramatičke rekonstrukcije prajezika, mogle su se rekonstruirati i neke pjesničke formule kao podudarne, dakle tragovi književnosti prajezične zajednice. Tako se je npr. grčkomu κλέος ἄφθιτον (*kléos áphthiton*) "neprolazna slava" mogla naći pjesnička podudarnica u indijskom vedskome *śrávas ákṣitam* koja isto znači, jednako glasi ako se glasovni zakoni uzmu u obzir, čak ima i jednak naglasak. Javila se je nada da će se moći ustanoviti i drugi tragovi zajedničkoga podrijetla u kulturi, religiji, i u prvome redu u mitovima. Tu je jedan od najdojmljivijih uvida postigao Adalbert Kuhn sredinom XIX. stoljeća kada je mogao dokazati da su grčko ime vrhovnoga boga Ζεὺς πατήρ (*Zeùs patḗr*), rimsko *Juppitēr* i vedsko *Dyaús pitā́*(*r*) isto tako posve podudarni značenjem i izrazom. Činilo se je da je rekonstrukcija indoeuropske religije i mitologije na dohvat ruke. Ipak, dugo se potom nije razvila metodologija koja bi omogućila znatniji napredak u rekonstrukciji duhovne baštine prajezične zajednice pa su i napori u tome smjeru stali jenjavati.

U 1960-ima i 1970-im godinama, međutim, znatan su metodološki prodor na tome pitanju postigli ruski slavisti i indoeuropeisti Vjačeslav Vsevolodovič Ivanov i Vladimir Nikolaevič Toporov svojim djelima o semiotičkim sustavima u svjedočanstvima slavenske mitologije i o proučavanju slavenskih jezičnih starina u indoeuropeističkome okviru. Oni su uspjeli rekonstruirati središnji mit o boju vrhovnih bogova Peruna i Velesa iz usmene predaje u kojoj su tragovi slavenskih božanstava najčešće zameteni kasnijim, osobito kršćanskim interpretacijama, ali se sustavnom analizom može prepoznati koji kršćanski svetci zamjenjuju koje negdašnje slavenske bogove. Tako će Perun, bog groma, često biti zamijenjen sv. Mihovilom, koji se bori sa zmajem kao Perun s Velesom, ili sv. Ilijom, koji se vozi nebom gromovitim kolima kao Perun, ili sv. Vidom, čije ime glasovno aludira na Perunov atribut (ili drugo ime) Svantevit, pa i sv. Petrom po glasovnoj sličnosti imena i po kalendarskome položaju svojega blagdana. Veles, bog vlažnih livada

i blaga, pa i podzemlja, bit će često zamijenjen sv. Nikolom zbog sličnosti nekih atributa (donosi darove, zaštićuje na vodi), ili sv. Vlahom ili Blažem, možda u jednoj verziji po glasovnoj sličnosti, a u drugoj opet po nekim atributima. Uz njih se kao velika slavenska božica javlja i Mokoš, božica majka mokra Zemlja, a čini se da njena svetišta nerijetko nasljeđuje kršćanska Bogorodica. Kršćanske se crkve tim svetcima nerijetko nalaze na mjestima gdje ima razloga pretpostavljati da su prije bila svetišta odgovarajućih praslavenskih bogova.

Istraživanjima Ivanova i Toporova osjetio se je u 1980-im godinama potaknut Radoslav Katičić, tada profesor Sveučilišta u Beču, da prepozna, prvo u jurjevskim ophodnim pjesmama, tragove praslavenskoga kulta božanske djece Peruna i Mokoši: Jarovita i Morane (ili Mare), a potom da opsežnim filološkim istraživanjima usmene književnosti svih slavenskih i baltičkih naroda stane otkrivati veliku sliku odnosa između spomenutih pet velikih praslavenskih božanstava, mitski zagonetno raspoređenih u dva naraštaja. Jarovitova je *interpretatio christiana* najčešće Juraj, ali može biti i Ivan, što ima veze s glasovnom sličnošću (u prvome slučaju) i s kalendarskim rasporedom njihovih svetaka. Morana postaje Margareta, pa i Marija, po sličnosti imena (u svem se tome pokazuje važnost usmene predaje, govora i zvuka), a i atributa (sv. Margareta drži zmaja na lancu, sv. Marija slavi se kao Zora i prema slici iz Apokalipse stoji nogom na zmiji), itd. Nakon niza članaka na njemačkome, objavljenih u bečkome *Wiener slawistisches Jahrbuch* (od 1987. do 2001.), objavio je Katičić – na spomenuti poticaj Tome Vinšćaka, Veselka Velčića i Krešimira Krnica, tu se dvije "priče" spajaju – veliko petoknjižje na hrvatskome: knjiga *Božanski boj* izašla je 2008., *Zeleni lug* 2010., *Gazdarica na vratima* 2011., a *Vilinska vrata* 2014., dok se je peta, sintetički pregled i interpretacija rezultata, *Naša stara vjera*, pojavila 2017. To "petoknjižje" (kako ga zove Belaj) predstavlja danas vjerojatno najveću sintezu znanja i plodova istraživanja praslavenske i balto-slavenske pretkršćanske sakralne književnosti i kulture u svjetskoj slavistici i indoeuropeistici.

U knjizi *Božanski boj* Katičić se bavi rekonstrukcijom sakralnih formula o mitskome sukobu dvaju praslavenskih bogova, nebesnika Peruna, boga groma i ognja, i Velesa, boga stoke, voda i podzemlja. U idućoj knjizi *Zeleni lug* Katičić rekonstruira svetu svadbu božanske djece Peruna i njegove supruge: neprepoznata sina Jarovita ili Jaryla, koji dolazi iz Velesova svijeta, i kćeri Mare ili Morane, koja dolazi iz Perunova grada. Baltička predaja, osobito latvijske *daine* zastupljene su kao presudan izvor u istraživanjima o božici, koja Katičić prikazuje u svojoj

knjizi *Gazdarica na vratima*. U posebnoj se studiji obrađuje slavenska božica Mokoš, božica vlažne, mokre Zemlje. Dobro je potvrđena u ukrajinskoj i ruskoj predaji, ali je potvrđena i u južnih i zapadnih Slavena. Iako se veže i uz neke gore i vrhove, pripadaju joj i doline s vodom tekućicom, a osobito i močila gdje se namaču konoplja i lan za predenje i tkanje.

Tako, kada slušamo ili čitamo riječi ophodne jurjaške pjesme iz Doljnje Lomnice u Turopolju, ne slušamo više samo živu predaju mjesnoga usmenoga pjesništva, u kojoj ima tragova opisa turopoljskoga plemića:

I ovo se klanja zeleni Juraj – kirales!
Zeleni Juraj, zeleno drevce – kirales!
Zeleno drevce, zelene halje – kirales!
Zelene halje, jukune kape – kirales!
Jukune kape i jubričke sablje – kirales!
Tu nadelajte zelena Jurja – kirales!
Zelena Jurja, daleka puta – kirales!
I daleka puta, trudnoga hoda – kirales!

Iako se tu Juraj javlja u zelenoj halji s kapom od kunovine i britkom sabljom (ako se malo isprave izrazi koji su se iskvarili jer im se značenje zaboravilo), mi slušamo i mitski tekst: Juraj je ujedno i zeleno drvce, i junak koji trudnim hodom dolazi s daleka puta (iz onoga donjega svijeta) – dakle metaforički opisan božanski lik koji donosi rodnost bilju na ovome svijetu: kršćansko *kirales* (*kyrie, eleison*) u drugoj varijanti glasi: *tira les*! Juraj će ovdje sresti Maru i njihova će sveta svadba donesti plodnost:

Sve su djevojke zamuž otišle – kirales!
Samo ostala Mara djevojka – kirales!
Mara djevojka po gradu šeće – kirales!
Po gradu šeće, deverke budi – kirales!
Devet deverek, kaki brajenek – kirales!
Mara ima zlatnu jabuku – kirales!
Komu jabuka, tomu djevojka – kirales!
Juri jabuka, Juri djevojka – kirales!

Nestale su druge djevojke – tko su one, može se odgonetati samo iz mitskih usporednica. Sada Mara budi brajenke, dakle dolazi jutro, a iz toga da su oni i

djeveri (muževa braća u predstojećoj svadbi), već je zagonetno izrečeno da su Juraj/Jarovit i Mara/Morana (ako to i ne znaju) brat i sestra. Ako ona budi braću, u toj se mitskoj radnji prepoznaje narav Zore, kao u vedskim himnima. No onda je i Juraj srodne božanske naravi. Ovdje ćemo se zaustaviti na zagonetci jer ju ni Katičić nije otkrio čitateljima svoje knjige, nego im je prepustio da pogađaju tko je taj trudni hodač. To i jest svojstveno mitskomu tekstu. Ne pripovijeda on priču, nego izriče zagonetke. No one se dadu, osobito u poredbenome kontekstu – a Katičić navodi i indijske i grčke i, naravno, mnoge slavenske i baltičke poredbe – odgonetati. I time se ulazi ne samo u svijet usmene poezije i narodnih običaja – nego i mitske starine.

Katičićev je poseban prinos i to što podudarne izraze u usmenim književnostima raznih slavenskih naroda svodi na precizne rekonstrukcije praslavenskih formula (prema približnome staroslovjenskome fonološkom obrascu). To njegovi predšasnici nisu ni pokušavali. Drugi bitan metodološki prinos koji treba spomenuti jest to da tekstovne rekonstrukcije dopunjava izvantekstovnim prepoznavanjem i utvrđivanjem svetih krajolika po tragovima toponimije: oronimije i hidronimije, i time dokazuje da su kultovi praslavenskih bogova bili stvarni i živi ne samo u Rusiji, oko Kijeva ili Novgoroda, nego u vrijeme doseljenja slavenskih naroda u njihove današnje domovine, i u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini, npr. kod Mošćenica u Istri ispod brda Peruna, ili kod Žrnovnice kraj Splita podno vrhova Peruna, Perunića i Perunskoga, ili kod Žrnovnice blizu Novoga Vinodolskoga uz poluotok Veles, ili kod Vareša u Bosni pod vrhom Perunom, ili kod Dubrovnika u mjestu Mokošica.

A sva ta mjesta na kojima je utvrđivao sakralnu toponimiju mogao je Katičić posjetiti sa suradnicima upravo zahvaljujući projektu, organizacijskim sposobnostima i entuzijazmu Tome Vinšćaka. Tomo je i svojim zanimanjem i pitanjima, svojim terenskim istraživanjem i ispitivanjem lokalnoga stanovništva, svojim radovima, a i svojim pamćenjem i prenošenjem skupljenih obavijesti bitno pridonesao istraživanjima Radoslava Katičića i Vitomira Belaja. Na neki način on nije samo auktor svojih radova, nego i suauktor u djelima svojih profesora. Zahvaljujući stručnim putovanjima i skupovima koje je Tomo Vinšćak organizirao, mogao je Katičić svoju filološku rekonstrukciju "spustiti na zemlju", ukorijeniti u sakralnu toponimiju, osobito oronimiju i hidronimiju na tlu Hrvatske i Bosne i Hercegovine, a i drugdje, barem po pisanim svjedočanstvima i zemljovidima, a to ukorjenjivanje i utjelovljavanje pretkršćanske sakralne baštine Slavena i Hrvata

u njihov životni prostor još je jedan bitan prinos Katičićev koji ga odlikuje u usporedbi s njegovim velikim ruskim predšasnicima. A on bi u mnogo manjoj mjeri bio moguć i ostvariv bez sudjelovanja i svojevrsnoga suaktorstva Tome Vinšćaka u tome istraživanju.

S obzirom na to da se na narav praslavenskih božanstava u tekstovnim rekonstrukcijama Ivanova, Toporova i Katičića nadovezuje prepoznavanje kršćanske interpretacije njihovih likova, koji se zamjenjuju svetcima, te s obzirom na povezanost i narodnih običaja i kršćanskih svetkovina s kalendarskim nadnevcima, dali su rođenje božića Jarovita u početak zime i otmica njegova u podzemlje, zatim dolazak proljeća i bujanje vegetacije u vrijeme dolaska Jurja/Jarovita iz podzemlja i susreta s Marom/Moranom, kada se izvode jurjevski ophodi, pa krjesovi od Uskrsa do Ivanja, potom smrt Jarovitova i niz drugih mitskih naznaka, izvrstan poticaj Vitomiru Belaju da već u 1990-ima etnološki interpretira Katičićeva filološka otkrića (do tada još iscrpnije objavljena samo na njemačkome). Belaj je u njihovu svjetlu na neki način, u široku poredbenu kontekstu, reinterpretirao klasično djelo hrvatske etnologije *Godina dana hrvatskih narodnih običaja* Milovana Gavazzija (1939) u svojem djelu *Hod kroz godinu* (1998, [2]2007). Tu su Gavazzijevi učeni pozitivistički opisi hrvatskih narodnih običaja tijekom godine, preobraženi smislom rekonstruiranih praslavenskih sakralnih formula, dobili semiotičko tumačenje, progovorili i oživjeli smislenom interpretacijom koju je omogućila filologija.

Kada je slovenski arheolog Andrej Pleterski od 1990-ih godina stao ukazivati na mogućnost da su praslavenska svetišta, odnosno crkve kršćanskim svetcima koji su sustavno zamijenili praslavenska božanstva, bili u prostoru raspoređivani na pravilan način, tako da su svetišta Peruna, Velesa i Mokoši, i poslije njihovih zamjena, često činila trokut, kojemu je jedan kut iznosio oko 22,5°, prihvatio se je i Vitomir Belaj sa svojim sinom, arheologom Jurjem Belajem, proučavanja prostornoga rasporeda nekadašnjih praslavenskih svetišta te su otkrili velik broj svetih trokuta u Hrvatskoj i objavili o tome knjigu *Sveti trokuti. Topografija hrvatske mitologije* (2014). U prvome pristupu "hodu kroz godinu" Belaj nije bio sklon vidjeti nikakvu astronomsku predodžbu u Slavena, nego samo zemaljski vegetacijski ciklus. Ipak, taj trokutni prostorni raspored zapravo upućuje na kut između ekliptike (Sunčeve putanje) i nebeskoga ekvatora (projekcije Zemljina na nebesku sferu), koji iznosi oko 23°, i time potvrđuje da praslavenska mitska slika svijeta izražuje mitsku interpretaciju godišnjega hoda Sunca i njegova

utjecaja na život na Zemlji. Iako je u *Hodu kroz godinu* Belaj, razmatrajući pojam badnjaka, naveo moju interpretaciju ṛgvedskih himana (novogodišnjoj) Zori i citirao moju rekonstrukciju izraza **ṛtásya pathó budhná* "dno puta pravde" (Belaj 1998: 340–341), koji sam u knjizi *Ṛgvedski himni* protumačio kao dno Sunčeve putanje za zimskoga suncovrata (izrazu *budhná*, već po mišljenju Ivanova i Toporova, a potom i Katičića, u nas je etimološki podudaran izraz "badnjak"; Ježić 1987: 189–191), ipak je Belaj još tvrdio da "kod Slavena nema traga solsticijskoj Novoj godini" i da odnos između dvaju novogodišnjih datuma ("zimskoga" i "proljetnoga") "tek treba razmrsiti". A kada je počeo istraživati "svete trokute" rekao sam mu da mi je drago da je sada prepoznao da ipak postoji solarni kalendar u Slavena, pa iako je on još uvijek tražio drugo objašnjenje tajanstvenomu kutu od 22,5°, ipak mislim da je postupno stao prihvaćati da se radi o preslikavanju astronomske predodžbe u zemaljski krajolik. No svakako je Vitomir Belaj u suradnji s Katičićem, a u mnogočem i zahvaljujući svesrdnoj i mnogostranoj pomoći Tome Vinšćaka, napravio vrlo zaslužnu semiotičku revoluciju u etnologiji i kulturnoj antropologiji (ne samo u nas).

U tim istraživanjima usmene književnosti i njena značenja sudjelovali su i stručnjaci drugih struka. Ja sam se osobno pridružio istraživačima na Tominu projektu jer sam, baveći se kao indolog vedskim himnima, već od početka 1980-ih (kada sam završio rukopis *Ṛgvedskih himana*) povezivao vedska božanstva sa slavenskima, osobito Parjanyu s Perunom, i mitove u vedskim himnima stao interpretirati kao izraz veza nebeskoga svijeta, gibanja Sunca i Mjeseca, sa svijetom smrtnika na Zemlji i godišnjim kalendarskim ciklusom. Stoga sam bio na svoj način unaprijed pripremljen da od početka mogu s razumijevanjem pratiti Katičićeva otkrića. A ta su mi otkrića omogućila da povratno na nekim manje uočljivim mjestima u indijskim Vedama ili purāṇama prepoznam tragove indoeuropske starine (veza Parjanye i Pṛthivī "Zemlje", mit o Kṛṣṇinu dizanju brda Govardhana itd.). Povjesničar umjetnosti Vladimir Gvozdanović (Goss) uključio je u svoje proučavanje ranosrednjovjekovnih spomenika, osobito između Save i Drave, uz semiotiku kršćanskoga srednjovjekovlja, još i praslavensku sliku svijeta, kako ju je rekonstruirao Katičić, a i kako joj je prostornu organizaciju stao otkrivati Pleterski, pa mu je to pomoglo da otkrije kako prepoznavati značenja toponima i gdje treba tražiti u prostoru ranosrednjovjekovne spomenike. Na taj je način otkrio stotine do tada

nepoznatih ranosrednjovjekovnih položaja i spomenika, osobito u sjevernoj Hrvatskoj gdje se je smatralo da ih nema, i upisao ih na zemljovid Hrvatske.

U tome zamašnome kontekstu treba sagledati velike zasluge Tome Vinšćaka i njegova projekta *Sakralna interpretacija krajobraza*. To nije bio početak velikih otkrića, ali je bitno pridonesao njihovu konačnomu uobličavanju, obogaćivanju, konkretiziranju, a onda i objavljivanju jer je, uz ostalo, Tomo bio glavni urednik prvih triju spomenutih Katičićevih knjiga. Dakle, u nizu velikih otkrića i u objavljivanju radova svojih profesora Katičića i Belaja Tomo je sudjelovao tako tiho, predano i djelotvorno da to drugi trebaju sada glasno izreći! I reći mu za to "Hvala!" što je u punoj mjeri zaslužio.

Radovi, istraživanja i putovi Tome Vinšćaka

Tomo Vinšćak je sam objavio tri knjige: *Vjerovanja o drveću u Hrvata* (2002), *Tibet: u zemlji bogova* (2007) i *Tibetski buddhizam i bön* (2011).

Za knjigu *Vjerovanja o drveću u Hrvata* (2002) ističe Suzana Marjanić (1913) da je njome Tomo Višćak u nas "inicirao kulturnu botaniku". Ta se knjiga temelji na Tominu doktorskome radu. U njoj se on već nadovezuje na neke radove Katičićeve i Belajeve, a naravno i na Gavazzija, te na radove Ivanova i Toporova, a naravno i Louisa Légera, kao i druge domaće i svjetske auktore. Postavlja svoju temu u poredbeni, osobito indoeuropeistički i slavistički okvir, a daje joj i kozmološku semantičku interpretaciju. Kao indolog vrlo je svjestan vedskih usporednica svojim primjerima. U knjizi prikazuje rezultate terenskih istraživanja pomoću etnoloških upitnika, a zatim razmatra predodžbe o sretnom i nesretnom drveću, o drveću u koje udara ili u koje ne udara grom i o drveću koje se sadi na grob, pa time daje kulturološku i mitsku interpretaciju vjerovanjima o drveću. Tom je knjigom Tomo Vinšćak već bitno auktorski sudjelovao u istraživanjima koje je poslije potakao vođenjem projekta *Sakralna interpretacija krajobraza*.

Druge dvije knjige, *Tibet: u zemlji bogova* (2007) i *Tibetski buddhizam i bön* (2011), proizašle su s jedne strane iz Tominih indoloških interesa, među kojima se očito ističe interes za buddhizam, ali i indijski hinduizam i tibetski bön, a s druge strane, iz Tomine smione znatiželje koja ga je učinila terenskim istraživačem u dalekim i iznimno visokim himālayskim i prekohimālayskim krajevima. U knjizi o Tibetu iz 2007. već govori o tibetskoj kulturi, o tibetskome

buddhizmu i o bönu (što će biti glavne teme iduće knjige), o društvu, obitelji, braku, poliandriji, posmrtnim obredima, nazorima, šamanima i redovnicima, zlim duhovima, obredima, o cijeloj zemlji i posebno o Lhasi i hramu Jokhang i okolici sa znatnim buddhističkim samostanima Drepung i Sera, o buddhističkim redovima, o Dalaj lami i Panchen lami, o hodočašćima i, posebno, o hodočašću na Kailāsu. Opisuje dionice hodočašća i njihovo značenje. No tu bih izdvojio koliku pažnju posvećuje Kailāsu i jezeru Mānasasarovari odakle istječu velike rijeke Azije. Kaže da Tibećani zamišljaju (i imenom iskazuju) da rijeka Brahmaputra koja izvire na istoku izlazi iz usta konja, da rijeka Sutlej (Śutudrī) koja izvire na zapadu izlazi iz usta slona, da Ind (Sindhu) koji istječe na sjeveru izlazi iz usta lava, a da rijeka Gogra (Sarayū) koja izvire na jugu izlazi iz usta pauna. Piše: "Te su životinje simboli četvorice dhyāni-buddha, pa imena rijeka na taj način označavaju da ih se smatra dijelovima svemirske mandale, čiji je centar Kailas (prema Govinda 1998: 221)" (Vinšćak 2011: 93). Navodi i druge pojedninosti, a onda zaključuje: "Gora Kailas sa svojim jezerima i svetim rijekama čini mitski prostor na zemlji kao odraz onog zamišljenog nebeskog, kozmičkog. Hodočasnici koji odlaze na khorru oko Kailasa zamišljaju i vjeruju da će nakon smrti nastaviti život upravo u takvom nebeskom svijetu ili raju, i da će tamo prepoznati isti takav krajobraz, koji su upoznali na hodočašću oko Kailasa" (Vinšćak 2011: 97).

Tomo Vinšćak tražio je takve mitske prostore kako u Hrvatskoj, tako i na Tibetu. Niti mu je Hrvatska bila mala da bi ju istražio, niti Tibet dalek da ga ne bi dosegao. I cijeli je život tražio sveti krajobraz koji će prepoznati u nebeskome svijetu.

Literatura:

BELAJ, Vitomir. 1998 [²2007]. *Hod kroz godinu*. Zagreb: Golden Marketing.

BELAJ, Vitomir i Juraj BELAJ. 2014. *Sveti trokuti. Topografija hrvatske mitologije*. Zagreb: Ibis grafika.

GAVAZZI, Milovan. 1939. *Godina dana hrvatskih narodnih običaja*, I–II, Zagreb: Matica hrvatska.

GOSS, Vladimir. 2012. *Registar položaja i spomenika ranije srednjovjekovne umjetnosti u međurječju Save i Drave.* Zagreb: Institut za povijest umjetnosti.

JEŽIĆ, Mislav. 1987. *Ṛgvedski himni*. Zagreb: Globus.

JEŽIĆ, Mislav. 2013. "Božice u vedskim hvalopjevima: Zemlja, Rijeka, Zora i Riječ i slavenske usporednice". *Ethnologica Dalmatica* 19: 21–47.

KATIČIĆ, Radoslav. 2008. *Božanski boj – tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine. Z*agreb: Ibis grafika i Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu – Mošćenićka Draga: Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenićka Draga.

KATIČIĆ, Radoslav. 2010. *Zeleni lug – tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb: Ibis grafika i Matica hrvatska – Mošćenička Draga: Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga.

KATIČIĆ, Radoslav. 2011. *Gazdarica na vratima – tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb: Ibis grafika i Matica hrvatska – Mošćenička Draga: Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga.

KATIČIĆ, Radoslav. 2014. *Vilinska vrata – i dalje tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb: Ibis grafika i Matica hrvatska.

KATIČIĆ, Radoslav. 2017. *Naša stara vjera– tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb: Ibis grafika i Matica hrvatska.

MARJANIĆ, Suzana. 2013. "O pasioniranom istraživaču i prijatelju s krova svijeta. In memoriam: Tomo Vinšćak". *Studia ethnologica Croatica*, vol. 25: 7–17.

PLETERSKI, Andrej. 2014. *Kulturni genom. Prostor i njegovi ideogrami mitične zgodbe*. Ljubljana. Ljubljana : Inštitut za arheologijo ZRC SAZU.

VINŠĆAK, Tomo. 2002. *Vjerovanja o drveću u Hrvata*. Jastrebarsko: Naklada Slap.

VINŠĆAK, Tomo. 2007. *Tibet: u zemlji bogova. [Ethnologica Dalmatica,* vol.16*].* Split: Etnografski muzej Split.

VINŠĆAK, Tomo. 2011. *Tibetski buddhizam i bön*. Zagreb: Ibis grafika.

The Sacral Interpretation of Landscape – Tomo Vinšćak, project manager, and the project associates Radoslav Katičić and Vitomir Belaj

The project led by Tomo Vinšćak connected Radoslav Katičić's philological research into the reconstruction of formulas of Slavic and Baltic sacred texts, with local traditions, oronymy and hydronymy at the destinations to which Tomo Vinšćak led collaborators on the project. Katičić's reconstruction of "our old faith" gave it a temporal interpretation. Therefore Vitomir Belaj was able to connect it with Gavazzi's "year of Croatian folk customs", giving to customs this newly discovered semiotics, and reinterpreting them as a "walk through the year". Little is known about the merits of Tomo Vinšćak for the success of the work of his professors.

Keywords: Tomo Vinšćak, sacral interpretation of landscape, old religion of the Slavs and Croats

Tibor Komar
Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju
tkomar@ffzg.unizg.hr
Pregledni rad
https://doi.org/10.17234/9789538232206.04

Projekt *Sakralna interpretacija krajobraza* – deset godina poslije (2012. – 2022.)

Iz perspektive suradnika na ovom projektu, u radu ću se osvrnuti na temeljnu ideju projekta, zadane i ostvarene ciljeve unutar njega te dati kratki pregled trenutnog stanja na istraživanim lokacijama, s vremenskim odmakom od gotovo deset godina od završetka projekta. Osnovni cilj projekta *Sakralna interpretacija krajobraza* bilo je otkrivanje načina na koji su doseljeni Slaveni ugradili svoj iz pradomovine doneseni svjetonazor u novozaposjednute prostore. Tijekom petogodišnjih znanstvenih aktivnosti, provedena su nebrojena manja i veća terenska istraživanja diljem Hrvatske te nekoliko njih u inozemstvu. No ono što bih istaknuo kao posebitost ovog projekta jest ostvarivanje kontakata i dobra suradnja s lokalnim stanovništvom, organizacijama i udrugama koja je uvelike pomogla da se istraživani lokaliteti zaštite i očuvaju te je takav, vrlo dinamičan i prijateljski dvosmjeran odnos između istraživača i lokalne zajednice, specifičan za sva istraživanja Tome Vinšćaka, zaživio u punom obujmu, potaknuvši aktivnosti koje i danas ne jenjavaju. Poduzeta su i dva terenska istraživanja u Ukrajini, 2011. i 2012. godine u okolici grada Lavova gdje i danas nalazimo tragove kulture Bijelih Hrvata. U posljednjem dijelu rada osvrnut ću se detaljnije na tri istraživana lokaliteta (Mošćenice, Žrnovnica i Ukrajina), ali u kontekstu suvremenih kulturno-turističkih aktivnosti koje se na njima provode. Te recentne napore znanstvenika, lokalnih udruga i turističkih djelatnika i danas, nakon desetljeća od završetka službenih istraživanja, neizbježno vežemo uz odjeke rezultata projekta Tome Vinšćaka.

Ključne riječi: sakralna interpretacija krajobraza, ostaci pretkršćanske vjere, Mošćenice, Žrnovnica, Ukrajina

Projekt *Sakralna interpretacija krajobraza*

U svojim idejnim začecima koji datiraju u početke 2000-ih godina, projekt *Sakralna interpretacija krajobraza* Tome Vinšćaka bio je zamišljen kao interdisciplinarno istraživanje i vrednovanje tragova pretkršćanskih vjerovanja u hrvatskoj toponomastici, topografiji i usmenoj predaji. Okosnica oko koje je Tomo širio spoznaje bila je ta da su Slaveni došavši na današnje prostore donijeli sa sobom svoj mitski svjetonazor i prilagodili ga novom krajobrazu, a s prelaskom na kršćanstvo mjesta gdje su se nekada štovali poganski bogovi zaposjeli su kršćanski sveci. Stara duhovnost i svjetonazor prilagodili su se novonastaloj situaciji, a projektni cilj bio je pronaći i pokušati znanstveno vrednovati mitski sadržaj tih prostora te posljedično oblikovati istraživački model koji će poslužiti za proučavanje tih "svetih toponima" pretkršćanskog podrijetla u hrvatskom kulturnom prostoru (Komar 2017 :575). Isprepleteno poimanje prostora i vremena kod predmodernih naroda utjecalo je i na prostornu organizaciju života – ljudi su živjeli u relativno malim prostornim i organizacijskim jedinicama: Grci su ih nazivali *polis*, Germani *gau*, Kelti *oppidum*, Rimljani *civitas*, a Slaveni župe (Pleterski 2009: 27). To je nešto u čemu etnolozi mogu prepoznati "teren" za svoj rad jer takva mala organizacijska jedinica "osnovna je pravna, administrativna i politička cjelina, a u njenom okviru ljudi su ostvarivali svoje egzistencijalne potrebe koje bismo mogli uvjetno poistovjetiti s današnjim pojmovima prava, religije, nacije ili države – no tada, one su bile spojene u nedjeljivu cjelinu" (Pleterski 1998: 80). Naravno, takva metoda nije posve primjenjiva na istraživanja svjetonazora ljudi u vremenu od prije tisuću godina koliko može biti na istraživanje suvremenih zajednica, ali, kako ćemo kasnije pokazati, lingvističke i filološke metode itekako su korisne pri otkrivanju kodiranih dijelova usmene tradicije i predaje (Komar 2013 :261). Kada istražujemo povijest bezpismenih naroda, poput Slavena u 7. i 8. st., treba razmišljati izvan tradicionalnih okvira historiografskog pristupa i osloniti se na nove metode. Za Čapo i Gulin Zrnić (2011: 34),

> "pismom se određuje granica između povijesti i pretpovijesti. Historiografija se bazira na pisanim dokumentima i, shodno tome, bavi se narodima s pismom pa time pismo postaje na neki način i disciplinarna granica jer narodi bez pisma su onda i 'narodi bez povijesti' i time pripadaju u područje antropologije."

Stoga, razmatranje mitskog sakralnoga krajobraza služi kao idealan (ako ne i jedini) oslonac za pokušaj razumijevanja predmodernih društava. Prema Pleterskom (2010: 22),

> "mitski krajobraz možemo pokušati shvatiti kao prostorni ideogram koji utjelovljuje holističko razumijevanje svijeta tog vremena. Takav pristup naknadno omogućuje i promatranje posljedica ljudskih intervencija u prostoru i time produbljuje naše znanje o održivom upravljanju prostorom."

Još prije 130 godina njemački geograf August Meitzen (usp. Meitzen 1895) uvodi pojam *kulturnog krajobraza* te smatra da upravo krajobrazi, a posebno oni arhaični imaju svoje mjesto u znanstvenom proučavanju, a da oni stvoreni kroz spomenuti teritorijalni ustroj postaju markeri korijena etničkih i nacionalnih grupa. Za Tomu Vinšćaka, projekt je trebao stremiti upravo tome – otkrivanju kulturnih ostataka u prostoru i krajobrazu, ali uvijek imajući na umu interdisciplinarnost i potrebu uključivanja spoznaja srodnih znanstvenih disciplina poput lingvistike, povijesti, arheologije pa čak i forenzične antropologije. Ono što je bilo u srcu cijeloga projekta i neizostavno ga je obilježilo, terenska su istraživanja kao izvor nepresušne spoznaje i nadahnuća jer za Tomu je bilo izrazito bitno osobno kročiti na sveto tlo stare i nove kršćanske vjere i osjetiti svetost koja iz njega zrači, gdje teren postaje svojevrsno putovanje kroz prostor i vrijeme koje obogaćuje znanstvenim i duhovnim spoznajama. Budući da u kulturnoj antropologiji ne nalazimo pregršt preciznih i jednoznačnih definicija mjesta, možda je najprikladnije reći kako je to

> "'kulturno značenjski prostor' koji uključuje geografsku situiranost i/ili fizičku usidrenost društvene akcije te simboličku dimenziju odnosa ljudi prema prostoru i ljudi u prostoru međusobno." (Čapo i Gulin Zrnić 2011: 27)

Jedna od karakteristika mjesta je i njegova povijesnost no, prema Čapo i Gulin Zrnić ,

> "u usmenim kulturama 'u povijesti se živi', a u kulturama s pismom – 'poviješću se bavi', tj. u usmenim kulturama pamćenje je 'proživljeno unutra', dok druge imaju potrebu za 'vanjskim medijima' kao opipljivim podsjetnicima." (ibid.: 34)

Šantek (2009: 51) piše kako je

> "sve je u svijetu koji promatra za predmodernog čovjeka bilo povezano i međusobno se nadopunjavalo. U takvom poimanju svijeta, razlika između prirodnoga i natprirodnoga još ne postoji, a uz prirodu i ljude, bogovi i nadljudske sile sastavni su dio te cjeline kao što su to i mit i obred. U praslavenskoj verziji religije sam obred bio je i pjevanje mita, a pjevanje je mita bilo praćeno obrednim radnjama. Mit kao akt, čin, djelo, a ne samo kao priča, nije se samo kazivao, već i pokazivao – a upravo nam je ova gesta pokazivanja u pravnim i bogoslužnim obredima omogućila da prastari slavenski mit dekodiramo i iz prostorne dimenzije tj. iz njegova sakralnog prizorišta."

Iako je u prošlosti bilo raznih pokušaja otkrivanja takvih sakralnih prizorišta, tek zadnjih godina, ponajviše zaslugom metode detaljno razrađene u knjigama akademika Radoslava Katičića došli smo u situaciju da puno lakše uočimo potencijalne naznake sakralnog krajobraza na terenu. Katičićeva filološka rekonstrukcija ostataka sakralnih tekstova većinom je utemeljena na radovima i metodama Rusa Vjačeslava Vsevolodoviča Ivanova i Vladimira Nikolajeviča Toporova koji su se pak u svojim istraživanjima pozvali na malo poznatu knjižicu o zelenom Jurju Višnje Huzjak, ravnateljice Muzeja Turopolja 60-ih godina 20. st. Katičić nam u određenom smislu nudi osnovu ili obrazac za razumijevanje svjetonazora starih Slavena, objašnjavajući trodijelni izgled poznatoga stabla svijeta (*arbor mundi*) gdje na nebeskome suhom vrhu stoluje orao, oko debla, zemaljskog svijeta, kruže pčele, a na dnu, pri korijenu, u svijetu podzemlja, vreba zmija. Katičić je uočio više mjesta na hrvatskome prostoru koje se mogu protumačiti na opisani način. To su konfiguracije u krajobrazu na kojima su ljudi mogli zorno zamisliti kako je tekao mitski sukob između Gromovnika (boga Peruna) i Zmije (boga Velesa) koji rezultira kalendarskim dolaskom proljeća. U kontekstu toponimije takvih krajobraza, tada je riječ o vrhovima sa znakovitim imenima poput Perun, Perunsko, Perunić te lokalitetima u njihovu podnožju, uz vodu, kao što su Dol, Veles, a između njih često leži Dubrava (hrastova šuma), Dubac, koja označuje mjesto sukoba. Treba reći da su slijedom tih otkrića naša traganja u prostoru prvenstveno usmjerena prema naznakama tri vrhovne božanske osobe slavenskog panteona – Perunu kao Gromovniku, orlu, njegovom protivniku Velesu, zmiji, zmaju, zvijeri te trećoj božanskoj osobi, Mokoši, ženskom božanstvu, oličenju majke prirode i njezine plodnosti. Sama istraživanja na projektu odvijala su se prema

prostornim i tematskim cjelinama unaprijed predviđenim planom. Na početku provedbe posebna je pozornost bila usmjerena prema terenskim istraživanjima na kojima su, uz voditelja projekta dr. sc. Tomu Vinšćaka, redovito sudjelovali i suradnici dr. sc. Vitomir Belaj, dr. sc. Silvio Braica i znanstveni novak Tibor Komar. Terenskim istraživanjima često su se pridruživali i slovenski kolega dr. sc. Zmago Šmitek te akademik Radoslav Katičić čija su prethodna istraživanja bila i jedan od poticaja za prijavljivanje ovog projekta. Suradnja s akademikom Katičićem nije se odvijala samo kroz Tominu ulogu urednika Katičićevih knjiga koje su nastajale usporedo s istraživanjima na projektu. Njegova prisutnost na terenskim istraživanjima i osobni posjeti većini lokacija o kojima piše u svojim knjigama pokazala se kao obostrano neizmjerno korisna. Omogućila je akademiku Katičiću da iz prve ruke vidi i osjeti isto ono što su vidjeli i osjećali oni koji su prakticirali staru vjeru na tim lokalitetima, a ostalim istraživačima pružila je mogućnost čuti na licu mjesta Katičićeve interpretacije, koje će tek kasnije prenijeti na papir u svojim knjigama (Vinšćak 2012 :97). Rezultati njegovog rada slijevali su se usporedno s rezultatima rada na projektu. *Božanski boj* (2008), *Zeleni lug* (2010) i *Gazdarica na vratima* (2011) Katičićeve su knjige objavljene za vrijeme trajanja projekta dok promocije *Vilinskih vrata* (2014) i *Naše stare vjere* (2017) Tomo nažalost nije dočekao.

Prva tematska cjelina obuhvatila je toponomastička i etnološka istraživanja na području Istre (Perun, Trebišća kraj Mošćenica i Perunkovac kraj Gračišća), Hrvatskog primorja i Kvarnera (poluotok Veles i Žrnovnica kraj Novoga Vinodolskog), okolice Splita (Žrnovnica, Perun, Perunsko, Perunić) te Konavala i Pelješca. Bilo je potrebno osobno posjetiti lokalitete za koje se pretpostavlja da su se na njima nalazila za stare Slavene/Hrvate kultna mjesta prije primanja kršćanstva. U razgovorima s lokalnim kazivačima koji su nam najčešće bili i vodiči po terenu, doznavali smo mikrotoponimijske nazive za pojedine točke u krajobrazu u kojima su potencijalno sačuvani pretkršćanski tragovi. Usporedno s tim, prva terenska istraživanja provedena su i na Zlarinu gdje jedna od uvala na otoku nosi ime Veles što je lingvistička uporišna točka za početak istraživanja vezanih uz ovu lokaciju. Istraživanja su se nastavila u Žrnovnici kod Splita gdje su istraženi te fotografski i filmski dokumentirani vrhovi Perun, Perunsko i Perunić te dvije crkvice posvećene sv. Juri koje obilježavaju te vrhove. Također su istraženi lokaliteti na potezu od Podstrane do Žrnovnice, redom Zmijski kamen (*smik kamik*), crkva Gospe u Siti, izvor

Tribišće, izvor rijeke Žrnovnice, crkva sv. Arnira u Poljicima i crkva sv. Jure na Gradcu. Također, već 2008. provedeno je terensko istraživanje u Konavlima te na poluotoku Pelješcu, temeljeno na prije prikupljenim toponimskim i lingvističkim podacima na lokalitetima konavoskog i dubrovačkog područja: Duba Konavoska, Dunave, Kuna Konavoska, Komaji, Stravča, Velji Do, Sokolgrad, Srđ, Mrcine, Dubravka, Butkovina, Cavtat, Močići, Gruda, Čilipi. Pokazalo se da Konavle i Pelješac predstavljaju pravu riznicu ostataka pretkršćanskih vjerovanja. U lipnju 2008. godine obavljeno je i terensko istraživanje na području poluotoka Velesa i rijeke Žrnovice kraj Povila južno od Novoga Vinodolskog, a iste godine obavljeno je terensko istraživanje na području Vareša u Bosni i Hercegovini. U okolici Vareša javljaju se toponimi Perun, Bogoš, Zvijezda, Igrište, Veleš, Ponikve i drugi koji upućuju na ostatke pretkršćanskih vjerovanja. Upoznavanje s tim lokalitetima pokazalo se značajnim za daljnja istraživanja jer se u prostoru pokazuju iste strukture koje nalazimo i na tlu Hrvatske. Godine 2009. provedeno je terensko istraživanje na lokalitetima Črni grad i Beli grad u Ročkom polju u Istri na tragu postojećih povijesnih članaka nekoliko autora koji upućuju na kontinuitet života na ta dva brežuljka, ne samo u srednjovjekovno doba nego i mnogo prije, u predrimsko doba.

Redovita organiziranja znanstvenih skupova u sklopu projekta pokazala su se kao izvrstan model nadogradnje znanja, širenja interesa javnosti za ovu temu te aktiviranja lokalne zajednice, udruga i turističkih potencijala na istraživanim područjima. Skupovi su se održavali najčešće upravo na istraživanim lokalitetima, a kao primjere navest ću seriju skupova pod nazivom *Hrvatski početci na padinama Učke i Peruna* održavanih gotovo svake godine trajanja projekta u suorganizaciji Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu i Katedre Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga u Mošćenicama i Trebišćima u Istri; znanstveni skup *Stari slavenski bogovi i njihovi kršćanski supstituti* (Brač, 2009.) u suorganizaciji Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti i Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu; *Perunov žrvanj i Jurjev mač* (Žrnovnica i Podstrana, 2010.) u suorganizaciji Udruge Žrvanj, Ogranak Matice hrvatske Podstrana, Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu; *Kult Velike majke i štovanje Majke Božje* (Zagreb, 2011.) u suorganizaciji Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu i Odsjeka za povijest umjetnosti Filozofskog fakulteta Sveučilišta u

Rijeci; *Na bregima, med vodami – na tragu mitske, povijesne i duhovne baštine Gornjeg Međimurja* (Štrigova, 2012.) u suorganizaciji Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Udruge Matapur, Općine Štrigova, Državnog arhiva za Međimurje, Turističke zajednice iz Štrigove i Međimurske županije; *Vilinska vrata* (Starigrad Paklenica, 2012.) u suorganizaciji Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu i Odjela za izobrazbu učitelja i odgojitelja Sveučilišta u Zadru. Na svim navedenom skupovima izlagali su renomirani znanstvenici u svojim područjima (etnologija, povijest, kroatistika, lingvistika itd.), a žive diskusije na skupovima kao i na samim obližnjim lokalitetima svakako su pridonosile daljnjem finijem usmjeravanju i dinamici istraživanja.

Iz ove bogate riznice rezultata projekta, detaljnije ću se osvrnuti na tri lokacije prethodno obuhvaćene istraživanjima – Mošćenice, Žrnovnica i Ukrajina, a koje su i danas aktivne u povezivanju znanstvenih istraživanja i prenošenja rezultata u kulturno-turističku sferu.

Mošćenice (Trebišća, Perun)

Kao što je već spomenuto, jedan od inicijalnih zadataka projekta bio je obići većinu planinskih vrhova koji nose ime staroslavenskoga boga gromovnika Peruna – od Perunčevca kod Gračišća u Istri, preko Peruna kod Mošćenica na južnim obroncima Učke, do Peruna, Perunića i Perunskog između Žrnovnice i Podstrane južno od Splita, pa sve do Peruna iznad Vareša u Bosni. Prva postaja u tom planu bilo je mjesto Mošćenice na jedinstvenoj lokaciji, povrh Mošćeničke Drage i podno brda Perun. Još i prije službenog početka projekta, u prvim kontaktima i na poziv prof. Veselka Velčića, predsjednika Katedre Čakavskog sabora općine Mošćenička Draga, Tomo već 2004. godine s grupom studenata odlazi na prvo rekognosciranje terena. Posjećuju Perun i nedaleko smješteno napušteno selo imena Trebišća gdje se stvara zametak onoga što će nekoliko godina kasnije biti formalizirano i kroz projekt potpomognut sredstvima Ministarstva znanosti. Ti prvi kontakti, a posebno suradnja s Katedrom Čakavskog sabora općine Mošćenička Draga, pokazali su se bitnima u kasnijim fazama projekta jer je prof. Velčić, unatoč poodmaklim godinama, neizmjernom energijom podržavao sve dodatne aktivnosti oko projekta *Sakralna interpretacija krajobraza*.

Desetak održanih znanstvenih skupova, tribina, promocija knjiga i nebrojene ostale zajedničke aktivnosti svjedoče o zajedničkim naporima koji su uloženi u otvaranje dodatnih mogućnosti za istraživanja i promociju ove lokacije, a rezultate čega dobro prepoznajemo i danas.

Jedan od prvih relevantnih rezultata projekta, a koji je i fizički otjelotvoren u prostoru, bilo je otvaranje Mitsko-povijesne staze Trebišća – Perun 2009. godine. U suradnji s JU PP Učka, Katedrom Čakavskog sabora općine Mošćenička Draga i Općinom Mošćenička Draga 13 kilometara duga staza osmišljena je i uređena s ilustriranim informativno-edukativnim pločama/postajama postavljenima na 13 lokacija. Uz hrvatski, posjetitelji mogu pratiti mitsku priču na još tri jezika, engleskom, njemačkom i talijanskom. Idejni koncept, tekst i karte tiskane na informativno-edukativnim pločama djelo su etnologa Grge Frangeša, u to vrijeme zaposlenika JU PP Učka, a autorica ilustracija je akademska grafičarka Ksenija Palameta. Također, staza je označena i s 15 glinenih i kamenih ploča u prostoru na kojima se nalaze citati stihova iz knjiga akademika Katičića, a koji su potencijalno vezani uz pločom obilježenu mikrolokaciju (slika 1 i 2).

Glavni cilj takvog konceptualnog uređenja Mitsko-povijesne staze Trebišća – Perun bio je prezentirati znanstveno istražene lokalitete smještene između sela Trebišća, visoravni Petrebišća, Voloskog kuka i brda Perun te ih povezati u edukativnu stazu koja prikazuje dolazak prvih slavenskih doseljenika na područje Kvarnera. Fokus je stavljen na prikaze mitoloških događaja i vjerovanja koja su se temeljila na godišnjim ciklusima, što je bilo iznimno važno za stanovnike toga vremena. Uz brdo Perun koje možemo smatrati ciljem staze, središnjim mjestom staze možemo smatrati napušteno selo Trebišća, kako zbog svojega zabačenog položaja tako i zbog zanimljivoga imena. Austrijski slavist Georg Holzer (2006) nam nudi i drugačije tumačenje etimologije toponima Trebišća od one prema kojoj bi značio "krčevina" i time figurirao kao izvedenica od glagola **trěbiti* (> hr. *trijebiti*) u smislu "krčiti". Tim tragom autor uspoređuje toponim Trebišća s geografskim nazivom Treffling u Austriji, koji je slavenskoga podrijetla, a za koji bi dolazile u obzir iste dvije etimologije, navedena profana te ona sakralna, povezana s praslavenskim izrazom **trěba*, "žrtva".

Kao jedan od prvih koraka prema muzealizaciji toga lokaliteta, u obnovljenoj kući u zaseoku Trebišća u organizaciji Katedre Čakavskog sabora općine Mošćenička Draga privremeno je postavljena i etnološka zbirka. Sve što je dovelo do oblikovanja mitsko-povijesne staze možemo smatrati i izvrsnim primjerom

Slika 1: Jedna od edukativnih ploča na stazi (autor fotografije: Tibor Komar, 2010.)

Slika 2: Primjer glinene ploče sa stihovima (autor fotografije: Tibor Komar, 2010.)

primijenjene antropologije gdje je nakon svršetka znanstvenih istraživanja, akademski potvrđen rezultat stavljen na raspolaganje kulturno-turističkoj sferi lokalnoga gospodarstva. Vidljivo je to i iz službene brošure JU PP Učka gdje se staza opisuje kao

> "Drevni mit osvjedočen u krajobrazu - Mitsko-povijesna staza "Trebišća – Perun" pokušaj je da vam se približi tko su zapravo Slaveni, što danas znamo o tome odakle su i zašto došli na ovo područje te kakva su bila vjerovanja prema kojima su krojili život svoje zajednice. Bit će vam izložena i uzbudljiva priča o tome kako su tragovi te drevne prošlosti preživjeli tisućljeće nemirne povijesti da bi danas, djelić po djelić, bili sastavljani u ono što znamo o svetoj prirodi ovog prostora. Staza će vas provesti kroz netaknutu prirodu i očuvane zaseoke kanjona Potoške vale i dovesti na vrh Perun (880 m). Uz mitsku dimenziju ovog prostora, bit će vam predstavljene i izuzetne ljepote ovoga prirodnoga krajolika te uspomene na težak, ali slikovit negdašnji život ljudi ovoga kraja."

Idući korak u proširenju sadržaja staze bilo je postavljanje nekolicine umjetničkih skulptura s motivima iz slavenske mitologije akademskoga kipara Ljube de Karine u krajobraz oko Peruna i Trebišća. Uz pomoć udruge Dragodid i uz zajedničko volontersko sudjelovanje 70-ak studenata arhitekture, etnologije i kulturne

Slika 3: Kamena zmija – "Ulaz u Velesov svijet", kipara Ljube de Karine
(autor fotografije: Tomo Vinšćak, 2010.)

antropologije te krajobrazne arhitekture već 2010. na lokalitetu Petrebišća izgrađena je 25-metarska suhozidna kamena zmija, prikaz boga Velesa (slika 3).

Sljedeći novi moment dogodio se postavljanjem drvene statue boga Peruna unutar samoga PP Učka, na vrhu brda Perun. Na inicijativu udruge "Perunova Svetinja", 1. srpnja 2013. postavljena je drvena statua boga Peruna, umjetnički prikaz autora Marka Vrbana, člana udruge (slika 4).

Time započinje i svojevrsna (re)sakralizacija prostora oko Trebišća o čemu detaljno pišu Flajsig et al. (2019) nakon provedenih vlastitih terenskih istraživanja 2017. te provedbe intervjua s uključenim akterima. Cilj neprofitne udruge "Perunova svetinja", osnovane 2011. godine, je:

> "promicanje staroslavenske kulture i duhovnosti te očuvanje baštine, lokalnih vjerovanja i običaja. Organizacijom predavanja, tribina, seminara, ekoloških akcija, kulturnih priredbi, programa i manifestacija pokušava se postići podizanje svijesti o svetosti prirode i važnosti tradicijskih običaja. Usto, udruga izdaje periodične časopise, izvješća i knjige iz područja svoje djelatnosti i održava radionice s ciljem očuvanja tradicijskog stvaralaštva, glazbe i umjetnosti. (rodnovjerje.com.hr). [...] [U]druga Perunova svetinja ne bavi se duhovnim i religijskim prakticiranjem, već znanstvenim pristupom duhovnosti – smatra ju nematerijalnom baštinom koju treba očuvati." (Flajsig et al. 2019: 98)

Treba istaknuti da je paralelno s istraživanjima mitoloških elemenata u okviru ovoga projekta i objavljivanja knjiga akademika Katičića rastao i javni interes za staru vjeru Slavena, o kojoj je na ovim područjima postojalo jako malo podataka. Taj interes se prelio i u rodnovjerne zajednice u Hrvatskoj čiji su članovi sa sve većim zanimanjem počeli pratiti rezultate projekta te se čak i volonterski uključivati u razne aktivnosti vezane uz projekt. U jednu ruku taj interes je potpuno logičan s obzirom da su im nove spoznaje i interpretacije koje su nudili znanstvenici okupljeni oko projekta *Sakralna interpretacija krajobraza* omogućile popuniti velik dio onih praznina koje su karakteristične za staru vjeru koja se prenosila usmenom predajom i za koju ne postoje izravni pisani tragovi. O tome također pišu Flajsig et al. (2019) navodeći da

> "kad su aktivnosti na Trebišćima već inicirane, formirala se udruga 'Perunova svetinja' koja okuplja stručnjake i laike koji se na neki način bave staroslavenskom kulturom, a dio njihovih članova pripada i već navedenim hrvatskim rodnovjernim

Slika 4: Perunov kip na Perunu (izvor: wikipedia.hr)

> župama, odnosno izjašnjavaju se kao rodnovjerci. Osnivatelji udruge sudjelovali su u prvoj radionici suhozida udruge Dragodid, i na taj se način upoznali s prostorom. Kasnije je i udruga 'Perunova svetinja' počela aktivno djelovati u tom prostoru, u suradnji s Odsjekom za etnologiju i kulturnu antropologiju. Dakle nakon što se za staroslavensku baštinu posredstvom akademskih istraživanja saznalo, i nakon što su se počele provoditi kulturne aktivnosti u svrhu revitalizacije i 'brendiranja' tog područja, religijska zajednica ga je prepoznala kao sveto mjesto. Odnosno, proces sakralizacije došao je naknadno." (ibid.: 2019: 99)

Također je ovdje bitno istaknuti i ulogu Općine Mošćenička Draga koja je gotovo od samog početka provedbe projektnih istraživanja na sve dostupne im načine potpomagala znanstvene napore, od bivšeg načelnika Ratka Solomona pa do vrlo energičnog trenutnog načelnika Riccarda Staraja koji i sam dolazi iz turističkog sektora te vrlo dobro shvaća mehanizme "pretakanja" kulture u turistički proizvod. Jasno je to i iz njegovih riječi iz intervjua u kojemu objašnjava kako je

> "Općini Mošćeničke Drage bitno predstaviti kulturni proizvod kroz obrazovanje budućih i postojećih naraštaja. No ključno je da to područje postane prepoznata destinacija i proizvod koji ima svoju cijenu i vrijednost, jer bez tih komponenti ne možemo govoriti o kulturnom turizmu." (Flajsig et al. 2019: 96)

Kulturno-turističke aktivnosti u Mošćenicama i Trebišćima započele su se odvijati praktički već od samoga otvorenja mitsko-povijesne staze 2009. godine i to s programom koji je osmislila lokalna turistička agencija *Annalinea*, čiji je čelni čovjek u to vrijeme bio upravo Riccardo Staraj. Staraj je sa suradnicima, na temelju dotadašnjih spoznaja oko lokaliteta, konceptualizirao mitološku predstavu u izvedbi *Teatra Perunika* te ju ponudio kao dio turističkog paketa prilikom organiziranih grupnih posjeta stazi. Te aktivnosti s godinama postaju sve zapaženije, o čemu piše Denona (2015) analizirajući postojeću ponudu Mitsko-povijesne staze Trebišća – Perun s ciljem definiranja potreba i interesa korisnika i uključenih aktera te predlažući daljnji tijek razvoja, promidžbe lokacije te stvaranja prepoznatljivog identiteta destinacije. Putem intervjua s uključenim akterima Denona opisuje njihovo viđenje budućeg razvoja projekta Mitsko-povijesne staze, ali i dosadašnji tijek kulturno-turističkih aktivnosti. U razgovoru s predstavnikom turističke agencije *Annalinea*, Riccardom Starajem, saznajemo da se organiziraju izleti s ciljem promoviranja tradicije, prirodne i

nematerijalne baštine te zaboravljenih vjerovanja starih Slavena. Izleti, koji se održavaju nekoliko puta godišnje od proljeća do jeseni, imaju i svrhu poticanja razvoja ruralnog područja dok Staraj naglašava važnost zadržavanja intimnog karaktera te izbjegavanje amerikanizacije i plastičnih priča u razvoju Mitsko-povijesne staze. Predstava je interaktivna, a u suradnji s lokalnim stanovništvom,

Slike 5: Uprizorenje mitske predstave u Trebišćima 2014. godine
(izvor: https://annalinea.hr/?p=2625)

turistička agencija pruža obrok i okrjepu. Staraj se zalaže za obnovu kuća, izgradnju replike starog mlina i Mlinskog puta te organizaciju zanatskih radionica radi unapređenja ponude (usp. Denona 2015:68), (slika 5).

Starajevi napori oko idejnog proširenja mitske priče nisu završili bez rezultata već su gotovo u potpunosti ostvareni nekoliko godina kasnije uz financijsku potporu Europske unije. Naime, suradnjom velikoga broja institucija u okviru bilateralnog Interreg projekta Hrvatske i Slovenije, fizički povezujući dvije mitološke lokacije smještene u Sloveniji i Hrvatskoj, 2018. godine nastaje jedinstven idejni projekt ***Mitskog parka*** (Hrobat Virloget 2021; https://mitski-park.eu/)[1]. Kako

1 Uz informacije na navedenim mrežnim stranicama, detalji projekta dostupni su i u prilogu *Novinet TV* (https://youtu.be/8aUHf_qOCg0, 2021.)

je predstavljeno na konferenciji za medije 2019. godine, turističko vrednovanje područja bogatih staroslavenskim mitološkim značenjem oko napuštenog sela Trebišća iznad Mošćeničke Drage i sela Rodika kod Kozine u Sloveniji, bit će potpomognuto s 745.050 eura putem prekograničnog projekta "Mitski park", financiranog iz programa Interreg V-A Slovenija – Hrvatska, 2014. – 2020. U samom opisu projekta mitskog parka, Špela Šedivy piše da se njime "želi stvoriti destinacija MITSKI PARK čije se glavne atrakcije nalaze na hrvatskoj strani u Općini Mošćenička Draga: područje Trebišća i slovenskoj strani u Općini Hrpelje – Kozina: područje Rodika. Ideja je projekta, temeljem proučavanja slavenske i predslavenske baštine, pronaći poveznice koje spajaju dvije lokacije i turistički valorizirati tu baštinu mitskog krajolika. U tu će svrhu biti uređeni centri za posjetitelje na oba područja, unaprijeđene i kamenim putokazima označene "mitske" staze, te stvoreni dodatni inovativni sadržaji za privlačenje posjetitelja tijekom cijele godine. Za razliku od parka u Rodiku, gdje prepoznajemo usmenu predaju *in situ*, dakle na lokacijama na koje se vežu i o kojima govore predaje – rekonstrukcija (pra)slavenske mitologije u Mošćeničkoj Dragi veže se uz samo tri toponima: Perun na vrhu gore, Voloski kuk i Trebišća. Dok se u Rodiku posjetitelj općenito upoznaje s tradicijskom percepcijom svijeta koji ga okružuje (špilje kao ulaz u svijet mrtvih, počivališta mrtvih, srenjske granice, odnos između svijeta mrtvih i svijeta živih, odrazi autohtonih vjerovanja itd.), u Mošćeničkoj Dragi upoznaje se s praslavenskim i kasnijim slavenskim vjerovanjima u božanstva na način kako su ih, na temelju usmene predaje, rekonstruirali neki istraživači" (Šedivy 2020:117). Slovenska etnologinja Katja Hrobat Virloget koja se bavi temama europskog mitskog prostora napominje da unutar njega ne postoje sačuvani mitovi u obliku teksta s pratećim obredima, nego samo tzv. mitska tradicija koja obuhvaća različite folklorne izvore (pjesme, običaje i tradicije, toponime, fraze, igre itd.), na osnovi čega su, zajedno s drugim povijesnim (imena bogova, priče...), arheološkim (ostaci svetišta, organizacija mjesta u krajoliku...) i lingvističkim izvorima stručnjaci nastojali rekonstruirati negdašnju (pra)slavensku mitsku priču" (Hrobat Virloget prema Šedivy 2020: 118). Od ostalih planova za uređenje Mitskog parka na hrvatskoj strani, primarno je bilo provesti zamišljenu ideju postavljanja daljnjih umjetničkih skulptura kipara Ljube de Karine u prostor te obnoviti mlin u Trebišćima (slike 6 i 7).

Više skulptura akademskog kipara Ljube de Karine, uz doprinos studenata Akademije primijenjenih umjetnosti iz Rijeke te uz pomoć teške mehanizacije,

Slika 6: Obnovljen mlin u Trebišćima, otvoren 2020. godine
(izvor: www.helloistria.com)

Slika 7: Oznaka ulaza na mitsku stazu, skulptura "Perunov portal" Ljube de Karine (izvor: PP Učka)

postavljeno je i raspodijeljeno na više postaja duž mitske staze, obilježavajući značajna mjesta na putu prema Perunu. Ovdje ćemo istaknuti samo dio njih – drveno-kameni "portal" koji označava ulaz na stazu, nekoliko skulptura mlinskog kamena, skulptura potencijalnog "žrtvilišta" u Trebišćima te skulptura žitnog zrnja, koja je u svojoj nepunoj drugoj godini postojanja uspjela čak doživjeti i čin vandalizacije (slika 8).

Od najnovijih kulturnih aktivnosti svakako treba istaknuti da je u travnju 2024. godine svečano otvoren Interpretacijski centar Etno sela Trebišća: *Kuća stabla svijeta*. U Općini Mošćenička Draga navode da će se

> "Interpretacijski centar nalaziti u ruralnoj kamenoj kući u Trebišćima te će muzeološki i muzeografski interpretirati staroslavensku mitologiju i kroz njenu optiku predstavljati ostale baštinske vrijednosti ovog područja. Završetak uređenja planiran je u listopadu 2023. godine. Uređenje Interpretacijskog centra *Kuća stabla svijeta* sufinancirano je sredstvima EU (EFRR) u sklopu projekta *Povežimo se baštinom*." (Kućel Ilić 2023)

Slika 8: Vandalizirana skulptura zrnja 2022. godine (izvor: poduckun.net)

Žrnovnica (Perunsko, Perun, Perunić)

Vrlo sličan razvoj prenošenja znanstvenih spoznaja u kulturno-turističke sfere odvio se i u Žrnovnici kod Splita. Istraživanja *mita u prostoru,* koja su nakon nekoliko godina već pomalo jenjavala u području iznad Mošćenica, prenesena su na drugi važan lokalitet koji također nosi ime staroslavenskog vrhovnog boga. Naime, gora Perun iznad Žrnovnice i Podstrane, uz onu Mošćeničku te istoimenu blizu Vareša u Bosni i Hercegovini, zapravo je jedini nositelj tog toponima u ovom dijelu Europe. Upravo stoga, već 2010. organiziran je međunarodni znanstveni skup *Perunov žrvanj i Jurjevo koplje* kao svojevrsni nastavak znanstvenoga djelovanja na području istraživanja tragova pretkršćanske stare vjere i mitologije Hrvata u slavenskom i indoeuropskom kontekstu u okviru projekta *Sakralna interpretacija krajobraza* (Komar 2010 :7). Rezultat skupa utjelovljen je u zborniku objavljenom 2011. pod nazivom *Perunovo koplje* i uredništvom Andreja Pleterskog, a u kojem su radove uz Tomu Vinšćaka pripremili i svojim doprinosom obogatili mnogi autori: Radoslav Katičić, Vitomir Belaj, Mislav Ježić, Ante Milošević, Vedran Barbarić, Suzana Marjanić, Ivica Kipre, Mario Katić, Vladimir Goss te domaći entuzijasti iz udruge Žrvanj Ivan Aljinović i Ivica Lolić, govoreći svaki iz perspektive svoje struke o kulturnoj važnosti ovoga prostora. Tim se skupom kulturno i povijesno vrlo značajan prostor Poljica nastojao jasno smjestiti u kontekst interdisciplinarnih istraživanja koja se provode u sklopu projekta (Vinšćak 2010 :4). Kako ponajviše toponima koji nas upućuju na pretkršćansku mitologiju nalazimo jugoistočno od Splita, u predjelu Žrnovnice, Podstrane i srednjih Poljica činilo se vrlo prikladnim da se skup održi upravo na ovom prostoru. Zadržat ćemo se geografski u području Poljica i ovdje prikazati neke rezultate istraživanja na primjeru nedvojbeno sakralnog krajobraza između Žrnovnice i Podstrane kod Splita koje dijele obronci Mosora s posebnim naglaskom na brdo Perun. U razgovorima s lokalnim kazivačima, ujedno i vodičima po terenu, doznali smo mikrotoponimijske nazive za pojedine točke u krajobrazu koji su potvrdili podatke već pronađene u pisanim izvorima. Ono što odmah privuče pažnju istraživača na terenu je nevelik planinski masiv, visine jedva 450 metara na kojemu se jasno vide tri vrhunca od kojih svaki u sebi sadrži ime staroslavenskog boga Peruna: Perunsko, Perun i Perunić. Naravno, ti toponimi privukli su svojim nazivima i prijašnje istraživače pa tako don Ante Škobalj u svojoj knjizi *Obredne gomile* (1970.) također spominje te toponime, s malom razlikom u tome da on ne polazi od toga da se u toponimima

tj. oronimima vidi ime staroslavenskog boga Peruna nego smatra da riječ *perun* dolazi od glagola *periti* tj. stršiti u nebo – svojevrsne stijene koja poput prsta strši u nebo. Na vrhu planine Perun danas se nalaze dvije crkvice posvećene sv. Jurju (sv. Jure). Ona na istočnoj strani iznad gornje Podstrane iz 11. je stoljeća i nalazi se na starijem nalazištu koje je vjerojatno iz vremena željeznog doba i jasno su oko nje vidljivi tragovi groblja. Druga se nalazi na Perunskom iznad Žrnovnice, udaljena oko sat vremena hoda od prve (slika 9). Teško je zaključiti zašto bi se tom teško dostupnom grebenu nalazile dvije crkvice posvećene istom svecu, sv. Jurju, no Belaj (2009: 171) pokazuje kako je na hrvatskom prostoru najčešći kršćanski Perunov supstitut upravo sv. Juraj ili sv. Ilija, dok Velesa zamjenjuje najčešće sv. Mihovil, a Mokoš Blažena Djevica Marija.

Svetost tog prostora u pretkršćanskom smislu potkrepljuju i drugi toponimi. Jedan od najvažnijih je *Zmijski kamen* ili *Zmij kamik*, koji se spominje (uz toponim Perun) u darovnici iz 1178. godine, koju je s talijanskog izvornika preveo akademik Radoslav Katičić (2008: 287):

> "Ja Dujam, sin Prestancijev, skupa sa svojim bratom Stanom i sa svim svojim rođacima Pavlom, Mihom, Prodanom, sinovima Marka Diga, htjeli smo da se napravi ova zabilješka, to jest o Sovićevu dvoru i o svim njegovim pripadnostima, što je na mjestu koje se zove Perun i što je prije spomenuti Sović bio dao Nikeforu, našemu djedu, kada je bio pao u zarobljeništvo skupa sa Sandolom, a naš djed ga je oslobodio i povratio. [...] pošli smo do baštine i uzeli smo ju u posjed. Prvo smo počeli od kamena koji se na slavenskom zove Smicamic (Zmij kamik), u koji smo urezali prvo slovo imena našega djeda, što je jedno N, i idući uzbrdo prema istoku ravno do drugoga komada zemlje, pa smo još tamo stavili isto slovo, i malo prema gore sa sjeverne strane na drugom smo komadu zemlje na sličan način učinili isti znak."

Toponim Perun spominje se i u *Supetarskom kartularu* već oko 1090. godine: "I istoga dana kupio sam od Vlkmira (Vukmira) i od njegova brata Prede dvor u Žrnovnici i Vinograd na Perunu za jednoga konja" (Katičić 2008: 246). Prema riječima naših kazivača, današnji ostatci *Zmijskog kamena* samo su manji dio njegove prijašnje monumentalne veličine, a na njemu su se nalazile i inskripcije rimskih legija. Naime, Zmijski kamen domaći ljudi su raznijeli dinamitom sredinom 70-ih godina iz neutvrđenog razloga pa je teško sa sigurnošću potvrditi ikakve natpise. No zanimljivo je povući paralelu sa situacijom u Sloveniji gdje

Slika 9: Jedna od crkvica sv. Jure (iz 15. st.) na Perunu danas (izvor: visitpodstrana.hr)

je arheolog Andrej Pleterski tijekom svojih dugogodišnjih istraživanja utvrdio da je većina takvog monumentalnog kamenja (baba) uništena zadnjih 50-ak godina, sugerirajući kako se tu možda radi o pokušaju sustavnog negiranja pretkršćanske baštine. Svetost tog prostora u pretkršćanskom smislu potkrepljuju i drugi toponimi, među kojima je jedan od najvažnijih već spomenuti *Zmijski kamen*, a izdvojio bih još i toponim izvora u današnjem zaseoku Amižići koji se zove *Amižića vrelo* ili Tribišće, noseći gotovo identičan naziv kao Trebišća u Istri. Žrnovnica je zbog svoga geografskog položaja ("vrata Poljica") upravo idealan primjer za istraživanje kontinuiteta života na tako malom, ali kroz povijest za sve "vlasti" strateški vrlo važnom prostoru. Arheološki nalazi već iz kasnoga neolitika na lokalitetu Gračić potvrđuju taj kontinuitet, a recentna analiza reljefa smještenoga na matičnoj crkvi Uznesenja Blažene Djevice Marije u Žrnovnici koji prikazuje konjanika koji kopljem probada zvijer baca potpuno novo svjetlo na važnost toga područja (slika 10). Splitski arheolog Ante Milošević, ikonografski analizirajući postojeći reljef umetnut na pročelje današnje matične crkve izgrađene u 18. st. vjerojatno na mjestu starije crkve, dolazi do zaključka kako se na tom prikazu ne radi o Mihovilu koji ubija zmaja, kako su povjesničari umjetnosti ustvrdili ranije datirajući reljef u 12. ili 13. stoljeće. Milošević (2011) smatra

Slika 10: Reljef konjanika na crkvi Uznesenja Blažene Djevice Marije u Žrnovnici (autor fotografije: Andrej Pleterski, 2010.)

da je na reljefu prikazan mitski boj starog slavenskog boga Peruna i njegovog suparnika Velesa te pomiče dataciju u 8. st. čime smješta taj reljef u najvažnije kulturne spomenike na hrvatskom prostoru (a i puno šire), budući da slični prikazi boga Peruna zasada nisu pronađeni. Jedan od razloga zašto je to tako u širem slavenskom kontekstu bio bi taj da se smatra kako su objekti štovanja starih slavenskih bogova bili izrađeni većinom od drveta koje nije preživjelo ispit vremena ili je bilo vrlo lako uništeno, dok je na području Dalmacije osnovno sredstvo svih aspekata života bio kamen pa ipak postoji veća mogućnost "preživljavanja" ostataka. Reljef konjanika je prema ovakvim interpretacijama trebao postati središnje mjesto žrnovničkoga mitskog prostora no događaji su se odvili drugačijim tijekom. Prvotno je, uz suglasnost Župnog ureda Uznesenja Blažene Djevice Marije i Splitsko-makarske nadbiskupije, dogovoreno da se prema donesenom rješenju Konzervatorskoga odjela u Splitu napravi demontaža kamenog reljefa s pročelja crkve i započne s izvođenjem konzervatorsko-restauratorskih radova u Muzeju hrvatskih arheoloških spomenika u Splitu. Radovi su i započeli krajem 2017. godine, no prilikom vađenja reljefa građani Žrnovnice saznali su informaciju da će nakon restauracije na pročelje crkve biti vraćena samo replika reljefa, a original ostati u Muzeju, što je bilo dovoljno da se oko cijelog postupka

"polome koplja". Organiziran je prosvjed rezultat kojega je bio dogovor župnika i Ante Miloševića oko prestanka radova i vraćanja pročelja crkve u izvorno stanje. Milošević je bio vrlo razočaran razvojem situacije oko restauracije i dodatnoga proučavanja reljefa te je odlučio "dići ruke" od Žrnovnice (Popadić 2017).

Uvriježeno je mišljenje da se pokrštavanje na našim prostorima dogodilo neposredno i spontano te da je kršćanstvo zamijenilo drevne religije i prisvojilo sveta mjesta, no sami fizički mehanizmi kao i vrijeme potrebno za takva masovna preobraćenja ostali su neobjašnjeni. Prema Pohlu (1995: 86),

> "novija istraživanja hrvatske etnogeneze u ranom srednjem vijeku tvrdila su da se pritom radi o dugoročnim procesima koji se rijetko mogu točno vremenski odrediti i često se odvijaju u više navrata."

Tadašnja prostorna organizacija ljudi često je bila takva da su postojale malene mobilne skupine s jakom tradicijom, koje u procesu prerastaju u pleme mnogobrojnijeg sjedilačkog stanovništva. Podrijetlo dotičnih skupina zbog toga može biti vrlo raznoliko, svaki narod iznova stvara svoje podrijetlo kako bi obrazložio osjećaj pripadnosti sviju članova. Meitzen pišući o strukturi slavenske plemenske zajednice ističe da je bila bazirana na malim obiteljskim klanovima od kojih je svaki imao patrijarhalnog vođu obitelji, a prostirala se na oko 50 do 100 kvadratnih milja. Osnovna teritorijalna jedinica bila je župa, riječ koja je po njemu izvedena iz poveznice sa špiljom. Obitelji u srodstvu tvorile su "bratstva" za čije su poslove bili odgovorni predstavnici glava obitelji. Zemlja se nije dijelila već se njome upravljalo zajednički, kooperativno, u okviru institucije "zadruge". Glava obitelji, prema Meitzenu (1895: 215) zvan starješina, glavar ili župan, raspolagao je svom imovinom obitelji, raspoređivao svakodnevne radne zadatke te imao svu moć u svojim rukama – kako svjetovnu, tako i svećeničku. No sva ta moć morala je biti stavljena u okvire koji se nisu preklapali s onima drugih glavara jer sva imovina je bila zajednička i nitko nije prisvajao ništa samo za svoje potrebe. U privatno i nasljedno vlasništvo moglo se svrstati samo nekoliko stvari – poput nevjestinog nakita, ratnog plijena ili dara. Ostarjeli glavar tradicionalno je predavao svoju ulogu i nasljedstvo sinu, no u iznimnim slučajevima, postojala je mogućnost da nasljednika izabire obitelj. Kada bi se broj ukućana prekomjerno povećao, dolazilo je do razdvajanja tako da bi prvo najstariji sin stvorio vlastitu zadrugu, dobivši u naslijeđe odgovarajući dio imovine. Problem je nastajao kasnije, pri ponovnom razdvajanju te zadruge jer se sada postojeći manji dio opet

dijelio, što je sve rezultiralo velikim brojem zadruga potpuno različitih veličina. Prirodni resursi, poput voda i šuma, bili su dostupni svima, ali ostatak ekonomije bio je stvaran unutar svake zadruge za sebe. Pleterski (2009: 29) potvrđuje navedeno i detaljnije razvija ustroj slavenske župe, najmanje prostorne jedinice na kojoj se temeljio životni ustroj. Analizom dijelova *Poljičkog statuta* dolazi se do zanimljivih komparativnih spoznaja, a poseban naglasak stavlja na jezičnu konstrukciju "vrv pojati" u značenju "tvoriti red", koja se smatra temeljom svih mjerenja u konstrukciji slavenskih kuća i naselja. Smatra da su Hrvati iz svoje pradomovine na Jadran donijeli svoje "vrvno", društveno-gospodarsko i pravno uređenje, a Klarić nam donosi pravno objašnjenje "vrvi":

> "Naziv vrv nalazi se jedino u izvorima srednjovjekovne Hrvatske i Ukrajine. U hrvatskim izvorima samo u čl. 59a i 62 Poljičkog statuta, u kninskoj ispravi od 25. XII. 1451., koja se odnosi na hrvatsko Pounje, i u ispravi buškoj od 28. VIII. 1487. Barada kaže da se imenica 'vrv' spominje u dva članka Poljičkog statuta. Ovdje bi valjalo istaći da se u čl. 59a ta imenica nalazi u padežima pet puta, a u čl. 62 jedan put, a osim toga, pridjev 'vrvni', 'vrvitji', u raznim oblicima nalazi se u čl. 36c (jedan put), čl. 62 (tri puta), čl. 80a (jedan put). A značenje riječi vrv je: 'vrv je vrpca, konop, uže određene duljine, mjera kojom se mjerila zemljišna površina (...), zemljište koje se takvom mjerom mjerilo'. Hrvati su se u svojoj novoj domovini vrlo brzo počeli uz stočarstvo baviti i ratarstvom. Otuda i naziv Poljica. U početku, skupine od nekoliko rodbinski povezanih obitelji zaposjedale su neki, za ratarstvo i stočarstvo prikladan kraj, po mogućnosti nekim zemljopisnim znakom, kamenom hridinom, kosom..., odvojen od drugih sličnih, da bi se tu stalno nastanile." (Klarić 2006: 150)

Spomenute dvije crkvice sv. Jure na Perunu administrativno pripadaju općini Podstrana te je iz te perspektive bilo potrebno puno napora kako bi se oko iste ideje okupili predstavnici općine Žrnovnica i općine Podstrana. O toj situaciji Tomo Vinšćak piše u Podstranskoj reviji,

> "različiti su pogledi na Peruna ako se gleda iz aspekta stanovništva koji živi u Žrnovnici i ako se gleda iz mjesta od Podstrane tj. s morske strane. Drugačije je ono što vide Žrnovčanci, a drugačija je slika onoga što vide ovi iz Podstrane. Uglavnom, ono što je na strani Žrnovnice to je ta hladna strana, neosunčana, *osojna* strana? I to se odnosi onako kao Yin i Yang. Perun ako se gleda i s jedne i s druge strane ima jednu onako crnu stranu i jednu svjetlu stranu. Svijetla

strana je ona koja je iznad Podstrane, a tamna strana je iznad Žrnovnice. Rijeka Žrnovnica bila je granica između Poljičke Republike i Splita tako da se smatralo da ono što je na desnoj obali rijeke Žrnovnice ne spada u Poljičku Republiku za razliku od onoga što je na lijevoj strani. Po tome Perun spada u cijelosti u Poljičku Republiku jer se nalazi na lijevoj obali rijeke." (Vinšćak 2011)

Spomenuti skup pokazao se kao izvrstan početak buduće suradnje s lokalnom zajednicom jer su ga izlaganjima upravo o mogućem potencijalu razvijanja u ovom smjeru zaključili predstavnici udruge Žrvanj, Ivan Aljinović i Ivica Lolić. Kao predstavnici mjesne udruge predstavili su svojevrsni pogled u budućnost te naglasili mogućnosti koje se otvaraju lokalnom stanovništvu da iskoristi zamah koji su pružila ova znanstvena istraživanja kako bi se omogućio prosperitet ovoga područja, pomalo zapostavljenoga u turističkoj i kulturnoj ponudi u zaleđu Splita. Prikazali su i već pripremljen idejni projekt uređenja planinarskih i biciklističkih staza kojima bi bile povezana kulturne atrakcije oko i na gori Perun. Naglasili su da je već od smeća očišćen i djelomično uređen *Zmijski kamen* te su kraj njega posađena dva stabla maslina te je očišćen i izvor Tribišća. Iako je u tim začecima preostalo još mnogo istraživačkoga rada, možda najzahtjevniji zadatak je bilo senzibilizirati lokalnu zajednicu da su ovakvi znanstveni projekti zapravo izvrsna prilika da se mnoge stvari daljnje pokrenu i u kulturno-turističkom kontekstu. Svojevrsni neočekivani rezultat projekta pokazao se i kao početak puno prisnije suradnje dviju susjednih općina, Žrnovnice i Podstrane, koje su počele aktivno razvijati zajedničke projekte. Čišćenje *Zmijskog kamena*, kao prvi korak zajedničke suradnje općina, bio je istovremeno i prvi korak u prebacivanju "priče" o Perunu iz znanstvene u lokalnu kulturno-turističku domenu. No za pravo uređenje i zaštitu lokacije trebalo je pričekati 2022. i službeno rješenje kojim je *Zmijski kamen* uvršten u Registar kulturnih dobara Republike Hrvatske kao kulturno-povijesno mjesto, a upisan je pod registarskim brojem Z-6817 (Munitić 2022) (slike 11 i 12).

Sljedeći korak u nastojanjima obilježavanja ovoga krajobraza bilo je otvorenje tematske staze *Put do sv. Jure* 2021. godine, opet uz veliku angažiranost udruge Žrvanj i njenih volontera (Popadić 2021; "Tematska staza 'Put do sv. Jure' na Perunu" 2021) (slika 13). Ova poučno-tematska staza, danas je pod ingerencijom Turističke zajednice Grada Splita i Turističke zajednice Općine Podstrane, a tijekom svojih 3,5 kilometara dužine "prati planinarsku stazu koja kreće iz kanjona Vilar i vodi do crkvice Sv. Jure na Perunskom (441 m). Nije zahtjevna i

Slika 11: *Zmijski kamen* prije uređenja (autor fotografije: Tibor Komar, 2009.)

Slika 12: *Zmijski kamen* poslije uređenja i zaštite (autor fotografije: Rade Popadić, 2022.)

Slika 13: Jedna od informativno-edukativnih ploča na stazi (izvor: Udruga Žrvanj, 2021.)

prosječnim hodom se prijeđe u 1,5 h, a opremljena je interpretativnim tablama, koje šetača provode kroz kulturne slojeve od vremena antike, preko praslavenske mitologije do kršćanstva" ("Tematska staza 'Put do sv. Jure' na Perunu" 2021). Staza je 2021. u cijelosti snimljena i tehnologijom *Google Street View* te ju posjetitelji mogu proučiti na *Google* kartama prije polaska na planinarenje. Zajedničke kulturno-turističke aktivnosti Žrnovnice i Podstrane svake godine se dodatno razvijaju pa su tako u srpnju 2022. udruga Žrvanj i Općina Podstrana organizirale prvi *Full Moon Perun*, susret tradicionalnih dalmatinskih klapa u noći punog mjeseca, u okviru 1. Perun art festivala. Lokalni mediji izvještavaju da je

> "festival uključivao nekoliko događaja na brdu Perun i s njegove podstranske ili žrnovačke, odnosno splitske strane, a suorganizatori događaja su Općina Podstrana, TZ općine Podstrana i Planinarsko društvo Perun. Klape će nastupiti na Vršini iznad Gornje Podstrane, ispred tamošnje povijesne crkvice Sv. Jure. U njenom dvorištu još se nalaze prapovijesni ostaci i dokazi postojanja života na ovom prostoru i prije dolaska Grka." ("Perun art festival..." 2022)

Rade Popadić, predsjednik udruge Žrvanj smatra da je

> "Perun naše mitološko brdo o kojem se i malo priča koliko je značajno za hrvatsku povijest, s obzirom na ime koje nosi, radi se o svojevrsnom hrvatskom Olimpu. Željeli smo pokrenuti događaj koji će spojiti Podstranu i Žrnovnicu. Perun nas fizički razdvaja, no sada nas preko kulture spaja. Nema sumnje, sve ćemo napraviti da događaj postane tradicija." (Popadić 2022)

Ukrajina (Stiljsko, Plisnesk)

Jedna od Tominih nikad završenih istraživačkih tema je i ona o Ukrajini i potrazi za tom mitskom, izvornom lokacijom odakle je dio Slavena pristigao na jadranski prostor. Želja za osobnim odlaskom na ta mjesta i razgovor s ljudima koji tamo sada žive motivirala ga je za organizacijom dvaju uzastopnih terenskih istraživanja u Ukrajini, 2011. i 2012. godine. Ono što ga je uvijek fasciniralo je to da se Ukrajina većini ljudi doima geografski vrlo udaljenom, a u stvarnosti hrvatsku od ukrajinske granice dijeli samo nekih 350 kilometara zračne linije, dakle manje nego Zagreb od Dubrovnika. Iz takve perspektive, migracija Slavena/*Bilih* Hrvata iz tog zakarpatskog dijela Ukrajine za Tomu je bila apsolutno zamisliva i vrlo izvediva mogućnost.

Ideja proširivanja projektnih istraživanja na Ukrajinu nastala je još 2010. godine, nakon ostvarivanja prvih kontakata s tamošnjim kolegama. Poveznica je bio kolega s Filozofskog fakulteta, prof. Jevgenij Paščenko s Katedre za ukrajinski jezik i književnost koji je od Ukrajinskog društva za etnologiju Bojkivs'ko etnološko društvo te godine primio poziv za sudjelovanjem na znanstvenom skupu pod nazivom *Etnogeneza Hrvata i Ukrajina.* Paščenko je smatrao da je neophodno da se ovako tematski koncipiranom skupu sa svojim izlaganjima pridruže i hrvatski znanstvenici kako bi se stvorio svojevrsni "most" znanstvene suradnje između Hrvatske i Ukrajine. Skup se odvijao od 10. do 15. svibnja 2011. u Drogobyču i Truskavcu, a bitno je istaknuti i dodatne popratne aktivnosti skupa koje su uključivale i višednevno terensko upoznavanje s Ukrajinom i njenom tradicijskom baštinom. U tih tjedan dana boravka u Ukrajini, hrvatska skupina je svojim kombijem prešla gotovo 3000 kilometara, lokacijama i putevima koje su predložili domaćini, članovi Bojkivs'kog etnološkog društva na čelu s predsjednikom Ljubomyrom Sikorom. Naziv Bojki označava jednu od etničkih

skupina koja živi u Zakarpatju i Galiciji, a po jeziku i kulturi imaju velike sličnosti s Hrvatima. Poneki od njih se i danas deklariraju kao "*Bili*" ili "*Bijeli* Hrvati" što nam je bio poseban poticaj da ih se pokuša pobliže upoznati. Pripreme za put trajale su gotovo godinu dana, a na kraju se profilirala skupina od osmero znanstvenika i znanstvenica raznih struka koji su se otisnuli na taj dalek put – Lidija Bajuk, hrvatska etnoglazbenica, spisateljica i u to vrijeme doktorandica na Filozofskom fakultetu u Zagrebu, održala je zapaženo izlaganje "Mitski motivi u hrvatskim tradicijskim napjevima iz Međimurja". Skupini se pridružila i Suzana Marjanić iz Instituta za etnologiju i folkloristiku iz Zagreba, koja je iznijela vlastita istraživanja naše mitološke baštine, kako u povijesnom tako i u suvremenom kontekstu. Boris Graljuk, profesor arheologije i podrijetlom Ukrajinac, dobar poznavatelj kulturno-povijesnih i društveno-političkih tema u izlaganju je tematizirao komparativne pokazatelje istoznačnih toponima u Karpatima i na prostorima Hrvatske. Jedan od glavnih organizatora i inicijatora puta u Ukrajinu, Jevgenij Paščenko u svome se izlaganju usmjerio na probleme hrvatske etnogeneze u ukrajinskom kontekstu. Svoje mjesto u skupini našao je i poznati glumac Vid Balog, doktorant studija etnologije i kulturne antropologije na Filozofskom fakultetu u Zagrebu koji je prezentirao rad pod naslovom "Vjerovanja Hrvata kajkavaca u natprirodna bića i njihove poveznice s ukrajinskim i istočnoslavenskim folklornim predajama". Goran Pavel Šantek s Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju govorio je o zajedničkim elementima u tradicijskoj kulturi Hrvatske i Ukrajine, a Tomo Vinšćak i Tibor Komar zajednički su prezentirali rad pod naslovom "Ostaci stare slavenske vjere na hrvatskom tlu", predstavivši najsvježija saznanja u okviru projekta *Sakralna interpretacija krajobraza*. Pored hrvatskih, na skupu je sudjelovalo desetak ukrajinskih znanstvenika, a izdvojit ću samo neke od zastupljenih tema u njihovim izlaganjima: "Etnogeneza Hrvata u kontekstu indoeuropske zajednice"; "Prema prapovijesti Velike Hrvatske"; "Rusini-Lemki, potomci bijelih Hrvata – Etnomuzikološka potvrda hipoteze"; "Ukrajinsko--hrvatske etničke paralele: pitanja etnogeneze"; "Geneza sakralne arhitekture u ranim naseljima bijelih Hrvata u Karpatima"; "Hrvati i Ukrajinci – etnogenetske paralele"; "Običajno pravo Bojkova, Vlaško pravo, Poljički statut: korijeni"; "Pogled izvora na koncept povijesnog etnooblikovanja plemenskog udruženja Hetita, Geta, Karpata i Hrvata". Valja istaknuti da su u izlaganjima hrvatskih i ukrajinskih znanstvenika te u naknadnim diskusijama utvrđene brojne analogije i podudarnosti hrvatske i ukrajinske građe, s kojima do sada naša, kao i ukrajinska

znanstvena javnost nije bila upoznata. Postalo je jasno da je potrebno uspostaviti znanstvenu i istraživačku suradnju hrvatskih i ukrajinskih stručnjaka te je i osmišljen radni naslov budućeg projekta – *Ukrajinsko-hrvatske paralele,* a za koji se vjerovalo da bi mogao uskoro i formalno zaživjeti. Terensko istraživanje nakon skupa obuhvatilo je posjet središtu Galicije, Lavovu, gdje smo bili gosti Instituta narodoznanstva ukrajinske Akademije znanosti te njegovog ravnatelja Stepana Pavljuka. U tim prvim kontaktima svakako treba istaknuti ulogu našega domaćina i odličnoga poznavatelja Lavova i okolice, grkokatoličkog svećenika Oresta Wilczynskog, koji nam je, osim što izvrsno govori hrvatski jezik zaslugom studija bogoslovije u Zagrebu u nekoliko dana uspio pokazati u Lavovu i njegovoj okolici detalje od neprocjenjive vrijednosti. Ocu Orestu od velike je važnosti bilo prikupljanje tradicijske i predajne građe svoga rodnoga kraja, a iz prve ruke nam je pokazao mitske gore koje pripadaju slavenskim bogovima Perunu i Velesu te biljke za koje i danas Ukrajinci vjeruju da posjeduju čudesnu i čarobnu moć. Suradnja s ocem Orestom nastavila se i idućih godina, posebno nakon što je upisao doktorski studij etnologije i kulturne antropologije na Filozofskom fakultetu u Zagrebu, pod mentorstvom Tome Vinšćaka. Nažalost, prije nekoliko godina nakon teške bolesti napustio nas je i Orest Wilczynski, nikad ne dovršivši svoj doktorski rad na temu usporedbe i utvrđivanja točaka praslavenskoga podrijetla zajedničkih Ukrajincima i Hrvatima.

Kontakti s ukrajinskim znanstvenicima i institucijama su se intenzivirali te je isplanirano novo terensko istraživanje u sljedećoj, 2012. godini koje bi za krajnji cilj imalo snimanje dokumentarnog filma u okviru ranije započete teme. U suradnji Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu s Institutom za antropologiju iz Zagreba te Sveučilištem u Zadru sedmodnevno je istraživanje započelo je 7. svibnja 2012. godine kada je u Lavov otputovala skupina znanstvenika kako bi obavila preliminarna istraživanja u Galiciji i produbila kontakte s domaćim antropolozima, etnolozima i arheolozima. U istraživačkoj skupini su uz Tomu Vinšćaka, voditelja istraživanja, sudjelovali Saša Missoni i Nikša Sviličić iz Instituta za antropologiju, Josip Zanki sa Sveučilišta u Zadru i ja kao projektni suradnik i tadašnji doktorand na Odsjeku za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu. U Ukrajinu smo otputovali na poziv Ukrajinskog katoličkog sveučilišta kao i Instituta za etnologiju Ukrajinske akademije znanosti. Glavni suorganizator s ukrajinske strane bio je Orest Wilczynski, tada već i službeno student našega

poslijediplomskog doktorskog studija etnologije i kulturne antropologije, a koji je na sebe preuzeo ulogu prevoditelja i vodiča po terenu. Posebnu smo pažnju na terenskom istraživanju posvetili galicijsko-hrvatskim paralelama vezanim uz toponimiju i toponomastiku, a koje bi ukazivale na izvornu postojbinu Hrvata prije seobe na jug. U okviru istraživanja razmotrili smo lavovski mitski trokut te posjetili lokacije povezane s njim, kao što su brdo Lava – moguća Perunova točka, crkva sv. Nikole iz 13. stoljeća, dvorska crkva galicijanskih kraljeva na kojoj se nalazi moguća Velesova točka. Posjetili smo i crkvu sv. Ivana Krstitelja iz 13. st. koja je vjerojatno povezana s mjestom štovanja Yarila te crkvu Gospe Snježne iz 13. st. gdje je bilo vjerojatno mjesto štovanja Morane. Naš je terenski razgled uključio i gradinu te arheološki lokalitet Stiljsko, u blizini grada Mykolajiva, uz pratnju arheologa Oresta Korčinskog koji je ovaj lokalitet otkrio i na njemu predvodio arheološka istraživanja i zaštitu. Lokalitet se sastoji od sedam umjetnih pećina za koje ukrajinski znanstvenici vjeruju da se radi o pretkršćanskom svetištu. Stiljskom ću se posvetiti kasnije u tekstu. Posjetili smo i gradinu Plisnensk (Plisnysko) i zamak Pidgirci, a treba istaknuti i crkvu sv. Pantelejmona u Galiču gdje smo s posebnom pažnjom pregledali grafite koji se nalaze na južnom vanjskom zidu crkve, a koji svojim umjetničkim izrazom i simbolima podsjećaju na one koji se nalaze na stećcima i mirilima na prostoru južne Hrvatske. Dogovoreni su i daljnji koraci suradnje sa Stepanom Pavljukom, ravnateljem Etnološkog instituta Nacionalne akademije znanosti Ukrajine, i Olehom Mazurom, antropologom. Nadalje, Saša Missoni, ravnatelj Instituta za antropologiju u Zagrebu i Mihajlo Filipčuk, ravnatelj Instituta za arheologiju Lavovskog nacionalnog sveučilišta, koji preko 30 godina vodi arheološka istraživanja gradova starih Hrvata u okolici Lavova, dogovorili su suradnju u okviru genetskih istraživanja i uzimanja uzoraka iz kostiju na arheološkim lokalitetima kako bi istraživanje pružilo egzaktne dokaze o podrijetlu i migracijama populacije koja čini današnji hrvatski etnos. Prilikom posjeta Ukrajinskom katoličkom sveučilištu u Lavovu, s Pavlom Chobzejem i suradnicima dogovorena je suradnja na području komparativnog proučavanja pučke pobožnosti u Galiciji i Hrvatskoj. Također smo uz stručnu pratnju antropologa Oleha Mazura posjetili Uryču i povijesnu utvrdu Tustanj gdje je izražena želja za daljnjim multidisciplinarnim istraživanjima na području Galicije, s nadom da će takav pristup pridonijeti boljem poznavanju kulturne i etničke povijesti Hrvata, kao i Ukrajinaca koji i danas žive na tim prostorima.

U okviru ovoga prikaza, posebno ću među posjećenim lokalitetima izdvojiti grad Stiljsko za koji imamo, zahvaljujući ukrajinskim arheolozima, vjerojatno i ponajviše podataka. Imajući na umu da praslavenska osnova ukrajinske predajne kulture nije izvorno bila homogena, već se sastojala od različitih kulturnih konfiguracija koje se u nekim slučajevima unatoč nesporne zajedničke srži uvelike razlikuju, svako istraživanje kako specifičnosti hrvatske i ukrajinske tradicijske kulture, tako i njihovih komparativnih značajki, biva otežano tom činjenicom. Arheolog Orest Korčinski, kako sam naveo, glavni je istraživač spomenika Stiljsko, te je bio voditelj arheološke ekspedicije Gornjeg Dnjestra Nacionalne akademije znanosti od 1987. do 2012. godine, a od 2001. predsjednik je *Organizacije čuvanja i racionalnog iskorištavanja nacionalnog spomenika Stiljski grad, 8. – 10. stoljeće*. Od 2015. godine radi kao administrativni direktor povijesno-kulturnog rezervata Stiljsko gradište te je od 2017. glavni urednik časopisa *Stiljs'kyj grad* (Goleš Glasnović 2020). Korčinski je posvetio većinu svoje znanstvene karijere istraživanju ovog lokaliteta te je objavio i značajan broj radova na tu temu. Prema mišljenju ravnatelja Instituta za arheologiju Lavovskog nacionalnog sveučilišta Mikhajla Filipčuka, Stiljsko je bilo kratkotrajno nastanjeno (Filipčuk 2008: 81), a kao naselje prestaje funkcionirati u isto vrijeme kada prestaje funkcionirati slavenski Plisnesk, što se može povezati s ratom kijevskog kneza Vladimira protiv Hrvata 992. godine (Filipčuk 2008: 90). U blizini, oko 5 kilometara jugozapadno od centra Stiljskog, iznad potoka *Ilovec*, na strmom brdu nalaze se iskopine ranosrednjovjekovne utvrde koju je Korčinski definirao kao pretkršćansko svetište (Korčinski 2011). Ono što se svakako ističe i smatra se najbolje sačuvanim spomenicima tog tipa je hram koji se nalazi sjeverno od mjesta Mikolajiv na udaljenosti od 1,5 kilometar. Spomenik se sastoji od sedam prostorija koje su ravnomjerno usječene u stijenu fasadnoga dijela brda i orijentirane prema jugu. Prostorije su ravnomjerno postavljene i prema obliku nalikuju tunelima s blago zaokruženim stropom. Svaka od njih je dužine između 27 i 30 metara, širina im je na tlu između 2,9 i 3 metra, a visina između 2,8 i 2,9 metara. Karakteristična oznaka koja svjedoči o vrlo vjerojatnoj pripadnosti tih svetišta pretkršćanskoj religiji je jasna orijentacija njihovih fasada prema jugu, odnosno prema Suncu. S učvršćenjem kršćanstva u Prikarpatju špiljska svetišta tradicionalno su bila posvećivana i potom korištena kao sakralni objekti kršćanske religije o čemu svjedoče izmjene koje su otkrivene u istraživanju spomenutih prostorija, odnosno tunela gdje su u nekima od njih u bočnim zidovima bile usječene oltarne niše.

Korčinski je ustvrdio da se rezultatima dugotrajnih istraživanja uspjelo potvrditi da su objekti isklesani sredinom 8. stoljeća u stijenama vapnenca i pješčenjaka ostaci drevnih hramova koji su pripadali lokalnom slavenskom stanovništvu i prvi su se koristili u pretkršćanskom razdoblju, a s dolaskom kršćanstva na ta su se područja naselili putujući monasi. Dolazak kršćanstva kao nove religije odrazio se na karakter prostorija na što upućuju isklesani oltarni dijelovi i kosturnice na zapadnoj strani dvorana, pri čemu su kosturnice bile smještene s obje strane oltara. Kosturnice su bile namijenjene za pokop moći svetaca i bile su pokrivene kamenim pločama. Između ostalog, provjerava se teorija da kompleks ovih spomenika predstavlja svojevrstan gigantski instrument koji, zbog svoje raznolikosti i broja dvorana povezanih složenim sustavom prolaza, može reproducirati različite zvukove. U korist ove ideje govore izvještaji arapskih geografa iz 10. i 12. stoljeća o postojanju slavenskog hrama na Chornoj Gori – isklesanog u stijenama, "iz kojeg dolaze čudni zvukovi" (Korčinski 2011).

Taj slavenski kompleks poganskih svetišta iz razdoblja između 8. i 10. st. sa središtem u selu Stiljsko većina ukrajinskih znanstvenika smatra jedinstvenim spomenikom hrvatsko-ukrajinske povijesti i kulture ranoga srednjeg vijeka (slika 14). Povijest istraživanje Stiljskog seže još u 1980-te godine zahvaljujući naporima lokalnih entuzijasta koji su poslali pismo *Ukrajinskom društvu za zaštitu spomenika povijesti i kulture* spominjući brojne predaje i priče koje mještani

Slika 14: Kompleks izdubljenih pećina u Stiljskom (autor fotografije: Tibor Komar, 2012.)

sela prenose s generacije na generaciju (Korčinski 2004: 2). Posebnu pažnju zaslužila je priča o postojanju ogromnog glavnog grada, kneževine ili države koja se nalazila u davnim vremenima na visoravni iznad sela. Uzimajući u obzir preporuke vodećih znanstvenika tadašnjeg Sovjetskog Saveza, Akademija znanosti Ukrajinske SSR uspostavila je 1987. godine stalnu arheološku ekspediciju Gornjeg Dnjestra, kojoj je osigurano dugoročno ciljano financiranje. Više od tri desetljeća, ekspedicija je provodila stacionarna istraživanja na spomeniku drevne ukrajinske povijesti i kulture te je otkrila bogate materijale o životu i aktivnostima lokalnoga slavenskog stanovništva. Dobiveni rezultati postavili su temelje za pobijanje zastarjele dogme o ekonomskoj i kulturnoj zaostalosti ovoga kraja. S obzirom na sve navedeno, opisani spomenici imaju neizmjernu znanstvenu, povijesnu i kulturnu vrijednost, ali, nažalost, nisu zaštićeni od uništenja te neprestano propadaju zbog neorganiziranih grupa turista i djelovanja lokalnog stanovništva. Glavni razlog za to leži u činjenici da su špiljski kompleksi dugi niz godina smatrani vojnim objektima austro-ugarske vojske tijekom Prvoga svjetskog rata i da su trebali obavljati obrambene funkcije u vojnim operacijama koje su se odvijale u blizini okružnog središta Mykolaiva u Lavovskoj oblasti. Tijekom arheoloških istraživanja koja su se provodila 1988. i narednih godina pod vodstvom Oresta Korčinskog, u opisanim špiljskim kompleksima nisu pronađeni nikakvi tragovi čuvanja streljiva ili vojnog djelovanja (Korčinski 2018). Zaključeno je kako špiljski kompleksi u predjelu Lysa ili Chorna Gora nemaju veze s vojnim djelovanjem tijekom Prvoga svjetskog rata, već su bili posebno izgrađeni radi zadovoljavanja duhovnih potreba lokalnog stanovništva uoči pojave kršćanstva kao nove religije Slavena na tim područjima u razdoblju od 8. do 10. stoljeća (Korčinski 2011). Korčinski je uvjeren da opisani špiljski hramovi kao dio drevnog megalopolisa ne zaostaju po povijesnom, kulturnom i znanstvenom značaju za poznatim spomenicima poput egipatskih piramida, Stonehengea ili piramida Maja. Kao jedan od koraka prema većoj razini zaštite lokaliteta Korčinski je 2014. godine osnovao *Institut za znanstvena istraživanja Stilskog gradinskog naselja i okolice* u okviru kojega se namjeravaju uspostaviti veze s međunarodnim stručnjacima kako bi se nastavila istraživanja gradinskog naselja te istodobno sačuvali i zaštitili nalazi. Još početkom 2022. godine, prigodom pripreme organizacije zagrebačkog skupa posvećenom Tomi Vinšćaku velika je želja organizatora bila u skup uključiti arheologa Oresta Korčinskog. Međutim, kolega Korčinski na svoju i veliku žalost organizatora nije se mogao

uključiti ni u skup, a kasnije ni sa svojim prilogom u ovom zborniku zbog ratnih zbivanja u Ukrajini koja su započela u vrijeme prirpeme skupa i traju i danas.

Dok u Stiljskom još ne postoji primjerena razina zaštite dosadašnjih nalaza, na druga dva obiđena lokaliteta, Plisnesku i Tustanju, nekoliko posljednjih godina traju znatni konzervacijski napori. U Plisnesku, čije ime dolazi od riječi *pleso*, "stajaća voda" ("Historical and Cultural Reserve 'Ancient Plisnesk' UA" 2017), je od 2015. na samom lokalitetu oformljen muzej na otvorenom "Drevni Plisnesk" (Давній Пліснеськ/*Davnii Plisnesk)*, kulturno-povijesni rezervat u kojem se nastoje prezentirati nalazi na tom bogatom nalazištu (slika 15). Zahvaljujući višegodišnjim istraživanjima arheologa Mihajla Filipčuka, danas znamo da Plisnesk skriva mnoge slojeve i funkcije, počevši od 8. st. i tadašnjeg kultnog mjesta Slavena. Usto, tu je nedvojbeno utvrđenoi razdoblje gradine od 9. do 10. st. kada lokalitet postaje najvećim gradom istočne Europe te kasnije kneževsko razdoblje od 12. do 13. st. Jedinstvenost slavenskog Plisneska leži u maksimalnom očuvanju komponenti spomenika, uključujući i brojne obrambene linije koje tvore složen sustav utvrda gornje i donje razine grada, a površina slavenske gradine u vremenu njenog najvećeg procvata krajem 10. stoljeća iznosila je više od 250 hektara (Филипчук et al. 2019: 25). U svrhu prezentacije 2019.

Slika 15: Rekonstrukcija slavenske kuća iz 9. – 10. st. (izvor: Historical and Cultural Reserve 'Ancient Plisnesk', https://www.facebook.com/plisnesko, objavljeno 23. 7. 2021.)

Slika 16: Fragment iz 3D rekonstrukcija grada Plisneska (izvor: Historical and Cultural Reserve 'Ancient Plisnesk', https://www.facebook.com/plisnesko, objavljeno 26. 1. 2023.)

godine je izrađena i 3D video rekonstrukcija ovoga grada (vidi "Пліснеський археологічний комплекс відтепер можна переглянути у 3D" 2019) (slika 16).

U našoj spomenutoj terenskoj ekspediciji 2012. godine, za potrebe izrade budućeg dokumentarnog filma kamerom Nikše Sviličića snimljeno je gotovo deset sati video materijala na na svim spomenutim značajnim lokalitetima, a materijal je uključivao i ekstenzivne intervjue s Orestom Korčinskim, Orestom Wilczynskim i još mnogim kazivačima koji su svojim saznanjima pridonijeli boljem razumijevanju ukrajinsko-hrvatskih paralela. Tomo Vinšćak je nedugo nakon povratka iz Ukrajine obolio te više nije imao priliku zaokružiti svoju autorsku priču, zamišljenu da bude ispričana u njegovoj naraciji u dokumentarnom filmu. Slijedom toga, ostali smo zakinuti za jednu svježu i terenski potkrijepljenu interpretaciju dolaska Slavena na naše prostore.

Literatura i izvori:

BELAJ, Vitomir. 2009. "Poganski bogovi i njihovi kršćanski supstituti". *Studia ethnologica Croatica* 21: 169–197

DENONA, Nina. 2015. *Obilježja staroslavenske kulture na području današnje Liburnije kao čimbenik razvoja održivog turizma*. Diplomski rad. Rijeka: Filozofski fakultet.

ČAPO, Jasna i Valentina GULIN ZRNIĆ. 2011. "Oprostornjavanje antropološkog diskursa". U *Mjesto, nemjesto: interdisciplinarna promišljanja prostora i kulture*, ur. J. Čapo i V. Gulin Zrnić Zagreb i Ljubljana: Institut za etnologiju i folkloristiku i Inštitut za antropološke in prostorske študije, ZRC SAZU, 9–65.

FLAJSIG, Maja, Magdalena JANŽIĆ, Azra MEHMEDOVIĆ i Klara ŠOVAGOVIĆ. 2019. "Sakralizacija prostora i očuvanje religijske baštine — slučaj Trebišća". *Kazivač* 3: 89–106.

ФИЛИПЧУК, Андрій, Віталій ЛЯСКА і Володимир ШЕЛЕП. 2019. "Шелеп лінія захисту № 4 пліснеського городища (дослідження та гіпотетична реконструкція)". Княжа доба*:* історія і культура, ред. В. Александрович, Л. Войтович, В. Гупало, О. Ситник, І. Соляр, А. Мусін і М. Фонт. Львів: Національна академія наук України і Інститут українознавства, 25–38.

GOLEŠ GLASNOVIĆ, Biserka. 2020. "Stiljski grad (8–10. st.) u surječju povijesti, kulture i vjere karpatskih Hrvata (aspekt jedne posvećenosti ukrajinsko-hrvatskoj kulturološkoj povezanosti)". *Hrvatska Revija 1*. Dostupno na: https://www.matica.hr/hr/608/stiljski-grad-810-st-u-surjecju-povijesti-kulture-i-vjere-karpatskih-hrvata-aspekt-jedne-posvecenosti-ukrajinsko-hrvatskoj-kulturoloskoj-povezanosti-30324/.

"Historical and Cultural Reserve 'Ancient Plisnesk' UA". 2017. *EXARC.net, EXARC Members Archaeological (Open-Air) Museums*. https://exarc.net/members/venues/ancient-plisnesk-ua.

HOLZER, Georg. 2006. "Trebišća kod Mošćenica na istarskom poluotoku i Treffling kod Gaminga u Donjoj Austriji." U: *Mošćenički zbornik 3*, ur. Berislav Pavišić, gost ur. Tomo Vinšćak, Mošćenice, 63–82.

HROBAT VIRLOGET, Katja, ur. 2021. *Mitska krajina. Iz različnih perspektiv.* Koper: Založba Univerze na Primorskem.

KATIČIĆ, Radoslav. 2008. *Božanski boj: tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb: Ibis Grafika.

KIRIGIN, Marina. 2021. "Službeno otvoren Mitski park koji spaja Mošćeničku Dragu i Kozinu". *Novi list,* 30. travanj. Dostupno na: https://www.novilist.hr/rijeka-regija/sluzbeno-otvoren-mitski-park-koji-spaja-moscenicku-dragu-i-kozinu/.

KLARIĆ, Mirko. 2006. "O Poljičkoj samoupravi", *Zbornik radova Pravnog fakulteta u Splitu 43* (2): 145–164.

KOMAR, Tibor. 2010. "Sakralna interpretacija krajobraza". *Podstranska revija* 20: 6–7. Podstrana; Ogranak Matice hrvatske Podstrana.

KOMAR, Tibor. 2013. "Krajobraz kao okvir istraživanja mita u prostoru". *Zbornik radova znanstvenog simpozija s međunarodnim sudjelovanjem "Razvoj i okoliš – perspektive održivosti"*, ur. B. Galić i K. Žažar. Zagreb: FF press, 257–270.

KOMAR, Tibor. 2017. "Izvještaji o znanstvenim projektima Odsjeka za etnologiju i kulturnu antropologiju (2006. – 2016.): Sakralna interpretacija krajobraza". *Studia ethnologica Croatica* 29: 574–584.

KORČINSKI, Orest. 2004. "Kultna središta ljetopisnih Hrvata". *Croatica Christiana Periodica* 54: 1–7.

KORČINSKI, Orest. 2018. "Ljetopisni Hrvati i problem formiranja državnosti u Prikarpatju". Portal hrvatskog kulturnog vijeća, objavljeno: 3. travnja 2018., s ukrajinskog preveo Đuro Vidmarović. Dostupno na: https://www.hkv.hr/izdvojeno/komentari/dvidmarovic/29080-d-vidmarovic-hrvatska-u-ukrajina-11.html

KORČINSKI, Orest. 2011. "Про печери та печерні комплекси в місті Миколаєві на львівщині та в його околицях". Матеріали і дослідження з археології Прикарпаття і Волині 15: 232–256.

KUĆEL ILIĆ, Aleksandra. 2023. "Mošćenička Draga: Počelo uređenje Interpretacijskog centra Kuća stabla svijeta". *Novi list,* 13. siječnja. Dostupno na: https://www.novilist.hr/rijeka-regija/opatija/moscenicka-draga-pocelo-uredenje-interpretacijskog-centra-kuca-stabla-svijeta/.

MEITZEN, August. 1895. *Siedelung und Agrarwesen der Westgermanen und Ostgermanen, der Kelten, Römer, Finnen und Slawen.* Berlin: W. Hertz.

MILOŠEVIĆ. Ante. 2011. "Slika 'Božanskoga boja' – likovni i ikonografski pogled na konjanički reljef iz Žrnovnice u Dalmaciji." *Perunovo koplje*, ur. Pleterski A. et al. Ljubljana: Inštitut za arheologijo ZRC SAZU Založba ZRC, 17–72.

MUNITIĆ, Fea. 2022. "Jedan kamen nedaleko od Splita krije nešto izrazito vrijedno: to je spomenik iz najstarijih dana hrvatske povijesti". *Dalmacija danas*, 25. listopad. Dostupno na: https://www.dalmacijadanas.hr/jedan-kamen-nedaleko-od-splita-krije-nesto-izrazito-vrijedno-to-je-spomenik-iz-najstarijih-dana-hrvatske-povijesti/.

"Perun art festival – Perun Full Moon". *Podstrana portal,* 8. kolovoza. https://podstrana-portal.com/podstrana/perun-art-festival-perun-full-moon.

PLETERSKI, Andrej. 1998. "Die altslawische župa – der Staat vor dem Frühstaat". U: *Kraje słowiańskie w wiekach średnich: profanum i sacrum*, Ur: Hanna Kóčka-Krenz, Alina Łosiński, Poznań, 79–81.

PLETERSKI, Andrej. 2009. "Nekateri topografski vidiki obrednih mest". *Studia ethnologica Croatica* 21: 27–46.

PLETERSKI, Andrej. 2010. *Mirila: kulturni fenomen*. Ljubljana: ZRC.

"Пліснеський археологічний комплекс відтепер можна переглянути у 3D". 2019. Львівська ОДА. https://www.youtube.com/@LODApress.

POHL, Walter. 1995. "Osnove hrvatske etnogeneze: Avari i Slaveni". U *Etnogeneza Hrvata*, ur. N. Budak. Zagreb: Nakladni zavod Matice Hrvatske, 86–96.

POPADIĆ, Rade. 2017. "'Buna' u Žrnovnici zaustavila restauraciju povijesnog reljefa na crkvi; dr. Ante Milošević: 'Dižem ruke od Žrnovnice'". *Dalmacija danas*, 19. prosinca. Dostupno na: https://www.dalmacijadanas.hr/buna-u-zrnovnici-zaustavila-restauraciju-povijesnog-reljefa-na-crkvi-dr-ante-milosevic-dizem-ruke-od-zrnovnice/.

POPADIĆ, Rade. 2021. "Grci imaju Olimp, a Hrvati – Perun! Otvorena čarobna tematska staza od Vilara do Sv. Jure. Svaki Splićanin bi je trebao posjetiti". *Dalmacija danas,* 15. prosinca. Dostupno na: https://www.dalmacijadanas.hr/grci-imaju-olimp-a-hrvati-perun-otvorena-carobna-tematska-staza-od-vilara-do-sv-jure-svaki-splicanin-bi-je-trebao-posjetiti/.

POPADIĆ, Rade. 2022. "Održan 1. Perun art festival. Spektakularan koncert na vrhu brda: ni munje nisu omele klape, opernog pjevača i oduševljene posjetitelje". *Dalmacija danas,* 13. kolovoza. Dostupno na: https://www.dalmacijadanas.hr/odrzan-1-perun-art-festival-spektakularan-koncert-na-vrhu-brda-ni-munje-nisu-omele-klape-opernog-pjevaca-i-odusevljene-posjetitelje/.

"Predstavljen 'Mitski park', projekt turističkog vrednovanja mitske baštine". 2019. *Ncional.hr,* 5. veljače. Dostupno na: https://www.nacional.hr/predstavljen-mitski-park-projekt-turistickog-vrednovanja-mitske-bastine/

ŠEDIVY, Špela. 2020. "Projekt Mitski park". *Klesarstvo i Graditeljstvo* 30 (1–2): 116–127.

"Tematska staza 'Put do sv. Jure' na Perunu". 2021. *Podstrana.* https://visitpodstrana.hr/tematska-staza-put-do-sv-jure-na-perunu/.

VINŠĆAK, Tomo. 2010. "Znanstveni skup Perunov žrvanj i Jurjevo koplje". *Podstranska revija* 20: 4–5.

VINŠĆAK, Tomo. 2011. "Sakralna interpretacija mitsko-povijesne baštine Žrnovnice i Podstrane". U *Perunovo koplje,* ur. A. Pleterski. Ljubljana: Inštitut za arheologijo ZRC SAZU Založba ZRC, 7–8.

VINŠĆAK, Tomo. 2012. "Tragovi stare pretkršćanske vjere u Hrvata". *Hrvatska revija* 1/2: 96–98.

Project *Sacral Interpretation of Landscape* – Ten Years Later (2012 – 2022)

From the perspective of a collaborator on this project, I will reflect on the fundamental idea of the project, the set and achieved goals within it, and provide a brief overview of the current state at the researched locations, with a temporal gap of almost ten years since the project's completion. The primary goal of the project *Sacral Interpretation of Landscape* was to discover how the incoming Slavs incorporated their worldview, brought from their ancestral homeland, into the newly acquired territories. Over the course of five years of scientific activities, numerous small and large field investigations were conducted throughout Croatia, and several abroad. However, what I would highlight as a particularity of this project is the establishment of contacts and good cooperation with the local population, organizations, and associations, which greatly contributed to the protection and preservation of the researched sites. Such a dynamic and friendly two-way relationship between researchers and the local community, specific to all Tomo Vinšćak's research, has fueled activities that continue undiminished to this day. Two field investigations were also carried out in Ukraine in 2011 and 2012, in the vicinity of the city of Lviv, where traces of the culture of the White Croats are still found today. In the final part of the work, I will delve into three researched locations (Mošćenice, Žrnovnica, and Ukraine), but in the context of contemporary cultural and tourist activities conducted on them. These recent efforts by scientists, local associations, and tourism professionals are inevitably linked, even after a decade since the official research concluded, to the echoes of Tomo Vinšćak's project results.

Keywords: sacral interpretation of landscape, remnants of pre-Christian faith, Mošćenice, Žrnovnica, Ukraine

Anđelko Mihanović
Konzervatorski odjel u Splitu
Porinova 2, 21 000 Split
andelko.mihanovic@alumni.imtlucca.it
Prethodno priopćenje
https://doi.org/10.17234/9789538232206.05

Sakralna interpretacija krajobraza: lokalne recepcije i interpretacije na primjeru Žrnovnice pokraj Splita

U članku se proučavaju recepcija i interpretacije staroslavenske baštine na području Žrnovnice pokraj Splita, naročito nakon istraživanja dr. sc. Tome Vinšćaka. Otvorenim i tematskim kodiranjem i diskurzivom analizom ustanovljeno je da se staroslavenska baština promovira kao važna za lokalni i zavičajni identitet stanovništva, ali i za njihovo poimanje nacionalnog, hrvatskog identiteta.

Ključne riječi: staroslavenska baština, Žrnovnica, diskurzivna analiza, otvoreno i tematsko kodiranje, identitet

Uvod

Lokalni odjek terenskih istraživanja u Žrnovnici, kao i načini na koje je staroslavenska baština lokalno percipirana, interpretirana i korištena, čak i u kontekstu poimanja nacionalnog identiteta, tema su ovog rada. U sklopu svojeg znanstveno-istraživačkog projekta *Sakralna interpretacija krajobraza* i bavljenja poganskim vjerovanjima na teritoriju Hrvatske u prošlosti, Tomo Vinšćak proučavao je "način na koji su doseljeni Slaveni/Hrvati ugradili svoj iz pradomovine doneseni svjetonazor u novozaposjednute prostore, imenovali pojedine točke (gorske vrhove, rijeke, izvore, stijene, spilje i slično)" (Vinšćak 2007b: 34). Važan dio projekta posvetio je području Žrnovnice pokraj Splita, čijom se poviješću općenito bavi malo stručne i znanstvene literature. Sami Žrnovčani su se, barem što se tiče publikacija na tu temu, tek prije petnaestak godina sporadično počeli interesirati za staroslavensku baštinu na području svojeg mjesta. Prvi i jedini članak koji tu baštinu spominje objavljen prije početka Vinšćakovog projekta pojavljuje se u lokalnom časopisu *Žrvanj* 2006. godine (Stipica 2006: 13). U stručnom i znanstvenom

smislu staroslavenska baština na širem području Žrnovnice počela se obrađivati dolaskom profesora Vinšćaka u Žrnovnicu u jesen 2002. godine (Vinšćak 2007a: 9) i terenskim istraživanjem koje je započelo u rujnu 2006. godine i koje je bilo dobro prihvaćeno od strane dijela lokalnog stanovništva. Istraživanje je bilo popraćeno predavanjem Vitomira Belaja i Radoslava Katičića u Žrnovnici, nakon čega je u *Žrvnju* tiskan i popularno-znanstveni članak o ovoj temi namijenjen širokoj publici (Belaj 2006: 11; 2007), kao i poziv mještanima za uključivanje u ovaj istraživački projekt (Aljinović 2006: 11). Akademik Katičić je prethodno izvješće o provedenim istraživanjima objavio u *Žrvnju* (Katičić 2007). Od tada su znanstvenici terensko istraživanje u Žrnovnici provodili nekoliko puta, a lokalne udruge i pojedinci sudjelovali su kao "domaćini, vodiči, kazivači", logistička podrška na terenu (Vinšćak 2007a: 10; 2007b: 34). Sudjelovanje u istraživanjima potaklo je stanovništvo na čišćenje zapuštenih staza tematski vezanih za ovaj projekt (Munitić 2007) i praćenje novih rezultata istraživanja (Mihanović 2007; Vinšćak 2007b: 34; Munitić 2008a, 2010, 2014, 2018a; Žrvanj 2009a, 2009b). Žrvnjeva suradnica, književnica Fea Munitić tih je godina u svrhu popularizacije staroslavenske mitologije održala "desetak predavanja: u Zagrebu, Beogradu, Splitu, Sinju, Braču i Dugopolju" (Munitić 2018b) te se od samog početka u *Žrvnju* objavljuju članci koji se bave ovom temom (Milošević 2008; Munitić 2008b). Isto tako, Žrnovčani su na tom valu pokušali inicirati i arheološka istraživanja antičkih ostataka na području Žrnovnice (Katunarić 2007: 12) te su počeli razmišljati što bi nova znanstvena saznanja mogla značiti za razvoj kvalitete života u mjestu kroz razvoj turizma (Aljinović 2009; Lolić 2010).

Istraživanje

Istraživanje za potrebe ovoga članka započelo je od stava da jezik omogućava ljudima da "preuzmu različite identitete" (Gee 2011: 2), ali i polažu prava na različita dobra (ibid.: 69). Zbog toga se na podacima provodila kritička diskurzivna analiza (ibid.: 10). Podaci su kodirani najprije metodom otvorenog kodiranja (Emerson, Fretz i Shaw 2011: 177). Prva faza otvorenog kodiranja ugrubo odgovara Bernardovoj vizualnoj i prostornoj dispoziciji podataka kako bi se dobio prvi pregled situacije (Bernard 2006: 406). Citati koji su preliminarno prepoznati kao pokazatelj recepcije staroslavenske baštine na području

Žrnovnice su kopirani te su, sukladno etnografskoj metodologiji koju opisuju Emerson, Fretz i Shaw (2011: 80), popraćeni s moje strane kratkim komentarima. Potom su podaci pregledavani sustavno, kronološki, kako bi se utvrdio razvoj recepcije i interpretacija kroz godine. Podaci su potom analizirani i obrnutim redoslijedom kako bi se iz različitih vremenskih perspektiva dobio uvid u recepciju staroslavenske baštine u različitim fazama.

Pri kraju slojevitog otvorenog kodiranja podaci su ukazivali na postojanje nekoliko tematskih obilježja te se u drugoj fazi kodiranje vršilo tematski (Emerson, Fretz i Shaw 2011: 173) i podaci iz različitih izvora su se uspoređivali (ibid.: 191). U trećoj fazi analize podaci dobiveni prvim dvjema fazama su se interpretirali, iako je, kako inače sugerira Harvey Bernard, analiza i sama interpretacija proizlazila i tijekom prve dvije faze (Bernard 2006, 495) te su se i same prve dvije faze ponekad preklapale. Na ovaj način, analizirajući tekstove koji su pratili aktivnosti udruge vezane uz staroslavensku baštinu u različitim medijima kroz nekoliko faza, otkrivala se recepcija staroslavenske baštine na području Žrnovnice i narativ koji je udruga stvarala i promovirala.

Dvije su vrste glavnih "kanala" (Coulthard 1985: 49) putem kojih su se recepcija i interpretacija odvijale. Prvi kanal jest časopis "Žrvanj – Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj", posljednjih petnaestak godina aktivne u području amaterskog proučavanja i podizanja svijesti o lokalnoj kulturnoj i prirodnoj baštini. Obrađeno je petnaest brojeva časopisa izdanih od rujna 2005. godine do prosinca 2021. godine, osim takozvanog nultog broja časopisa izdanog u kolovozu 2005. godine.[1] Iz časopisa je citirano trideset pet članaka. Kao službeno glasilo agilne i medijski vrlo zastupljene i udruge građana u Žrnovnici, koja se bavi kulturnom i prirodnom baštinom mjesta, ovaj časopis bio je glavni izvor podataka ne samo o tijeku Vinšćakovog projekta u Žrnovnici, već upravo o njegovoj recepciji i interpretacijama istoga. Pored *Žrvnja*, u preliminarnoj fazi istraživanja različitim internetskim tražilicama pretraženi su svi dostupni članci koji se bave staroslavenskom mitologijom, vjerovanjima i baštinom na širem području Žrnovnice. Kao drugi glavni izvor informacija

1 Prvi izdani broj časopisa, tiskan povodom blagdana Velike Gospe (15. kolovoza) i proslave Dana Žrnovnice 2005. godine numeriran je brojem nula "0". Taj broj nije obrađen. Sljedeći broj, izdan 8. rujna 2005. godine nije numeriran već nosi oznaku "posebno izdanje – prostorni plan". Ovo izdanje, kao i sva sljedeća izdanja obuhvaćena su istraživanjem. Tek treći izdani broj časopisa, onaj iz veljače 2006. godine nosi broj "1".

prepoznat je web portal *Dalmacija Danas*, s kojeg je izdvojeno šesnaest članaka koji se bave staroslavenskom baštinom na području Žrnovnice.[2]

Lokalne recepcije i interpretacije

Kruna sudjelovanja u istraživanju staroslavenske baštine u Žrnovnici za udrugu Žrvanj bilo je sudjelovanje u organizaciji znanstvenog skupa "Perunov Žrvanj i Jurjevo koplje" 2010. godine, koji se dijelom održao i u samom mjestu. Dio Žrnovčana također je izlagao na skupu te je objavio svoje priloge u zborniku radova tiskanom tom prigodom (Yerkovich 2011; Lolić 2011; Aljinović 2011). Uz to su Tomo Vinšćak i Tibor Komar u *Žrvnju* objavili izvještaj sa skupa (Vinšćak i Komar 2011). Koliko je ovaj projekt značio za udrugu Žrvanj svjedoči i činjenica da je udruga povodom smrti akademika Radoslava Katičića devet godina nakon održavanja skupa objavila nekrolog u kojemu je istaknula iz svoje perspektive važnost ovoga projekta i znanstvenika za Žrnovnicu, kojeg su zbog svega što je za njih učinio smatrali svojim prijateljem:

> "Iako je Udruga Žrvanj osnovana prije nego je profesor sa svojim suradnicima došao u naše mjesto i odškrinuo nam poklopac *našega* sanduka s blagom, Žrvanj se tek uz njega izgradio i ozbiljno potvrdio. Bez njega, bili bismo mnogo siromašniji. I ne samo Žrvanj. Ne ni samo Žrnovnica, a ne ni samo još naši susjedi Podstranjci čija je škrinja s blagom bila s našom zakopana u istome zaboravu. Svi bismo mi bili kudikamo siromašniji da nas akademik Katičić nije pohodio." (D. D. 2019b; kurziv A. M.)

To pokazuje kako je ovo istraživanje jako dobro primljeno u udruzi Žrvanj te su narativi koji su nastajali tijekom istraživanja i skupa imali recepciju u udruzi. Istraživanje je primljeno s entuzijazmom te je udruga znanstvenike koji su istraživali žrnovačku baštinu "zbog izuzetnih zasluga [...] odlikovala plaketom 'Vitez Peruna'". U članku koji donosi ovu vijest također se napominje da je "konkurencija bila jaka, te su bez nagrade ostali i jedan akademik i nekoliko doktora znanosti" (Žrvanj 2012: 24). Pored potvrde da se zaista ostvarila recepcija istraživanja, ovo ukazuje na druge stvari. Prvo, koristeći taj pseudo-srednjovjekovni koncept

2 U svrhu kontekstualizacije podataka, analize i interpretacije potrebno je uvodno napomenuti da je osnivač, član uprave i glavni urednik spomenutog portala ujedno jedan od osnivača i aktualni predsjednik udruge Žrvanj.

titule "viteza" udruga gotovo ritualizira istraživanje staroslavenske baštine u mjestu, odnosno, vlastitim "ritualom" odgovara na znanstvena proučavanja staroslavenskih rituala, s kojima na taj način posredno pokušava stupiti u vezu. "Viteštvo" se pojavljuje i kasnije u kreativnim projektima udruge koji obrađuju staroslavensku mitologiju. Osim toga, činom odlikovanja udruga postavlja sebe u poziciju moći, kao nekoga tko odlikuje znanstvenike ovom počasti i na taj način vrednuje istraživanja. Kao da se radi o dodjeli počasne doktorske titule. Kao što je istaknuo/la recenzent/ica ovoga članka, bez obzira na temu, ulogu su u recepciji imala i velike titule iz akademskog svijeta, primjerice "akademik". U malu i donekle zatvorenu zajednicu stigao je u nekoliko godina ne mali broj znanstvenika koji je ondje boravio i koji se opetovano vraćao. Citati pokazuju fascinaciju i poštivanje od strane u projekt uključenog dijela lokalne zajednice prema tim osobama (npr. akademiku), a ne toliko prema samoj temi. Istina je da su se oko teme okupile aktivnosti, no, ovi citati pokazuju slavljenje osoba koje su došle istraživati, a ne slavljenje same teme, i ukazuju na divljenje dijela lokalne zajednice prema osobama istraživačima sa svojim osobnostima i respektabilnim akademskim biografijama te na ostvarivanje bliske i suradničke veze s timom istraživača. Moguće je steći dojam kao da se tim putem profilirala i premrežena lokalna kulturna elita, koja je tako dobila i svoju identitetsku posebnost za koju ranije nisu znali da postoji, staroslavensku baštinu, koja je činila novu, dodatnu vrijednost i kulturni kapital odnosno ranije citirani "sanduk s blagom".

Pitanje identiteta

Pitanje je što staroslavenska baština predstavlja udruzi tj. kako dio lokalnog stanovništva tu baštinu percipira. Dio odgovora nalazi se u trećem broju časopisa Žrvanj. Autor Edo Stipica objavljuje članak pristupačan širokoj publici u kojem nasumično spominje crtice iz povijesti Žrnovnice, tako i staroslavensku mitologiju. To je prvi put da se ova tema spominje u nekoj (neznanstvenoj) publikaciji namijenjenoj stanovnicima Žrnovnice, ujedno i prvi put da se u pisanoj, objavljenoj formi jedan stanovnik Žrnovnice osvrće na ovu temu:

> "Desilo se to da su preci današnjih Žrnovčana u davno vrijeme lutajući po ovim našim prostorima kao nomadi ugledali lijepo i plodno tlo, ugodno i zaklonjeno mjesto sa malom rječicom, te se tu nastaniše. Hvala Bogu da je tako. Zna se i to

> po nazivima pojedinih lokaliteta da su od davnina na ovim prostorima obitavali Hrvati s ikavsko-štokavskim govorom... Ima li igdje na svijetu takvo mjesto koje počiva u njedrima zlatne planine Mosor: sa istoka ga čuva Orlica, sa juga Perun (starokršć. Bog Dobra) sa zapada Drognjuš (ili Drobnjuš) (starokršć. Bog Zla). Tako Perun i Drognjuš (Drobnjuš) sklopiše savez i žiteljima Žrnovnice ostaviše da u znoju lica svoga uređuju i obrađuju za život svoj i svoje obitelji vodeći računa da u *amanet* nešto ostane dobra i plemenita da ih sutra ne proklinju pokoljenja koja dolaze." (Stipica 2006: 16)[3]

U tekstu se očituje pseudo-historiografska intencija navođenjem povijesnih podataka koji se vezuju uz prošlost Žrnovnice. Početak teksta koji označava vrijeme spominjane radnje je pseudo-književan, po uzoru na narodnu književnost ili bajku. Tekst je nacionalno opredijeljen i sam mito-tvoran, autor tvrdi da su "od davnina na ovim prostorima obitavali Hrvati" i to upravo oni "s ikavsko-štokavskim govorom". Tekst je ujedno i emocionalan, autor se u njemu divi svojemu mjestu. Citat sugerira da je prošlost Žrnovnice znakovita osobno za stanovnike mjesta danas i da je njihova kolektivna lokalna povijest povezana sa staroslavenskom poviješću mjesta koja je od samih tih početaka hrvatska, s točno definiranim jezikom.

Povezivanje osobne povijesti Žrnovčana danas s prošlošću naroda koji su živjeli na tom području prije više od tisuću godina očituje se tekstu autorice Fee Munitić iz njene recenzije predstavljanja knjige *Hod kroz godinu* Vitomira Belaja:

> "Iz ove se knjige, prije svega, uči. Uče studenti etnologije kojima je ona udžbenik, ali uče podjednako i oni učeni i oni neuki ukoliko su samo spremni za najteži nauk – *nauk o sebi*, u ovom slučaju – nauk o *zajedničkoj starini*, o zajedničkom djetinjstvu kroz koje *izrastamo* u zreo kršćanski narod." (Munitić 2008: 6, kurziv A. M.)

Ovaj citat pokazuje kako se kolektivna povijest smatra važnom za osobnu povijest pojedinca te se tom narodu sada pridodaje i novi atribut, taj narod ima "zajedničko djetinjstvo". Pored toga, svi su isti, "i oni učeni i oni neuki". Cijeli osvrt na predstavljanje knjige je esejistički, što je stilski prikladno jer se ne radi

3 Kurziv Ede Stipice. Ovakav pseudo-književni pristup vremenu očituje se i u članku Ivana Mihanovića Šmace o slavenskim božanstvima naslovljenom "Perun i Veles", objavljen također u Žrvnju, 15 godina nakon Stipicinog: "Priča kaže da su jednom davno, davno prije judi, na ovim prostorima živili bogovi". [...] "Priča kaže da se jedno jutro (Veles) zaogrnija maglom" (Mihanović 2021: 56).

o znanstvenoj recenziji nego osvrtu za širu publiku. Tekst je pun osjećajnih sintagmi koje prenose doživljaj slavenske baštine:

> "Nostalgičnim dahom neumrle starine, neodređenošću vječnoga koje stalno titra u igri otkrivanja i skrivanja pred svakim konačnim oblikom, ne opčinjuju nas samo efektna literarna rješenja Belajeva teksta već njime odiše čitav ambijent u kojem smo ovo djelo upoznali." (Munitić 2008: 10)

Citat ukazuje na motive koji se u ovom slučaju mogu povezati uz poimanje staroslavenske baštine: nostalgija, potraga za vječnim, opčinjenje. Bilo bi u budućim istraživanjima vrijedno utvrditi mogu li se ovi koncepti povezati s razlozima koji motiviraju one koji na ovaj način percipiraju i objašnjavaju slavensku baštinu.

Pored toga ključno je što se ta baština ne smatra samo u širem smislu slavenskom, već i u užem smislu izričito hrvatskom. Članci koji su objavljivani u *Žrvnju* svojim tekstovima brendiraju mitološke atribucije brda Perun i stvaraju narativ o slavenskom identitetu na prostoru Žrnovnice, koji je prema tekstovima važan za hrvatski nacionalni identitet. Munitić svečanim tonom ozbiljno ističe da je "na žrnovačko-podstranskom prostoru postavljeno i posvećeno jedno od uporišta hrvatskog nacionalnog teritorija na kojemu je legitimirana ondašnja hrvatska vlast. Početak hrvatske državnosti i ovdje je opečaćen, pa odnos prema tom prostoru ima obvezujuću težinu te zahtijeva mudrije promišljanje i ozbiljniju odgovornost" (Munitić 2014: 43). U svojem članku povodom desete obljetnice Vinščakovog skupa i povodom godišnjice smrti akademika Katičića, ista autorica osvrće se na znanstvene monografije A. Miloševića, A. Pleterskog, V. Belaja, i V. Gossa, te piše da se "u svim nabrojenim publikacijama Žrnovnica navodi kao jedna od lokacija s najbogatijom mrežom topografskih i toponomastičkih tragova hrvatske pretkršćanske kulture" (Munitić 2021: 53). Ova zajednička ocjena monografija četiriju autora nije posve precizna jer, primjerice, Goss u svojim *Početcima hrvatske umjetnosti* pored Žrnovnice taksativno navodi cijeli niz lokaliteta diljem Hrvatske, a u kontekstu reljefa na žrnovačkoj župnoj crkvi vrlo pregledno donosi argumente koji sugeriraju da bi se s jedne strane moglo raditi o kršćanskom reljefu, s druge o poganskom, a s treće o sinkretizmu dvaju navedenih vjerskih sustava (Goss 2020: 121–126). Munitić ovu baštinu ne karakterizira kao slavensku, nego kao hrvatsku, što također ne odgovara precizno Gossovom principu. U sličnom kontekstu na web portalu *Dalmacija Danas,* glavnog urednika i današnjeg predsjednika udruge Žrvanj za brdo Perun pojavljuje

se izraz "hrvatski Olimp" (D. D. 2021). Ova sintagma se sugerira isključivo na ovoj platformi, iznova 2023. godine (D. D. 2023). Međutim, kako Tomo Vinšćak piše trideset godina ranije: "jasno da hrvatski Olimp nikada nije postojao, ali ako bismo tražili kralježnicu hrvatske nacije i države, nju bi zasigurno predstavljao Velebit", a ne Perun kako se ovdje sugerira (Vinšćak 1991: 27). U lokalnoj recepciji potpuno izostaje recepcija znanstveno-istraživačkog rada don Ante Škobalja i njegove teze (1970).

Reljef na pročelju župne crkve: dvije strane recepcije

U svojem časopisu 2012. godine udruga je tiskala članak Vitomira Belaja pod naslovom "Tko je doista prikazan na 'Žrnovničkom reljefu'?" (2012). Članak je pratila znakovita napomena uredništva da:

> "iako uredništvo Žrvnja ne sumnja u tumačenje dr. A. Miloševića da reljef prikazuje borbu Peruna i njegovog protivnika Velesa (ovdje u obliku medvjeda), zbog nepristranosti objavljuje ovaj tekst dr. Belaja po njegovoj želji" (Aljinović 2012: 9).

Navedeni citat pokazuje stav udruge. Iako se deklarativno pozivaju na nepristranost, više kao nekakav obvezni standard nego kao sam stav udruge, citat ukazuje da udruga prihvaća hipotezu prema kojoj reljef na župnoj crkvi prikazuje staroslavensku temu (slika 1), što će kasnije mnogobrojne aktivnosti udruge i potvrditi. Sam Belaj u svojem članku također sugerira da će "Žrnovčani možda pomisliti da želi[m] umanjiti vrijednost njihova reljefa", ističući na istom mjestu da mu to "nije namjera, naprotiv", dodajući, u slučaju da je njegova teza točna, "to bi mogao biti najstariji poznati likovni prikaz borbe sv. Jurja s nemani, ne samo u nas, nego uopće na Svijetu!" (Belaj 2012: 11). Navedeni citati upućuju na činjenicu da ne postoji znanstveni konsenzus o pitanju što reljef prikazuje, ali i na činjenicu da se u slučaju recepcije radi o činu izbora koji je dio lokalne zajednice učinio po pitanju identiteta s kojim se želi poistovjetiti, što potvrđuju citirani podaci.[4] Među

4 Na to ukazuje i recenzija skupa *Perunov žrvanj i Jurjevo koplje* i pratećeg zbornika *Perunovo koplje*: "Iako ni u uvodnoj uredničkoj napomeni ni u drugim člancima nema obrazloženja zašto je koplje iz naslova skupa promijenilo vlasnika u naslovu zbornika, prešavši u međuvremenu iz Jurjevih u Perunove ruke, pretpostavljam da to potvrđuje inovativnu interpretaciju središnjeg motiva žrnovske ploče, koju je na skupu iznio splitski arheolog Ante

Slika 1: Reljef na pročelju crkve Uznesenja Blažene Djevice Marije u Žrnovnici (autor: Anđelko Mihanović, 21. 12. 2022.)

bizarnijim interpretacijama sadržaja reljefa je ona Andreja Pleterskog prema kojoj bi lik konjanika mogao predstavljati Uznesenje Blažene Djevice Marije, što prenosi i Ante Milošević (Pleterski 2014: 317; Milošević 2017: 642). Međutim, autori ne daju nikakav argument za ovu tezu i ovakvo prikazivanje Djevice Marije ne postoji u kršćanskoj ikonografiji. Iako tema ovog članka nije utvrđivanje sadržaja reljefa već isključivo analiza recepcije, potrebno je bilo navesti oprečne znanstvene teze o tome što je na reljefu prikazano, jer podaci pokazuju da udruga zastupa i promovira uglavnom jednu tezu, onu staroslavensku.

U kontekstu razvoja ideje o prezentacijskom centru staroslavenske baštine na Perunu, osim suradnje s arhitektom Željkom Kovačićem, udruga je ostvarila suradnju sa studentima Ekonomskog fakulteta u Splitu. Oni su u sklopu jednog kolegija radili na "razradi projektne ideje kolegija – očuvanje kulturnog identiteta Žrnovnice" (Dukić 2020). Tom prilikom jedan od sudionika istaknuo je da "praslavenska ostavština koja je prisutna u Žrnovnici, nije dovoljno prihvaćena

Milošević, a odnosi se na odbacivanje 'jurjevske' i prihvaćanje 'perunovske' identifikacije konjanika na tom poznatom ranosrednjovjekovnom prikazu" (Levanat-Peričić 2012). Vidi i Mužić (2011).

ni shvaćena među ljudima i odgovornima u politici" (Dukić 2020). Moguće je da baština nije prihvaćena i shvaćena na način tj. prema narativu koji bi udruga željela ili koji promovira. S druge strane, premisu o neprihvaćanju baštine u Žrnovnici demantira skandal iz 2016. godine, koji je završio i na televizijskim ekranima. Naime, Muzej hrvatskih arheoloških spomenika u Splitu ishodio je odobrenja potrebna za demontažu reljefa s pročelja župne crkve i konzervatorsko-restauratorske radove na istome u muzeju. Kako donosi Popadić, od strane konzervatora bila je preporučena i "izrada 3D skena i izrada zaštitne kopije u umjetnom kamenu" (Popadić 2019). Međutim, "nakon započetih radova, koji su išli sporije od očekivanog zbog (neočekivanog) oblika kamene ploče, uslijedile su sve brojnije i burnije reakcije građana Žrnovnice na započete radove na crkvi" (Popadić 2019). Isto tako, "dan nakon početka radova u jednom mediju objavljeno je da reljef po dovršetku obnove neće vratiti u Žrnovnicu, već će ostati u Muzeju hrvatskih arheoloških spomenika u Splitu. To je izazvalo buru nezadovoljstva u Žrnovnici te je najavljen prosvjed pred žrnovačkom crkvom" (Popadić 2019). Prema tome, kad su 19. prosinca ravnatelj i djelatnici muzeja u pratnji konzervatora došli u Žrnovnicu demontirati reljef, dočekala ih je skupina od "nekoliko desetaka mještana" (Popadić 2019) koji su priječili skidanje reljefa revoltirani mogućnošću da isti bude trajno oduzet Žrnovčanima. Dio prosvjednika nije pristajao na mogućnost muzealizacije originalnog reljefa i stavljanje replike na crkvu (Popadić 2019), iako se radi o standardnoj praksi u svrhu zaštite spomenika od negativnih utjecaja. U Žrnovnici su se tih dana navodno mogle čuti i informacije da je razlog njihova negodovanja bila bojazan da će reljef nepovratno završiti na crnom tržištu. Iako je udruga Žrvanj prethodno mnogo učinila za podizanje svijesti o ovom reljefu i njegovu popularizaciju (Munitić 2017b), dio mještana je vjerojatno ne poznavajući dovoljno znanstvene i stručne polemike oko značenja reljefa na jedan neočekivan način pokazao brigu za vlastitu lokalnu baštinu, što god ona predstavljala, kao i želju da ta baština ostane trajno u Žrnovnici (Žrvanj 2017: 15).

Kreativne reartikulacije

Nakon navedenog skandala drugi stanovnici mjesta nisu imali inicijative vezane uz ovu baštinu, a udruga Žrvanj se intenzivnije okrenula u drugom smjeru, ka suradnji s turističkim zajednicama, čišćenju i revitalizaciji povijesnih staza, koje su sada osmišljene kao tematske, rekreativne i turističke staze te je zadužena i za interpretacijske narative na informativnim pločama na stazama, čija je autorica spomenuta književnica Fea Munitić (Lolić 2018: 25; Balić 2018: 78; Bašić i Popadić 2017; Popadić 2017a, 2022a, 2022b, 2022c).

Nadalje, istraživanje je pokazalo da drugi oblik recepcije staroslavenske baštine na području Žrnovnice predstavljaju njene reartikulacije u kreativnim projektima udruge Žrvanj. Naime 2014. godine u susjednoj općini Podstrana promovira se na različite načine legenda o kralju Arturu i njena moguća poveznica sa stelom Luciusa Artoriusa Castusa iz II. stoljeća, pronađenoj u Podstrani. U sklopu projekata lokalne zajednice u Podstrani razvija se suradnja s udrugom Žrvanj te nastaje "glumačka družina pod nazivom Perun", koja u svojem nazivu evocira staroslavensku baštinu (Lolić 2014: 40). Ta suradnja posredno je dovela do stvaranja predstave "Arturije i zmajurije", koja se bavi i slavenskom mitologijom na prostoru Žrnovnice. Predstava je opisana u pratećoj medijskoj objavi:

> "Radnja počiva na tipičnoj srednjovjekovnoj trijadi viteštva, vjere i ljubavi. Kralj Artur otac je predivne Mirte u koju se zagledao moćni zmaj Veles. Velesov vjerni podanik Crnovir pod prijetnjom pomora od gladi zahtijeva Mirtinu ruku, no Artur ne dopušta da princeza kraljevske krvi pripadne zvijeri. Međutim, razmirica se nije mogla riješiti drugačije nego junačkim sukobom. Priča ne odudara mnogo od tradicionalnih viteških romana europskog srednjeg vijeka, no izvrstan scenarij [...] učinio ju je mnogo pitkijom, mogli bismo reći i suvremenijom. Kraljev prijatelj, trgovac Tahir i njegov sin Ali u monotonu su svakodnevicu unijeli zarazan humor, s mnogobrojnim pošalicama i komentarima koji su na rubu političke korektnosti, ali baš su zbog svoje neposrednosti šarmantni i smiješni. Alijeve zavodničke sposobnosti djeluju groteskno, kao i ozbiljno držanje princeze Mirte i njezine majke. Podanici, vojska i izvođači 'utrenirani' su kao savršena cjelina koja upotpunjuje sliku onodobna društva i društvenih odnosa." (Mrčela 2019)

Radnja otkriva orijentalistički okvir i diskutabilan pristup "drugom". To "drugo" predstavljaju Tahir i Ali, dva sporedna lika arapskih imena, koji, kako je

navedeno, pošalicama upitne političke korektnosti i svojom zavodničkom ulogom sudjeluju u predstavi. Pored navedenog, izvedbu karakterizira heterogeni pastiš elemenata koji su uključeni: sviranje na tradicijskim instrumentima Poljičke kneževine, "rimski vojnici", glazbena kulisa uživo na handpan instrumentima (Popadić 2019), "živi konji, kočija, gromovi i munje, čak dva čarobnjaka, Arturovi i Zmajevi vojnici, i bezvremenska ljubav koja povezuje dva različita svijeta" (D.D. 2019). Predstava je izvedena dva puta pred ukupno oko osamsto gledatelja i nakon nje je osnovana glumačka skupina "Perunika" (Popadić 2021: 2), koja također u svojem nazivu evocira staroslavensku baštinu. Sličan pastiš karakterizirao je i avanturističku utrku "Perun adventure race", održanu 2020. godine u organizaciji Planinarskog društva Perun. Tijekom trčanja na različitim dijelovima "natjecatelje dočekuju praslavenska božanstva, Rimljani, [...] kralj Artur, Poljičani" (Popadić 2020). Uz to, "Perun i njegova kćer Mirta" dijelili su i Perunov pehar i medalje" pobjednicima (Popadić 2020).[5]

Jedan od povoda realizaciji navedene predstave na području bivšeg kamenoloma na Perunu (slika 2) bio je strah "da se ovaj prostor ne pretvori u smetlište" (Popadić 2019; Lolić 2021: 41) . Naime, na platou na brdu Perun općina Podstrana uspostavila je reciklažno dvorište (Čorić 2014: 41). Uz to, kazališne izvedbe javile su se kao rezultat vizije udruge Žrvanj o prostoru Žrnovnice i Peruna kao turistički razvijenom i profiliranom kao područje staroslavenske mitologije (Munitić 2014; Lolić 2017). U najavi posljednje predstave može se iščitati cilj projekta: "Osim obogaćenja kulturne ponude, želja je ove ekipe da područja istočno od samog Splita budu jače turistički prepoznatljiva" (Popadić 2019). U tom kontekstu je udruga Žrvanj ostvarila i suradnju s nagrađivanim arhitektom Željkom Kovačićem, između ostalog autorom projekta Muzeja krapinskih neandertalaca, od kojeg su naručili idejni projekt za uređenje nekadašnjeg "kamenoloma i okolnog prostora" u svrhu "prezentacije praslavenske baštine" (Peričić 2021). Sam Kovačić je istaknuo da "brdo Perun, Žrnovnica u njegovom

5 Vrijedi spomenuti i korišteni logotip utrke, inspiriran staroslavenskom mitologijom čiji znak prikazuje. Naime, "logo PAR-a je zapravo stilizirani prikaz simbola s arheološkog nalaza urne iz Poljske (od 2. do 4. st.) koji je protumačen kao 'Božje ruke' i pripada praslavenskoj mitskoj slici svijeta. Ruke u ovom slučaju predstavljaju četiri discipline utrke (penjanje, MTB, trekking, kayak), ali simbolično predstavljaju i ruke natjecateljskih timova. Natjecatelji, da bi došli do cilja i uspješno završili utrku, moraju to učiniti kao tim, u paru. Da je utrka zahtjevna govori i činjenica da ju je do sada tek nešto više od pola natjecatelja finiširalo u vremenskom limitu stoga, formirajući znak križa logo predstavlja i težinu s kojom se svaki tim suočava i katarzu koju prolazi na putu do cilja" (Ilić 2022).

Slika 2. Pogled na prostor nekadašnjeg kamenoloma na brdu Perun
(autor: Anđelko Mihanović, 21. 12. 2022.)

podnožju i kamenolom Lavčević imaju veliki potencijal za izradu tematskog parka – muzeja na otvorenom stare hrvatske vjere iz vremena prije pokrštavanja" (Kovačić 2018: 28). Današnji predsjednik udruge Žrvanj također potvrđuje u to vrijeme da je "udruga pokrenula inicijativu da se na platou u dogledno vrijeme napravi tematski park vezan uz praslavensku mitologiju" (Popadić 2018). Na tom tragu je 2017. godine i tema časopisa *Žrvanj* – "Žrnovnica kao turistička destinacija" (Munitić 2017a), nastavak ranijih pisanja udruge (Munitić 2014: 43), a u istom kontekstu treba promatrati činjenicu da je zalaganjima udruge zaštićen i uređen takozvani "Zmijin kamen", jedan od lokaliteta koji se vezuju uz staroslavensku mitologiju (Munitić 2022).

Zaključak

Iz navedenog se može zaključiti da je za analizu interpretacije i recepcije staroslavenske baštine u Žrnovnici metodološki gledano kao glavni pokazatelj tj. predmet istraživanja uzet jezik koji je nositelj te interpretacije i recepcije. Istraživanje je pokazalo da je gotovo izoliranu ulogu u recepciji i interpretaciji staroslavenske

baštine na širem području Žrnovnice imala udruga Žrvanj sa svojim aktivnostima, dok se drugi građani izuzev sprječavanja odnošenja reljefa sa župne crkve nisu bavili ovim temama. Istraživanje je pokazalo da se udruga sama postavila kao važan faktor u zaštiti, interpretaciji i revitalizaciji staroslavenske baštine te je bila glavni i aktivni promotor istraživanja i određenih teza proizašlih iz istih.

Citirani izvori pokazali su također da se i u krugu same udruge ovom temom bavi nekoliko istih osoba. Ključni kazivači su prema tome postale one osobe "koje zbog svojih razloga žele podijeliti svoje znanje" sa zainteresiranom publikom (Bernard 2006: 196) i promovirati određeni narativ. Istraživanje je pokazalo da se u tom kontekstu staroslavenska baština promovira kao važna za lokalni i zavičajni identitet stanovništva, ali i za njihovo poimanje nacionalnog, hrvatskog identiteta: povijest Žrnovčana danas povezuje se s prošlošću naroda koji su živjeli na tom području prije više od tisuću godina i stanovništvo se poistovjećuje sa svojim davnim prethodnicima. Žrnovnica se također pokušava brendirati kao takozvani hrvatski Olimp. To brendiranje ima i svoju turističku svrhu te se razvoj Žrnovnice predlaže u kontekstu narativa i infrastrukture o staroslavenskoj mitologiji. Osim toga, drugi aspekt recepcija i interpretacija staroslavenske baštine i istraživanja u Žrnovnici je predstava koju udruga osmišljava, koja pokazuje živopisnu mješavinu povijesnih i fantastičnih elemenata unutar koje motivi staroslavenske baštine zauzimaju središnje mjesto, čime ova baština postaje nositelj ne samo nacionalnog, već i kreativnog, kulturnog identiteta na lokalnoj razini. Ukupno gledajući, istraživanje pokazuje da je od samog Vinšćakovog projekta u Žrnovnici mnogo toga napravljeno te da se daljnjim angažmanom znanstvenika i širim uključivanjem lokalne zajednice može mnogo toga napraviti u rasvjetljavanju povijesti lokalnih spomenika i njihovoj revitalizaciji. Uz različite vrste popularizacijskih aktivnosti za daljnje otkrivanje značenja ove baštine potrebno je provoditi daljnja terenska znanstvena istraživanja, naročito vezana uz potencijalna i poznata arheološka nalazišta u ovom području te u različite aktivnosti uključivati i mlađe ljude i lokalnu osnovnu školu, kako bi se generirana znanja prenosila i na buduće generacije.

Literatura i izvori

ALJINOVIĆ, Ivan. 2006. "Potraga za drevnim mitskim pričama". *Žrvanj. Glasilo udruge Žrvanj – Žrnovnica*. II/3: 11.

ALJINOVIĆ, Ivan. 2009. "Uvodnik". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj*. V/8: 1.

ALJINOVIĆ, Ivan. 2011. "Žrnovnica poslije simpozija – Perunov grom ili tek iskra / Žrnovnica after the Symposium – Perun's Thunder or just a Spark?". U *Perunovo koplje*, ur. Andrej Pleterski i Tomo Vinšćak. Ljubljana: Inštitut za arheologijo ZRC SAZU, Založba ZRC, 175–182.

ALJINOVIĆ, Ivan. 2012. "Iako uredništvo Žrvnja ne sumnja u tumačenje dr. A. Miloševića...". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj*, VIII/12: 9–11.

BALIĆ, Tomislav. 2018. "Skriveni habitati – kapitalni projekt valorizacije prirodne baštine Splitsko-dalmatinske županije s naglaskom na Mosor". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj*, XIII/15: 77–78.

BAŠIĆ, Tea i Rade POPADIĆ. 2017 "Turistički hit: otvorena kružna staza oko Peruna koja spaja Podstranu i Žrnovnicu". *Dalmacija Danas*, 26. lipnja. https://www.dalmacijadanas.hr/turisticki-hit-otvorena-kruzna-staza-oko-peruna-koja-spaja-podstranu-i-zrnovnicu/ (pristup 14. listopada 2022.).

BELAJ, Vitomir. 2006. "Perunovim stazama". *Žrvanj. Glasilo udruge Žrvanj – Žrnovnica*. II/3: 11–12.

BELAJ, Vitomir. 2007. "Krstiše nas žrvnjevi naši". *Žrvanj. Glasilo udruge Žrvanj – Žrnovnica*. III/4: 18–19.

BELAJ, Vitomir. 2012. "Tko je doista prikazan na 'Žrnovničkom reljefu'?". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj*. VIII/12: 9–11.

BERNARD, Harvey Russell. 2006. *Research Methods in Anthropology*. Oxford: Altamira Press.

COULTHARD, Malcolm. 1985. *An Introduction to Discourse Analysis*. London i New York:

Routledge.

ČORIĆ, Petar. 2014. "PD Perun: Zaštitimo arheološki biser od reciklažnog dvorišta". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj*. IX/13: 41.

D. D. 2019a. "'Legenda o Arturu i Zmaju'. Spektakl na lokaciji snimanja 'Game of Thrones': Sat i pol kazališne čarolije u bivšem kamenolomu na istoku Splita". *Dalmacija Danas*, 21. lipnja. https://www.dalmacijadanas.hr/legenda-o-arturu-i-zmaju-spektakl-na-lokaciji-snimanja-game-of-thrones-sat-i-pol-kazalisne-carolije-u-bivsem-kamenolomu-na-istoku-splita/ (pristup 16. listopada 2022.).

D. D. 2019b. "Udruga Žrvanj se biranim riječima oprostila od akademika Katičića: Pročitajte pismo kojim je 2013. Upozorio nadležne na vrijednost istoka Splita!". *Dalmacija Danas*, 12. kolovoza. https://www.dalmacijadanas.hr/udruga-zrvanj-se-biranim-rijecima-oprostila-od-akademika-katicica-procitajte-pismo-kojim-je-2013-upozorio-nadlezne-na-vrijednost-istoka-splita/ (pristup 16. listopada 2022.).

D. D. 2021. "Nazivaju ga i 'hrvatski Olimp': Pola sata planinarenja dijeli vas od savršenog pogleda na Split, Kaštelanski zaljev, Podstranu, Mosor, otoke...". *Dalmacija Danas*, 29. rujna. https://www.dalmacijadanas.hr/nazivaju-ga-i-hrvatski-olimp-pola-sata-planinarenja-dijeli-vas-od-savrsenog-pogleda-na-split-kastelanski-zaljev-podstranu-mosor-otoke/ (pristup 9. prosinca 2022.).

D. D. 2022. "Zrinka Mužinić Bikić: 'Istok Splita ima najveći razvojni potencijal. Sve više djece živi u naseljima Kamen, Šine, Žrnovnica, Srinjine, Sitno...'". *Dalmacija Danas*, 24. lipnja. https://www.dalmacijadanas.hr/zrinka-muzinic-bikic-istok-splita-ima-najveci-razvojni-potencijal-sve-vise-djece-zivi-u-naseljima-kamen-sine-zrnovnica-srinjine-sitno/ (pristup 12. listopada 2022.).

D. D. 2023. "Jedini koncert u Dalmaciji na vrhu brda Ove nedjelje navečer ne propustite Perun Full Moon: čarolija dalmatinske noći i pisme pod punim Misecom!". *Dalmacija Danas*, 29. lipnja. https://www.dalmacijadanas.hr/jedini-koncert-u-dalmaciji-na-vrhu-brda-ove-nedjelje-navecer-ne-propustite-perun-full-moon-carolija-dalmatinske-noci-i-pisme-pod-punim-misecom/ (pristup 8. studenog 2023.).

DUKIĆ, Toni. 2020. "Praslavenska mitologija: kako su studenti Ekonomskog fakulteta projektom otkrili turistički potencijal istoka Splita". *Dalmacija Danas*, 6. srpnja. https://www.dalmacijadanas.hr/praslavenska-mitologija-kako-su-studenti-ekonomskog-fakulteta-projektom-otkrili-turisticki-potancijal-istoka-splita/ (pristup 12. listopada 2022.).

EMERSON, Robert M., Rachel I. FRETZ i Linda L. SHAW. 2011. *Writing Ethnographic Fieldnotes*. London i Chicago: The Chicago University Press.

GEE, James Paul. 2011. *An Introduction to Discourse Analysis: Theory and Method*. New York i London: Routledge.

GOSS, Vladimir Peter. 2020. *Početci hrvatske umjetnosti*. Zagreb: Ibis grafika.

ILIĆ, Merien. 2022. "Uskoro Perun adventure race: izazov mitskog brda prihvatit će 30 ekipa dok će se na šetnici u Strožancu najhrabiji okušati u utrci s preprekama". *Slobodna Dalmacija*, 13. rujna. https://slobodnadalmacija.hr/dalmacija/obala/uskoro-perun-adventure-race-izazov-mitskog-brda-prihvatit-ce-30-ekipa-dok-ce-se-na-setnici-u-strozancu-najhrabriji-okusati-u-utrci-s-preprekama-1224040 (pristup 14. listopada 2022.).

KATIČIĆ, Radoslav. 2007. "Perunovo svetište". *Žrvanj. Glasilo udruge Žrvanj – Žrnovnica*. III/5: 9–12.

KOVAČIĆ, Željko. 2018. "Kako sam se i zašto pridružio projektu PERUN". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj.* XIII/15: 27–28.

LEVANAT-PERIČIĆ, Miranda. 2012. "Tragovima svetih krajolika i božanskih bojeva". *Zadarska smotra: časopis za kulturu, znanost i umjetnost* 1: 244–250.

LOLIĆ, Ivica Kaja. 2010. "Poučne povijesno turističke staze". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj.* V/10: 6–7.

LOLIĆ, Ivica. 2011. "Perunovim stazama do kulturnog turizma / Perun's Trails – a Way Towards Cultural Tourism". U *Perunovo koplje*, ur. Andrej Pleterski i Tomo Vinšćak. Ljubljana: Inštitut za arheologijo ZRC SAZU, Založba ZRC, 165–174.

LOLIĆ, Ivica Kaja. 2014. "Artur i Pupi, kazališna predstava za djecu". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj.* IX/13: 40.

LOLIĆ, Ivica Kaja. 2017. "Kamenolom Perun – novi pogled". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj.* XII/14: 14.

LOLIĆ, Ivica Kaja. 2018. "Dioklecijanov put". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj*. XIII/15: 25.

LOLIĆ, Ivica. 2021. "Legenda o Arturu i zmaju". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj.* XIII/18: 41.

MIHANOVIĆ, Ivan Šmaco. 2021. "Perun i Veles". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj.* XIII/18: 56.

MIHANOVIĆ, Marin Surotić. "Žrnovnica u HAZU-u". *Žrvanj. Glasilo udruge Žrvanj – Žrnovnica*. III/5: 13.

MILOŠEVIĆ, Ante. 2008. "Reljef gromovnika Peruna?". *Žrvanj. Glasilo udruge Žrvanj – Žrnovnica*. IV/7: 8–10.

MILOŠEVIĆ, Ante. 2017. "Nota o konjaniku na žrnovskom reljefu". *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku* 110/2: 637–649. Dostupno na: https://hrcak.srce.hr/193307 (pristup 25. studeni 2022..)

MRČELA, Magdalena. 2019. "Ovacije na premijeri: legenda o Arturu i zmaju – nenadmašan umjetnički pothvat na ponos svih sudionika". *Dalmacija Danas*, 1. Srpnja. https://www.dalmacijadanas.hr/ovacije-na-premijeri-legenda-o-arturu-i-zmaju-nenadmasan-umjetnicki-pothvat-na-ponos-svih-sudionika/ (pristup 16. listopada 2022.).

MUNITIĆ, Fea. 2007. "Tko sve hoda... perunovim stazama". *Žrvanj. Glasilo udruge Žrvanj – Žrnovnica*. III/4: 12–14.

MUNITIĆ, Fea. 2008a. "Hod kroz godinu". *Žrvanj. Glasilo udruge Žrvanj – Žrnovnica*. IV/6: 8–10.

MUNITIĆ, Fea. 2008b. "Vareški Perun". *Žrvanj. Glasilo udruge Žrvanj – Žrnovnica*. IV/7: 15–16.

MUNITIĆ, Fea. 2010. "Bol i Vid". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj*. VI/9: 21–22.

MUNITIĆ, Fea. 2014. "PERUN park kulturnog turizma". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj*. IX, studeni 2014., broj 13: 42–43.

MUNITIĆ, Fea, ur. 2017a. Žrnovnica kao turistička destinacija, *Žrvanj, Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj*. XII/14: 14.

MUNITIĆ, Fea. 2017b. "Prezentacija žrnovačko-podstranskog praslavenskog sakralnog krajobraza". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj*. XII/14: 17.

MUNITIĆ, Fea. 2018. "Knjiga Naša stara vjera akad. Radoslava Katičića". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj*. XIII/15: 59.

MUNITIĆ, Fea. 2020. "Istočno od Splita nalazi se prastaro hrvatsko svetište: Gdje se bio Božanski boj?". *Dalmacija Danas*, 24. srpnja. https://www.dalmacijadanas.hr/istocno-od-splita-nalazi-se-prastaro-hrvatsko-svetiste-gdje-se-bio-bozanski-boj-2/ (pristup 12. listopada 2022.).

MUNITIĆ, Fea. 2021. "Žrnovnica u očima RADOSLAVA KATIČIĆA". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj*. XIII/18: 53–54.

MUNITIĆ, Fea. 2022. "Jedan kamen nedaleko od Splita krije nešto izrazito vrijedno: To je spomenik iz najstarijih dana hrvatske povijesti". *Dalmacija Danas*, 25. listopada. https://www.dalmacijadanas.hr/jedan-kamen-nedaleko-od-splita-krije-nesto-izrazito-vrijedno-to-je-spomenik-iz-najstarijih-dana-hrvatske-povijesti/ (pristup 7. studenog 2022.).

MUŽIĆ, Ivan. 2011. "Svetojurjevska problematika u Hrvata i sveti Juraj na reljefu crkve u Žrnovnici". *Starohrvatska prosvjeta* III/38: 187–213. Dostupno na: https://hrcak.srce.hr/81106 (pristup 25.studeni 2022.).

PERIČIĆ, Korina. 2021. "Poučne staze". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj*. XIII/18: 20.

PLETERSKI, Andrej. 2014. *Kulturni genom*. Ljubljana: Inštitut za arheologijo ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU.

PLETERSKI, Andrej. 2015. "Tko je Perun?". *Starohrvatska prosvjeta* III/42: 59–78. Dostupno na:https://hrcak.srce.hr/165911 (pristup 25.studeni 2022.).

POPADIĆ, Rade. 2017a. "'Buna' u Žrnovnici zaustavila restauraciju povijesnog reljefa na crkvi; dr. Ante Milošević: 'Dižem ruke od Žrnovnice'". *Dalmacija Danas*, 19. prosinca. https://www.dalmacijadanas.hr/buna-u-zrnovnici-zaustavila-restauraciju-povijesnog-reljefa-na-crkvi-dr-ante-milosevic-dizem-ruke-od-zrnovnice/ (pristup 12. listopada 2022.).

POPADIĆ, Rade. 2018. "Udruga Žrvanj župana i splitsku dogradonačelnicu upoznala s prirodnom i kulturnom baštinom Žrnovnice". *Dalmacija Danas*, 20. travnja. https://www.dalmacijadanas.hr/udruga-zrvanj-zupana-i-splitsku-dogradonacelnicu-upoznala-s-prirodnom-i-kulturnom-bastinom-zrnovnice/ (pristup 14. listopada 2022.).

POPADIĆ, Rade. 2019. "Glazbeno scenski spektakl: predstavljena predstava 'Arturije i zmajurije' koja će se na ljeto premijerno izvesti u bivšem kamenolomu". *Dalmacija Danas*, 27. Siječnja. https://www.dalmacijadanas.hr/glazbeno-scenski-spektakl-predstavljena-predstava-arturije-i-zmajurije-koja-ce-se-na-ljeto-premijerno-izvesti-u-bivsem-kamenolomu/ (pristup 16. listopada 2022.).

POPADIĆ, Rade. 2020. "Održano drugo izdanje avanturističke utrke Perun adventure race: Natjecatelje dočekuju praslavenska božanstva, Rimljani, Poljičani...". *Dalmacija Danas*, 4. listopada. https://www.dalmacijadanas.hr/odzrano-drugo-izdanje-avanturisticke-utrke-perun-adventure-race-natjecatelje-docekuju-praslavenska-bozanstva-kralj-artur-i-rimljani-poljicani/ (pristup 25. studenog 2022.).

POPADIĆ, Rade. 2021. "Od Žrvnja do Žrvnja". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj.* XIII/18: 2–4.

POPADIĆ, Rade. 2022a. "Grci imaju Olimp, a Hrvati Perun! Otvorena čarobna tematska staza od Vilara do Sv. Jure. Svaki Splićanin bi je trebao posjetiti". *Dalmacija Danas*, 15. prosinca. https://www.dalmacijadanas.hr/grci-imaju-olimp-a-hrvati-perun-otvorena-carobna-tematska-staza-od-vilara-do-sv-jure-svaki-splicanin-bi-je-trebao-posjetiti/ (pristup 14. listopada 2022.).

POPADIĆ, Rade. 2022b. "[Foto reportaža] Većina Splićana još nije bila na ovoj mitskoj lokaciji koja im je 'pred nosom': posjetite Perun u proljeće!". *Dalmacija Danas*, 5. travnja. https://www.dalmacijadanas.hr/foto-reportaza-vecina-splicana-jos-nije-bila-na-ovoj-mitskoj-lokaciji-koja-im-je-pred-nosom-posjetite-perun-u-proljece2/ (pristup 16. listopada 2022.).

POPADIĆ, Rade. 2022c. "Splićani, ne propustite ovu novost! Otvorena predivna tematska staza 'Dioklecijanov put' između Žrnovnice i Srinjina: 'Vilama nije bilo drago da odlazimo...'". *Dalmacija Danas*, 21. lipnja. https://www.dalmacijadanas.hr/splicani-ne-propustite-ovu-novost-otvorena-predivna-tematska-staza-dioklecijanov-put-izmedu-zrnovnice-i-srinjina-vilama-nije-bilo-drago-da-odlazimo/ (pristup 16. listopada 2022.).

STIPICA, Edo. 2006. "Žrnovnica selo moje malo". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj*. II/1: 13.

ŠKOBALJ, Ante. 1970. *Obredne gomile*. Sveti Križ na Čiovu: vlastita naklada

VINŠĆAK, Tomo. 1991. "Gdje tražiti hrvatski Olimp?." *Studia ethnologica* 3: 27–31.

VINŠĆAK, Tomo. 2007a. "Perun, starim Hrvatima sveti prostor". *Žrvanj. Glasilo udruge Žrvanj – Žrnovnica*. III/4: 9–11.

VINŠĆAK, Tomo. 2007b. "Sakralna interpretacija krajobraza". *Zarez, dvotjednik za kulturna i društvena zbivanja*, 31. svibnja. IX/207: 34.

VINŠĆAK, Tomo i Tibor KOMAR. 2011. "Perunov Žrvanj i Jurjevo koplje". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj.* VII/11: 7–8.

YERKOVICH, Bozidar Bruce. 2011. "Technocratic monoculturalism – evolutionary force / Tehnokratski monokulturalizam – evolucijska snaga". U *Perunovo koplje*, ur. Andrej Pleterski i Tomo Vinšćak. Ljubljana: Inštitut za arheologijo ZRC SAZU, Založba ZRC, 161–164.

ŽRVANJ [s. n.]. 2009a. "Predstavljanje knjige Radoslava Katičića ‹Božanski boj›". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj*. V/8: 3.

ŽRVANJ [s. n.]. 2009b. "Reljef na crkvi – znanstvena senzacija". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj.* V/8: 48.

ŽRVANJ [s. n.]. 2012. "Vitezovi Peruna". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj*. VIII/12: 24.

ŽRVANJ [s. n.]. 2017. "Službeno priopćenje udruge Žrvanj povodom obustave demontiranja reljefa s pročelja župne crkve i nastavka restauratorskih zahvata na njemu". *Žrvanj. Glasilo udruge Prijatelji kulturne i prirodne baštine Žrnovnice – Žrvanj*. XII/14: 15.

Sacral Interpretation of Landscape: local receptions and interpretations on the example of Žrnovnica near Split

In the article the reception and interpretations of Slavic heritage in the area of Žrnovnica near Split, Croatia are studied. By using open and thematic coding and discourse analysis it has been established that Slavic heritage has been promoted as important for a local and regional identity of the population, but also for their understanding of the national, Croatian identity.

Keywords: Slavic mythology, Žrnovnica, discourse analysis, open and thematic coding, identity

Damir Zorić
Filozofski fakultet Sveučilišta u Mostaru
Matice Hrvatske bb, 88 000 Mostar
Bosna i Hercegovina
damir.zoric@agram-eeig.eu
Stručni rad
https://doi.org/10.17234/9789538232206.06

Prilog za sliku mitskog krajolika u Imotskome polju

U prilogu se raspravlja o nekoliko toponima u Imotskom polju na području mjesta Proložac Donji. Uz ispravke nekih dosadašnjih krivih tumačenja, iznosi se niz toponima iz kojih se mogu prepoznati ostatci mitske slike starog, pretkršćanskog svjetonazora.

Ključne riječi: stara slavenska vjera, Opačac, Perinuša, Imotsko polje, Perun, Perin

Ovaj prilog*, posvećen prijatelju Tomi Vinšćaku, rasprava je o nekoliko toponima u Imotskom polju, na području Proložca Donjeg kod Imotskog. Između ostalih, raspravlja se o toponimu Perinuša na koji je prvi upozorio kolega Vinšćak te je organizirao odlazak i razgledanje toga mjesta skupini u kojoj su bili akademik prof. dr. sc. Radoslav Katičić, prof. dr. sc. Vitomir Belaj, mr. sc. Krešimir Krnic i nekolicina drugih, među njima i ja. U prilogu, koji je nastao na temelju šireg članka (v. Zorić 2023), ispravljaju se dosadašnja pogrešna tumačenja toponima Perinuša i hidronima Opačac te se potom na temelju povijesnog i jezičnog (toponimskog i hidronimskog nasljeđa, vjerske tradicije, kao i prirodnih karakteristika kraja upućuje da bi područje Opačca i Perinuše moglo biti sjedište stare župe Imote s obrednim središtem stare, pretkršćanske vjere.

Opačac

Brojni su navodi, osobito u pregledima mjesne povijesti, u kojima se tvrdi da je vrelo *Opačac* na rijeci Vrljici, u mjestu Proložac Donji kod Imotskog, zapravo dokaz povijesne prisutnosti benediktinaca na području stare hrvatske župe

* Prilog objavljujemo kao osobni prinos autora poštujući njegovo prijateljstvo s pokojnim Tomom Vinšćakom i želju da sudjeluje s radom u zborniku.

Imota.[1] Opačac je naziv za izdašno vrelo uz desni rub gornjeg toka rijeke, ali se odnosi i na dio okolnog zemljišta. Ukratko, tvrdi se da hidronim Opačac dolazi od *opat*, titule poglavara benediktinskoga samostana pa da je stoga Opačac zapravo opatovo vrelo i da je to dokaz da se na mjestu nekadašnjeg franjevačkog samostana nalazio benediktinski samostan. Zbog više razloga ovu se tezu može dovesti u pitanje i osporiti. Prvi razlog je jezične naravi. U hrvatskoj štokavskoj ikavici onaj Č u hidronimu Opačac može doći samo od K. Da je naslov poglavara benediktinskog samostana u korijenu hidronima Opčac, onda bi se ime tog vrela izgovaralo *opaĆac*, a nikako *opaČac*. Prema jezičnom pravilu (jotacija) T daje Ć. Dakle, da ime ovoga vrela na Vrljici dolazi od naslova opat, onda bi se ono zvalo Opaćac, a nikako Opačac. Ne treba niti spominjati da, za razliku od, primjerice, kajkavaca, govornici imotske ikavice, kako u pismu tako i u izgovoru, vrlo dobro razlikuju glasove Č i Ć.

Drugi razlog temeljem kojega je moguće osporiti tezu o benediktincima nudi povijesna znanost. U historiografiji, osim nekih nagađanja i nepotvrđenih ubikacija, ne postoji nijedan pouzdan podatak koji bi upućivao i potvrdio da su benediktinci imali svoj samostan na području Imotskoga bilo u kojem razdoblju kršćanske povijesti, onome iz vremena rane Crkve, prije hrvatskoga doseljenja ili nakon velike seobe (usp. Ostojić 1964: 519). Sigurno je samo to da je franjevački samostan *na Opačcu* podignut oko 1300. godine. Oko 1600. godine zbog osmanskih upada i uznemiravanja franjevci su napustili svoj samostan i povukli se na otočić u Prološkom blatu. No 1715. godine i to su mjesto morali napustiti i otići u svoj novi samostan u Pisku kod Omiša. Na područje Imotskog vraćaju se 1717. godine, nakon oslobođenja najvećeg dijela župe i grada Imotskog, ali se nerado nastanjuju u sam grad Imotski. Želja je bila vratiti se na mjesto staroga samostana, na "misto od svetinje", kako su uvjeravali redovničke poglavare i svjetovne vlasti. U grad Imotski dolaze tek 1738. godine i 1740. počinju graditi samostan koji dovršavaju tridesetak godina kasnije. Na Opačcu pak, obitelji Franceshi[2], novim gospodarima područja Imotskoga, dano je pravo da podignu manju crkvu zbog zasluga u ratu. Dugo su se sporili oko prava na

1 Autore i djela (V. V. Grabovac, A. Ujević, A. Nikić, V. Vrčić, P. Oreč i drugi) koji zastupaju navedenu tezu vidi u Zorić (2023).

2 U talijanskom eponimskom rječniku Donji Proložac naziva se Villa Franceschi. Obitelj ratnog zaslužnika Zuanea Franceschija, u području Donjega Prološca, među ostalima, zemlju je dobila zbog ratnih zasluga u oslobodilačkom ratu kada je Imotski 1717. godine oslobođen od Turaka.

ubiranje milostinje od naroda koji je iz okolnih krajeva hodočastio u tu crkvu. Crkva sv. Marije ili Gospina crkva ondje stoji i danas, a u Donjem Prološcu i danas je veoma snažno štovanje Velike Gospe.

Poredbena toponimija daje dodatne argumente za osporavanje teze prema kojoj se hidronim Opačac objašnjava pojmom opat. Naime, prema tumačenju teško se može objasniti isti hidronim na rijeci Janj kod Šipova u Bosni i Hercegovini, niže od izvora i prije no što se ta rijeka ulijeva u Plivu, u blizini sela Babići, gdje također postoji vir koji se zove Opačac.[3] Također, u Dabarskom polju u istočnoj Hercegovini teče ponornica koja se zove Opačica. I u Livanjskom polju kod sela Lipa teče ponornica (danas većim djelom uređena kao odvodni kanal) koja se također zove Opačica.[4] U Crnoj Gori, na brdu poviše Herceg Novog postoji izvor, danas kaptiran za vodoopskrbu, s kojeg do mora, kod Zelenike, teče rijeka Opačica. Također i u zaleđu Skadarskog jezera na rijeci Orahovštici, jedan vir se zove Opačac.[5] Povijesno gledano, ni jedan od ovih hidronima ne može se dovoditi u vezu s povijesnom nazočnošću benediktinaca i njihova samostanskog poglavara na tome mjestu iz čega bi postao hidronim Opačac. Zagovornicima teze o Opačcu kao opatovom vrelu bila je zazorna tvrdnja da bi Opačac dolazilo od pridjeva opak. Bili su (usp. Ujević 1994 i Grabovac 2017) u pravu tvrdeći da bi se izdašno vrelo koje polju i usjevima donosi obilje vode teško moglo smatrati opakim. Nije ovdje riječ o opakosti i time šteti koju može prouzročiti, nego se radi

3 Opisao ga je Viktor Ržehak koji navodi da "rijeka Janj izvire ispod klisure visoke preko 100 m, a 200 m niže od izvora nalazi se vir Opačac, gdje je voda duboka preko 30 m" (1958: 105–106).

4 Znameniti povjesničar Vjekoslav Klaić (1878: 22, 169; 1928: 16) rječicu u Livanjskom polju imenovao je *Opatčica*. Iz toga je zaključio da su obližnji ostatci građevine zapravo nekadašnji benediktinski samostan jer da bi *Opatčica* dolazila od opat. Klaić se u pisanju ovoga hidronima oslanjao na Ivana F. Jukića (1851: 28, 30). Jukić međutim nije izvodio povezanost hidronima, koji je također pisao *Opatčica,* s naslovom opat. Ovaj hidronim i danas se u mjesnom govoru navodi kao Opačica, a ne Opatčica. Da se Klaić, kao i Jukić, rukovodio pravopisnom normom pisanja nenaglašenog samoglasnika (usp. 1878: 25), pokazuje i njegovo jednako pisanje hidronima Opačica u Dabarskom polju koji je također pisao kao *Opatčica* iako se i ta rječica u mjesnom govoru, pa tako i na zemljopisnim kartama, navodi kao Opačica.

5 Na starijim mapama Rijeka Orahovštica upisana je kao Opačka rijeka. Orahovštica se zove vjerojatno zbog legende zabilježene u obližnjem selu Donji Bačelji prema kojoj je sv. Petar Cetinjski tu zasadio orah koji je suh do tzv. Trojičinog dana (7. lipnja, Duhovi) dok nakon tog dana prolista. Na Opačcu se nalazi i stari kameni most, za koji mjesni vodiči navode da je iz 15. st., a naziva se Babin most. Nedaleko je i manastir sv. Nikole.

o vodi koja teče *naopako,* koja teče suprotnim smjerom, što jest slučaj s vrelima i virovima gdje se voda vrti obrnuto ili suprotno, tj. *naopako* u odnosu na tok matice. U slovenskim i hrvatskim kajkavskim područjima postoje hidronimi *Paka* koji se mogu prenijeti i na naselja u blizini. Na primjer, na Kalniku kod Novog Marofa postoji utvrda Paka ispod koje teče istoimeni potok. I kod Čaglina u Slavoniji postoji naselje Paka. U Sloveniji kod Kočevja postoji Paka, a također i na Pohorju izvire Paka koja se na kraju svog toka ulijeva u Savinju. Jezikoslovci ove toponime tumače pridjevom *opak* (usp. Bezlaj 1961: 72–73; Snoj 2009: 299–300). Hidronim Paka tumači se kao "*nasprotno smer tekoča voda",* dakle, voda koja teče u suprotnom, naopakom smjeru. Prema tome, u osnovi hidronima Opačac, Opačica (ili pak Paka) nije opakost u smislu neke zle činidbe polju i usjevima, nego taj hidronim treba tumačiti (na)opakom vrtnjom vodenog toka.

Perinuša

Nizvodno od izvora rijeke Vrljike, nizvodno od Opačca, kod Kamenmosta, zemljište u riječnom rukavcu Vrljike naziva se Perinuša. Tamo se, kako se može razaznati iz imena mjesta, nalazi kameni most. Stariji podatci upućuju na postojanje još mnogo starijeg mosta i ustava, još iz osmanskih vremena, a prema nekim navodima još i starijih vremena. Nekada je tu bilo pojilište za stoku, kao i mjesto za pranje robe. Bile su tu i mlinice. Prema starijim podatcima tu se nalazila i stara kamen-kula koja je, prema mjesnoj predaji, bila iz osmanskih vremena. Slično kao i za Opačac, u mjesnim se povjesnicama za Perinušu veoma često donosi lokalna predaja prema kojoj je mletački zaslužnik Zuane Franceschi iz Omiša 1717. godine u oslobađanju Imotskog dobio zemlju koja je nazvana prema nadimku Perinović koji je nosila ta obitelj. Lokalno se može čuti još jedno pučko tumačenje toponima Perinuša – riječ je o mjestu na kojemu se pere rublje – prema kojemu bi ime potjecalo od glagola "prati". Značenje toponima Perinuša trebalo bi podvrgnuti dodatnom ispitivanju. Pri tomu valja imati na umu činjenicu da je Zuane Franceschi dobio mnogo više zemlje no što je sama Perinuša u rukavcu Vrljike. Kako to da se onda sva njegova zemlja nije prozvala Perinušom nego samo jedan njen dio? Franceschi je dobio i Opačac, dapače i pravo da ondje podigne zavjetnu crkvu, što je godine 1718. i napravio. Zašto se i taj dio zemljišta, dodijeljen obitelji Zuanea Francechija nije nazvao Perinušom,

nego je opstalo staro ime, toponim (za zemljište) i hidronim (za vrelo) Opačac? Ako bi i bila točna tvrdnja da je toponim Perinuša izveden od nadimka Perinović, time se nikako ne bi moglo opravdati jedan hidronim poviše Posušja u susjednoj Bosni i Hercegovini. Naime, na krševitoj zaravni ispod sela Zavelim, a iznad zaselaka Budimiri i Podbila nalazi se nevelik izvor imenom Perinuša.[6] Ako ona Perinuša u Imotskom polju i jest nazvana po obitelji Francechi, u Bosni i Hercegovini, u dijelu Imotskog kadiluka zvanom Gornja Bekija koji je ostao u posjedu Osmanlija, osloboditelj Imotskoga nije dobio zemljište kao nagradu. Kako je onda ta Perinuša, u općini Posušje, dobila ime i koje je značenje toga toponima?

Prezime Franceschi i danas postoji u Imotskom. Nedvojbeno je riječ o nasljednicima nekadašnjih dalmatinskih uglednika koji su odmah po mletačkom zauzeću Imotskoga, sredinom 1717. godine, dobili zemlju u Imotskom polju.[7] U sačuvanim mletačkim katastarskim mapama zemljišne čestice na Perinuši upisane su kao posjedi pojedinih članova obitelji Franceschi ili drugih posjednika. Na katastarskim kartama ne navodi se i dodatak njihovu prezimenu, obiteljski nadimak Perinović, iako su osobni i obiteljski tj. rodovski nadimci uobičajeni i vrlo česti u tim krajevima. Najslavniji od svih Perinovića, odnosno Franceschija, jest Zuane Franceschi (Perinović) koji se istaknuo u borbi za oslobođenje Imotskoga 1717. godine.[8] Međutim, o Zuaneu (što je u venetskom talijanskom Ivan) Franceschiju stvorena je prilična historiografska zbrka. Njegovo ime, prezime i nadimak navodi se na nekoliko načina, koliko god sličnih toliko i različitih.[9]

6 Geograf. širina: SJ. 43° 31' 38.03" odnono prikazano u decimalnom brojnom sustavu 43.5272300, i geograf. dužina: IST. 17° 8' 47.4" ili u decimalnom brojnom sustavu 17.1465000. Poviše ove lokve, *jezerine,* su vrhovi Stražbenica (758 m), a nešto dalje i kameni vis Velike Stine (1349 m).

7 Za zasluge zemlju je dobio i Paolo Caralipeo, kojega pak u narodu pamte kao Despotovića. Stoga ga ovdje navođeni autori spominju kao Caralipeo Despotović, a i jedna njiva u Prološcu, za koju se kaže da je bila njegova, zove se Despotuša.

8 Neposredno po okončanju vojne operacije, 1. kolovoza 1717., generalni providur Alvise Mocenigo piše i šalje izvješće u Veneciju o zauzeću Imotskoga te navodi kako su najzaslužniji Paulo Caralipeo i Zuane Franceschi.

9 Tako Andrija Nikić, pišući o izvješću generalnog providura iz Povijesnog arhiva u Zadru, navodi "Ivica Perinović-Franceschi", a na drugom mjestu piše o "Ivanu Franceschi – Perinoviću" (1989: 173–189). Izvještaj se može naći i na više mrežnih stranica, npr: www.modrojezero-org/docs/history/Oslobobadjanje%20krajine.html ili na www.povijest.blogspot.com/2005/06prof-fra-andrija-niki-osloboenje.html.

Maja Delić Peršen piše "Zuane Ivan Franceschi" te donekle različito pojašnjava postanak toponima Perinuša:

> "Pridjevak Perinuša nije rodoslovno povezan s obitelji Franceschi nego je deriviran iz prezimena zadarske obitelji Perinović (Perin), koje su Franceschijevi početkom 18. stoljeća doveli kao upravitelje imanja i nadglednike poslova. Članovi iste obitelji su kao namjesnici pratili Franceschijeve i u drugim mjestima gdje se obitelj naselila. Tako je pridjevak Perinović veza za Perinušu i njezine vlasnike, te ga nalazimo u Kačićevoj[10] Pismarici uz ime Zuane Ivana Franceschija (Kačić ga naziva Perinović Ive)" (Delić Peršen 2017).

Fra Kalo Jurišić uopće ne spominje prezime Franceschi. Govoreći o dramatičnim okolnostima napuštanja samostana u Prološkom blatu, fra Karlo navodi kako su franjevci, prije nego što su sagradili svoju rezidenciju pored Omiša, stanovali u kući koju su unajmili od Ivice Perinovića[11] (Jurišić 1972: 238).

Još jedan povjesničar, fra Robert Jolić u monografiji o Posušju – koje je u vrijeme oslobađanja Imotskoga bilo područje Prološkoga samostana što je uzdržavao župe u posuškom kraju tj. u Viru, Podbili i Posušju (te Gorici i Drinovcima) – navodeći istaknute osloboditelje Imotskoga, bez navođenja osobnih imena, navodi trojicu "Perinovića de Franceschi" (1998: 118).[12] Također i imotski fra-

10 Fra Andrija Kačić Miošić u jednoj strofi u svojemu *Razgovoru ugodnom* pjeva: "*Leti soko' k gradu Imotskome:/ po imenu Perinović Ive,/ I opali varoš oko grada:/ To se zgodi rata malenoga.*"

11 Članova te obitelji ima i u Omišu, odakle potječu ovi u Imotskome. U Omišu je osim prezimena Franceschi zabilježen i oblik Defranceschi (usp. Celić 2006: 257, 529). Prezime Perinović *Rječnik JAZU* bilježi u Mostaru i u Dobroti. U jednom turskom opisu Bosanskog sandžaka iz 1604. godine, u mjestu zvanom Cvitje kod Sarajeva, zabilježena je zemlja Vučehna Perinovića. Franceschija ima i u Splitu te u Zadru, gdje se još 1357. spominje Nicolo Franceschi koji je uz pomoć Bernardina Perinovića zaslužan što je Zadar te godine pao u ruke Ludovika I. Anžuvinca. Prezime povijesno postoji i u Istri, a danas ih, kao plod recentnih migracija, ima i drugdje po Hrvatskoj i svijetu.

12 "Od Hrvata se uz franjevce istaknuše posebno serdar Stjepan Vučković te colonel Ivan Dešković i trojica Perinovića de Franceschi" (Jolić 1998: 118). Imena se ne navode, ali se donosi još jedan oblik prezimena – Perinović de Franceschi. No, kao zaslužan u oslobađanju Imotskog 1717. godine, zbog čega mu je dodijeljena zemlja u Imotskom polju, bio je samo Zuane Franceschi. Druga dvojica iz obitelji Franceschi u katastrima se kao vlasnici zemlje nalaze nekoliko desetljeća kasnije, očito kao obiteljski nasljednici. Nakon Zuane prvi se spominje Antonio Franceschi. Naime, u sporenjima oko prava fratara da u crkvi svete Marije od Ružarija, u narodu zvanoj Gospina crkva, ubiru milostinju, 1730. godine spominje se Antonio Franceschi.

njevci u kronici svojeg izbjeglištva u Omišu navode kako im je Ivica Perinović, ne navodeći talijanski oblik prezimena, darovao svoju kuću u Dobriču kod Vrulje.[13] Postoji i dekret makarskog biskupa Nikole Bijankića[14] koji je 1730. godine u sporu oko Gospine crkve na Opačcu presudio da je patron te crkve "Joannes Franceschi alias Perinovich". U sporu oko crkvice s jedne strane je bio interes nadarene obitelji da ubiru milostinju na mjestu gdje se na hodočašćima okuplja narod iz pokrajine. Uputa crkvenih i svjetovnih vlasti franjevcima bila je da svoj nekadašnji samostan iz Imotskog polja s izbjegličkog mjesta na jadranskoj obali kod Omiša presele u grad Imotski, a da ga ne obnavljaju na otočiću u Prološkom blatu[15] kamo su ga u 15. stoljeću nakon osmanskih provala i uznemiravanja premjestili s Opačca gdje je izvorno bio podignut.[16] To, međutim, nije bilo odmah i bez poteškoća. Protiv gradnje samostana u gradu Imotskome bili su i fratri i narod. Narodni glavari, zvani harambaše, još 1738. godine odbili su dati suglasnost za izmještanje samostana iz Prološca u Imotski. Vezano uz to, fra Karlo Jurišić piše kako je Lašvanin primijetio da fratri oklijevaju s povratkom. Pred redovnički kapitul 1723. godine prvi kolonelo grada Imotskoga uputio je provincijalu (fa Petru) Lašvaninu)stariji brat poznatijeg ljetopisca fra Nikole Lašvanina) pitanje o preseljenju samostana iz Omiša u Imotski. Znakovito je što mu je provincijal odgovorio:

> "U Prološcu u adi i pustinji jednoj, onde su se... vrsni oci uzdizali u nauku i svetinji, koji su bivali biskupi, ministry i vladaoci od provincije... Zato kad bi se god mogla činiti rezidenza valja je činiti na starini, gdi no su sve comodita'

13 Pozivajući se na Arhiv omiškoga samostana, podatak je donio Ujević (1994: 151–152), a otud ga je preuzeo i Grabovac (1995: 192).

14 U toj biskupovoj odluci, napisanoj u Makarskoj 18. 7. 1730., piše kako je titular Gospine crkve na Opačcu "Joannes Franceschi alias Perinovich". To bi možda bio i prvi spomen dvostrukog prezimena mletačkog odličnika. Odluka je otisnuta u obliku letka jer je ova obitelj, nasuprot protivljenju naroda i fratara, očito biila prinuđena dokazivati vlasništvo i prava na ubiranje milostinje. Odluku je objavio Grabovac (1995: 210–211; 2017: 96).

15 Otočić se naziva Manastir i na njemu su vidljivi ostatci kamenih zidova. Predaja govori da su fratri, u želji da otočić osiguraju od upada Osmanlija, okolne ponore vode prekrivali volovskim kožama i time sprečavanjem odlijevanja vode utjecali na stvaranje otoka u jezeru.

16 Uoči Maloga rata, na koncu kojega je 1717. godine Imotski i najveći dio župe Imota oslobođen od Osmanlija, kršćanima u imotskom kraju osmansko breme postalo je preteško i većinom su izbjegli u primorje. Fratri su se najprije obratili poglavaru svoje Bosanske franjevačke pokrajine, provincijalu fra Petru Lašvaninu, koji se tada nalazio u Makarskoj, s pitanjem kamo da idu – u Bosnu ili u primorje. Odgovor fratrima bio je da trebaju ići onamo kamo je otišao i njihov narod, dakle, u primorje.

> redovničke gotove, samo pokriti stare zidove. Drugo ne manjka: misto od svetinje redovničko i ritirato od svita." (Jurišić 1978: 238)

Iz te privrženosti starom sjedištu i protivljenju novom, kako narodnih glavara, tako i redovnika, može se zaključiti da je upravo Donji Proložac, a ne grad Imotski, bio sjedište drevne župe Imota. Na području Imote razasuto je mnogo crkava posvećenih Gospi, ali osobito je vjernike privlačila Gospina crkva na Opačcu koja je bila hodočasnička.[17]

Vrh Biokova, koji natkriljuje čitavu pokrajinu, nosi ime Sv. Jure. U Prološcu pak župna je crkva posvećena sv. Mihovilu, dok je župna crkva u susjednim Studencima[18] posvećena sv. Iliji. Na biokovskom je području uvjerljivo najveći broj crkava posvećen Blaženoj Djevici Mariji. Štovanje Gospe u narodu i danas je veoma izraženo i ima svoju stoljetnu povijest.

Krhotine mitske slike

S obzirom na prirodna obilježja prostora, područje Opačca i Perinuše, uz još neke toponime iz neposredne blizine ili nešto dalje, ali u istom području stare župe Imota – poput vrela (Zmajevo) Oko, naselja Lug ili Podbablje – mogu se prepoznati kao mokro mjesto, odnosno kao sveti prostor pretkršćanskog kulta, stare slavenske vjere. U mjesnoj toponimij, kršćansko nazivlje – Gospina crkva, sv. Mihovil, sv. Jure, sv. Ilija – dolazi iz reda nadomjesnih kršćanskih imena kojima je kršćanska vjera posvećivala prostor i pojedina mjesta (*interpretatio christiana*) koja su prethodno bila dio poganske svjetonazorske slike svijeta. Ovdje spominjani toponimi mogu se razumjeti kao iskaz svjetonazora prethodećega kršćanskom, a područje Opačca i Perinuše u Imotskom polju, neposredno kod mjesta Proložac Donji, može se razumjeti kao središte svetog prostora stare pretkršćanske vjere.

17 Grabovac navodi pjesmu neznanog autora koja rječito pokazuje pobožnost uz Gospinu crkvu u Prološcu gdje se i danas na Veliku Gospu slijevaju na tisuće hodočasnika: "Ali žene od Turskih vremena navikoše guliti koljena oko stare crkve kod Izvora. Lizuć mole prije nego zora ne odagna pomrčinu noći, jerbo Turčin u zoru će doći. Tako, rode i u naše doba žene mile pred zoru ko sjene, da bi mrakom zavjet izvršile i nestale poput morske pjene" (2017: 355).

18 Studenci su u susjedstvu Prološca, sjeverozapadno na visoravni od oko 600 metara n/m.

Opačac je (na)opak, Perinuša Perinova, odnosno Perunova, a Perinović je Perinov odnosno Perunov[19]. Tamo je nekada (do 14. stoljeća) bilo najprije neko svetište, pretpostavljeni benediktinski samostan, ali vjerojatnije mjesto pretkršćanskog kulta kojega je nadomjestila kršćanska pobožnost Velikoj Gospi. U naša područja franjevački misionari stižu potkraj 13. stoljeća da bi radili na iskorjenjivanju hereza, ali su vrlo vjerojatno imali posla i na iskorjenjivanju poganstva ili barem njegovih ostataka. U tom kontekstu treba tražiti objašnjenje toponima odnosno hidronima Perinuša. Franceschi zvani Perinovići imali su vezu s Perinušom utoliko što je bila njihov posjed. Perinuša svoje ime nije dobila po Perinovićima nego obrnuto, njihov nadimak ima vezu s Perinušom.

Povijesna je činjenica da je Zuane Franceschi, za zasluge u oslobođenju Imotskoga, dobio zemljište u predjelu Perinuše. Pogled na katastre, bilo one venecijanske ili kasnije austrijske, pokazuje da je Zuane Franceschi, potom i njihovi nasljednici, dobio više zemlje nego je sama Perinuša. Uvijek se navodi Zuane, potom njegovi nasljednici, ali se na katarstarskim kartama ne spominje prezime Perinović nego isključivo Franceschi. Da je ime tom rukavcu rijeke Vrljike došlo od hrvatske inačice mletačkoga prezimena, onda bi se sve zemljište nazvalo prema svome vlasniku, a ne samo jedan dio. Franceschi je iz nekog drugog razloga dobio hrvatsko prezime, baš kao i Paolo Caralipeo, drugi mletački zaslužni osloboditelj Imotskoga. On je, naime, u narodu nazivan Despotović[20] na što je do danas ostao spomen u Prološcu gdje se jedna parcela i danas naziva Despotuša. Hrvati su slavenizirali mletačka prezimena baš kao što su i Mlečani romanizirali hrvatska. U talijanskom eponimskom rječniku Proložac Donji zove se *Villa Franceschi Inferiore,* dok se Proložac Gornji zove *Villa Franceschi Superiore.* Proložac preimenovan u Villa Franceschi očito je talijaniziranje hrvatskog toponima. U nastavku priloga vidjet ćemo da je bilo kroatiziranja talijanskog, odnosno *slovinizirania* romanskog: Jupiter u Perun, Mars u Davor, pa i Dalmatinac u Hrvat, a osobito Zuane Franceschi u Ive Perinović. Drugo prezime obitelji Franceschi treba razumjeti upravo kao isticanje važnosti osobe koja se tako imenuje. Uostalom, nadimci se tako i nadijevaju: prema nekom obilježju, zasluzi, sličnosti s nekom važnom osobom, sposobnostima ili talentom koji netko

19 Veselko Velčić, jedan od podupiratelja mitoloških istraživanja Radoslava Katičića u Istri i Primorju, sve nas koji smo se pridružili i pratili prof. Katičića, nazivao je Perunovcima.

20 Nadimak *Despot* treba razumjeti kao "gospodin". Despot je gospodin i gospodar. U pjesmi *Koja usta rekla ona i odrekla,* zapisanoj u okolici Dubrovnika i objavljenoj 1848. godine u zbirci Lavoslava Župana, jedan stih glasi: "Ali veli despot gospodare".

ima pa ga se naziva prema uzoru. Nije ovdje riječ samo o suvremenoj praksi, inače dosta čestoj u ovim područjima gdje uz službeno ime i prezime gotovo svaka osoba ima još i dodani nadimak odnosno prezime. Ta praksa bila je i povijesno prisutna. U epitafu uklesanom na grobnoj ploči Žarka Dražojevića[21] u splitskoj katedrali, Marko Marulić je početkom 16. st. napisao: *Qui toties sęuum saturauit sanguine Martem/ Obtulit et magno parta trophea Ioui* (Marulić 1508). Bratislav Lučin na hrvatski to prevodi ovako: "Onaj što mahnitog Marsa tolikrat nasiti krvlju / I što Jupitru dar posveti – oružja plijen" (ibid.). Isti taj stih znameniti Šibenčanin fra Stjepan Zlatović[22] koncem 19. stoljeća prevodi ovako: "Koji krvlju zalieva krutoga Davora / Dajuć silnom Perunu plien bojnog lovora" (1889: 123–124; Buljac 2008: 69). Marulić Dražojevića dalje opisuje kao: *Xarkus, Delmaticum gloria prima ducum* (Marulić 1508), što je u Lučinovu prijevodu: "Žarko, dalmatinskih svih vojvoda slava i cvijet" (ibid.). Fra Stjepan Zlatović, međutim, 1889. prepravlja imena i čitav kulturni kontekst pa u duhu svoga vremena prevodi: "Žarko, slava najprva vojvoda Hrvatskih" (1889: 123–124).

Očite su dvije tradicije u kojima se zaslužnog ratnika i junaka združuje s božanskim: latinska i slavenska. U prvoj, Marulićevoj, slava Dalmatinca Žarka Dražojevića uzdiže se u društvo rimskih božanskih veličina Jupitera i Marsa, kojih je ratnik svojim junaštvom postao dostojan. U drugoj, hrvatskoj i *slovinskoj*, istim se postupkom slava poljičkoga kneza, Hrvata Žarka Dražojevića, prikazuje slavenskim božanskim personama Davorom i Perunom, slavenskim inačicama rimskih božanstava.

Treba se stoga upitati nije li i fra Andrija Kačić Miošić mletačku slavu Zuanea Franceschija okrenuo na svoju narodnjačku stranu *slovinizirajući* ga kao Perinović Ivu. Starac Milovan u *Razgovoru ugodnom*... u jednom stihu pjesme o oslobođenju Imotskog pjeva: "Leti soko' k gradu Imotskome:/ po imenu Perinović Ive, / I opali varoš oko grada:/ To se zgodi rata malenoga." Pjesnik ovdje kaže kako je zaslužni mletački Dalmatinac Zuane Franceschi, koji je topovskom vatrom zasuo Imotsku tvrđavu, zapravo *slovinski,* odnosno hrvatski Ive Perinović, junak dostojan Perina – Perinović. On je "soko'" koji pali kao što i Perun, kojemu je sokol personifikacija, pali munjom, *strelom nebeskom*.

21 Vitez Žarko Dražojević (1439.?–1508.) poljički knez, slavni ratnik u graničnim područjima prema Osmanlijama, pokopan u katedrali sv. Duje u Splitu.

22 Stjepan (Stipan) Zlatović (1831.–1891.) bio je franjevački redovnik, arheolog, povjesničar i pisac.

Toponim Perinuša treba izvoditi iz osnove – Perin, pri čemu je objašnjiv upravo ovaj oblik imena – Perin, a ne Perun, kako se većinski u slavenskom pa i našem svijetu piše i izgovara ime ovoga poganskog slavenskog božanstva. Radoslav Katičić objasnio je tu razliku (Perin – Perun) ukazujući na srodnost inačice imena Perin s drevnom istočnoslavenskom tradicijom potvrđenoj u Novgorodu (Перыньская монастырь, odnosno Perinjski samostan), ali i na širem slavenskom jugu, u Makedoniji pa i na zapadu Hercegovine (usp. Katičić 2011: 168; 2014: 132–133; 2017: 150–151). Katičić objašnjava da je istovjetno značenje oblika Perin (Perinj) i Perun. Naime, "*Perin* je hrvatski glasovni lik praslavenskog *Perynь*" (Katičić 2014: 131), odnosno "*Perynj* nije drugo nego ženski lik toga božjega (Perunova) imena" (Katičić 2017: 151). Tako bi Perinuša bila ona koja je Perinova. Na području Imote, što uključuje i prekograničnu Bekiju[23] uobičajeno je da žene i nakon udaje imaju nadimak izveden iz njihova rodovskog prezimena. Tako se žena koja je rođena Zovko nakon udaje naziva Zovkuša, ona koja je bila Boban je Bobanuša, ona koja je bila Bandić udajom će postati Banduša, ona pak Pejić biti će Pejuša, žena rođena kao Tolić nakon udaje biti će Toluša, ako pak je prije udaje bila Zorić udajom će postati Zoruša itd.

Perin, kako je pisao Katičić, kao hrvatski glasovni oblik praslavenskog *Perynь*, na našim je područjima bio prisutan i u povijesnoj toponimiji, točnije u oronimu Prenj. Naime, Francesco Roselli, talijanski kartograf na dvoru Matijaša Korvina, tiskao je 1476. kartu istočnojadranskoga zaleđa s Bosnom i Hercegovinom. Na karti su dobro smještena u odnosu prema stvarnom stanju i sasvim jasno ispisana i danas postojeća imena kao *Narona*, *Buna*, *Piva, Drina, Bosna*, *Sana*. Prepoznatljivo je i *Iessero* (što je Jezero kod Jajca), *Lievac* (što je današnji Ljevač), potom *Sochol* (što je današnji Sokol), a *Svezay* je današnji Zvečaj. Lako je prepoznati i da je *Siebarnisa* današnja Srebrenica, a *Suonik* da je Zvornik itd. Na karti je Roselli ucrtao i upisao dva oronima: *Cupraes mons*, dakle visoravan Kupres ili Kupreško gorje, te *Perin mons* (Marković 1998: 64–66). Podudarnosti u

23 Bekija (od arap. *Baquia* – ostatak) područje susjednih općina Posušja (gornja) i Gruda (donja) koje je ostatak nekadašnjeg Imotskog kadiluka što je nakon oslobođenja Imotskoga i razgraničenja ostao u Otomanskoj carevini. Granica uokolo Imotskoga povučana je crtom topovskoga dometa. U hrvatskim graničnim područjima prema Bosni i Hercegovini postojale su tri bekije: Novska i Kostajnička koje su ustanovljene nakon Karlovačkog mira 1699. godine, dok je Imotska, koja je jedina zadržala ovaj naziv i obuhvaća područje od državne granice do granica općina Široki Brijeg i Ljubuški, nastala nakon Požarevačkog mira 1718. godine.

pisanju nekadašnjih i današnjih ovdje navedenih toponima na Rosellievoj karti pokazuju da je renesansni kartograf sasvim dobro upisao onovremeno ime velike hercegovačke planine Prenj. Oronim *Perin mons* Marković tumači kao prvi kartografski spomen planine Prenj, što na mapi i odgovara položaju planine Prenj. I bugarska Pirin planina u starijim dokumentima navodila se kao Perin planina.

U našoj pretkršćanskoj vjeri Perunova supruga je Mokoš, ona je na mokrom mjestu[24], na močilu: "Močilo je mjesto Mokoši, Perunove supruge koja se kao takva, kao gromovnikova supruga, zove i Perinj" (Katičić 2017: 152). Za odgovor na pitanje zašto se to mokro mjesto zove baš Perinuša, Katičić upućuje na Novgorod, odnosno na svetište boga Peruna na Perinji. Daljnja potvrda je i u već spomenutoj našoj tvorbi na *-uša* (ibid.), čime se tipično u tim krajevima, a i šire na područjima ikavskoga govora, od djevojačkog prezimena tvori ime koje i nakon udaje ukazuje na ženinu izvornu rodbinsku pripadnost.

Toponim Perinuša, dakle, nije nastao od prezimena Perinović, nego bi se prije moglo reći da je obrnuto – Perinuša ima istu osnovu kao i Perinović, tj. Perin. Čak i da je ova Perinuša u Imotskom polju, kako se učestalo tvrdi, postala od prezimena njenog vlasnika Franceschija zvanog Perinović, ostaje pitanje po kome se nazvala ona Perinuša u općini Posušje, na zaravni Podi, ispod planine Zavelim, nedaleko od istoimenog sela. Ondje, na zaravni, nalazi se jedna nevelika uzvisina, kao kakva gomila, obrasla raslinjem bolje nego okolna visoravan. Ispod uzvisine, okrenuto prema selu, staro je groblje. Podno groblja, dalje na visoravni, uz malo upornosti i teškog hoda po makijom zaraslom krškom području, može se naići na neveliko vrelo vode koja tek kod obilatih kiša istječe preko svog ruba, a inače ostaje u vlastitoj lokvi. Za takva mjesta u narodnom govoru kaže se *jezerina* iako mještani koji znaju (a mnogi i ne znaju) za ovu Perinušu kažu da je riječ o bunaru. Ova Perinuša na zaravni ispod Zavelima nije mogla dobiti ime po mletačkom titularu Franceschiju Perinoviću. Da ga je mletačka vlast i htjela nagraditi posjedom na tim krškim brdima, ne bi imala čime, jer područje je posve neplodno. Osim toga, nalazi se s druge strane nekadašnje mletačko-osmanske, a danas hrvatske i bosanskohercegovačke granice.

Činjenica je da su na području Imotskoga iznimno brojna Gospina svetišta, što je naglasio i Katičić te iz toga izveo zaključak da je prije pokrštenja na području Imotskoga bilo znatno prisutno štovanje božice Mokoši (2017: 141). Perunova supruga Mokoš, Perinova Perinuša (kao i novgorodska Perinja) je dolje u mokrom

24 O toponimiji mokrih mjesta vidi Brozović Rončević (1999).

polju. Gore, visoko na gori je Perun ili (kod štokavskih ikavaca) Perin, kao i u Novgorodu. U kršćanskom tumačenju slike svijeta gromovnika Peruna, koji bije munjama, nadomjestio je biblijski sveti Ilija, a štovanje Mokoši zamijenila je pobožnost Gospi. Sjeverozapadno od Prološca, na gorskoj visoravni, u mjestu Studenci, župa je sv. Ilije! Sjeveroistočno, s druge strane granice, nedaleko od Posušja, također gorskoga mjesta, je Ilijino brdo. Patron župne crkve u Prološcu Donjem je sv. Mihovil. Prema Katičiću "arkanđeo Mihovil, 'vojskovođa vojske nebeske', često se javlja, i na crkvenom Istoku i na Zapadu, kao *interpretatio christiana* slavenskoga boga gromovnika" (2008: 80). Sliku svetoga pretkršćanskog prostora upotpunjuju još barem tri detalja na koje se nailazi i u drugim mjestima s očuvanim tragovima slavenske stare vjere. Znano je da se susret Perunove djece Jarila (ili Jurja u kršćanskoj interpretaciji), nakon njegova trudnog povratka izdaleka i preko vode, i sestre mu Morane, odnosno Mare, događa u lugu. U slavenskim jezicima riječ lug izvedena je iz indoeuropske osnove, a znači mjesto, livadu na zavoju (luku) rijeke (Katičić 2017: 178–179). U lugu se odvija sveta, plodonosna svadba. Možda je slučaj, ali ipak treba reći da se jedan dio u polju, nedaleko od Perinuše, zove Lug. U okruženju svetoga slavenskoga mjesta, kao opis "hidrografske danosti", kako piše Katičić, nalazi se i hidronim (kadšto i ojkonim) *oko.* Široko je prisutan u slavenskim i baltoslavenskim jezicima, a znači čisto vodeno mjesto u blatnom okolišu, gdje voda dolazi iz dubine. Vezu s Velesom, slavenskim bogom suprotnikom Perunu, nalazi se u hidronimima *vražje oko* ili *zmajevo oko*. Velesa, božanstvo zelene plodnosti i stoke, kojega Rusi i danas zovu *skotji bog*, odnosno stočni bog, tek je kršćanstvo poistovjetilo s vragom i na nj navuklo nevaljala obilježja. Veles je kosmata zvijer, on je zmaj koji dolazi iz tog vodenog oka. U latvijskom jeziku sačuvano je pravo pripadanje oka: *Velna acis* su Velesove oči (Katičić 2014: 140–141). Jedan od izvora Vrljike je Oko. Uglavnom je u uporabi taj oblik naziva, ali se od pojedinih mještana može čuti i Zmajevo oko. Kako god bilo, na ovom mjestu mora se postaviti pitanje – čije je to oko? Na starim katastarskim kartama Imotskoga polja u predjelu Prološca upisana je i Žrnovnica. Možda je slučaj, no, znajući da su druge dvije Žrnovnice, ona istočno od Splita i ona podvelebitska, obje dio krajolika utvrđenih Perunovih svetišta, treba spomenuti i ovu u Imotskom polju. Druge prirodne datosti, osobito one hidrografske, ukazuju da ova Žrnovnica u Imotskom polju nije slučajna. Znano je, također, da su u krugu slavenskih svetih mjesta bila i sjedišta slavenske mjesne vlasti i sudišta. Kod naših kajkavaca, takva mjesta zvala su se *trema*, dok su se kod

štokavskih ijekavaca zvala *trijem*. Jedno takvo mjesto u okolici Križevaca, sjedište slavenske svjetovne i sudbene vlasti, istraživali su Vladimir Goss (2008; 2014: 98–99) i Radoslav Katičić (2014: 138–139). Je li u Imotskom polju mogla stolovati i narodna sudbena vlast? Znano je da je sudbena vlast, ona osmanskog kadije ili potom ona mletačkoga providura, stolovala u gradu Imotskom, ali nema navoda da je u Imotskom polju, na Perinuši, bilo sudište. No, u jednom navodu Mije Milasa (2011:36), istraživača mjesne povijesti i tradicija, koji tvrdi da na Perinuši zapravo i nije bilo sudišta, krije se mogući pokazatelj da je na Perinuši možda bilo i narodno sudište. Naime, prema narodnoj predaji o postanku prezimena Serdarević, koju je još 1960. zapisao Mate Šimundić u mjestu Župa, u okolici Imotskog, kaže se da je Hasan-aga Arapović ranjen u planini Biokovi, u mjestu Blogovi. Priča spominje Birka Serdarevića iz Rastovca (Donji Zagvozd u podnožju Biokova), slugu Hasan-age, vlasnika mnogo stoke, kao i sela Župa, Zagvozd i Grabovac. Čuvajući blago u podnožju Biokove Birka je našao puno cekina i dao ih svome gospodaru Hasan-agi Arapoviću koji je vjernost svojega sluge nagradio unaprijeđenjem u sredara i porotnika suda na Perinuši.[25] Milas doduše osporava pouzdanost navoda da bi na Perinuši bilo sudište, no ovu predaju o serdaru, porotniku sudišta na Perinuši, od kojega su potekli imotski Serdarevići, treba promotriti u kontekstu poznate činjenice da su na mjestima slavenske obrednosti postojala sudišta pa je mogla postojati i u Imotskom polju. Zna se također da osmanska vlast nije u svemu preuzimala sudbene ovlasti nego je kršćanskoj raji ostavljala mogućnost predstavljanja zajednice (seoski harambaše) te autonomnog običajnog sudovanja u prijeporima u zajednici. Na Perinuši je postojala stara kula, koja je do danas zvana "turska". Na mjestu gdje su bili mlinovi, pojilište stoke, mostovi i raskrižja putova te mjesto kulta pretkršćanskog i kršćanskog, moglo je postojati i sudište pa i za vrijeme osmanske vlasti moglo je na Perinuši biti neka vrsta narodnog sudišta, starijeg od onoga službenoga, kadijinog odnosno državnoga u gradu Imotskome.

Zaključno, može se reći da u Imotskom polju, u području mjesta Proložac Donji, prirodne karakteristike, povijesno i jezično (toponimsko i hidronimsko)

25 Milas osporava pouzdanost te predaje. Pozivajući se na A. Ujevića, Milas piše: "Nakon oslobođenja Imotskoga od Turaka 1717., zaslužni su nagrađeni obilatim zemljištem. Tako su iz omiške krajine bili nagrađeni Ivan, Frane i Matej Perinović-Franceschi" te "Po prezimenu Perinović se zove Perinuša, lokalitet u selu Prološcu uz rijeku Vrljiku" i zaključuje: "Na Perinuši nije bilo suda za vrijeme Turaka, a niti se spominju porotnici iz čega se vidi da je ta priča nastala kod plemena Serdarevići i da je dugo vremena živjela među njima. U Imotskom je u to vrijeme stolovao kadija" (Milas 2011:36).

nasljeđe, kao i sačuvane tradicije (pobožnosti Gospi), uz kritički pristup nekim već uobičajenim historiografskim tvrdnjama otvaraju mogućnost zasnivanja utemeljenog zaključka: područje Opačca i Perinuše u Imotskom polju bilo je sjedište stare župe Imote, u kojoj je prije pokrštenja i zaživljavanja kršćanskoga svjetonazora bilo obredno središte stare, pretkršćanske vjere i svjetonazora lokalne slavenske zajednice. Tragovi stare vjere ostali su živjeti i u novome, kršćanskom svjetonazoru. Teško je, osim prema analogiji, zaključivati kako se i u koliko dugom razdoblju odvijala preobrazba staroga u novo, kršćansko. Možda to najbolje možemo razumjeti iz savjeta pape Grgura Velikog koji 597. godine piše opatu Mellitusu, kada je ovaj krenuo pridružiti se sv. Augustinu od Canterburyja u misiju obraćanja još nekrštenih Engleza. Papa je pisao:

> "Reci Augustinu da ne smije uništiti hramove bogova, nego idole unutar tih hramova. Neka, nakon što ih pročisti svetom vodom, u njih stavi oltare i relikvije svetaca. Jer, ako su ti hramovi dobro izgrađeni, treba ih preobraziti od štovanja demona u službu pravog Boga. Dakle, videći da njihove bogomolje nisu uništene, narod će protjerati zabludu iz njihova srca i dolaziti na njima poznata i draga mjesta, priznati i obožavati pravog Boga. Nadalje, budući da im je običaj klati volove za žrtvu, trebali bi u zamjenu dobiti neku svečanost. Stoga neka i dalje na dan posvete njihovih crkava, ili na blagdan mučenika čije se relikvije u njima čuvaju, sebi grade kolibe oko svojih nekadašnjih hramova i tu prigodu vjerskim gozbama proslavljaju. Oni više neće žrtvovati i jesti životinje kao žrtvu đavlu, nego na slavu Božju, kojoj će kao darovatelju svega zahvaliti što su se nasitili. Dakle, ako nisu lišeni svih vanjskih radosti, bit će im lakše kušati one unutarnje. Jer sigurno je nemoguće sve odjednom izbrisati iz njihovih snažnih umova, baš kao, kad tko želi doći do vrha planine, mora se penjati pomalo i korak po korak."[26]

Možda su na sličan način razmišljali i djelovali prvi i kasniji kršćanski misionari, bili oni benediktinci ili franjevci, najprije jedni pa potom drugi, kada god su došli na područje nekrštene Imote.

26 Pismo Grgura Velikog (papinstvo od 590. do 604. godine) objavio je Beda Časni (Venerabilis) u djelu *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, 731. godine.

Turska ćuprija na Perinuši početkom 20. st. Razglednica iz 1910. (izvor: Obiteljski arhiv Radovinović Jagul; https://www.facebook.com/jagulovipodrumi/posts/1094921254028074/, 3. travnja 2019.)

Vrelo Opačac uz rijeku Vrljiku. U pozadini Gospina crkva na Opačcu (autor fotografije: Luka Kolovrat; izvor: https://gorgonija.com/2022/11/05/projekt-vodime-vode-imotske-krajine/, 5. studenoga 2022.)

Opačac na rijeci Ohovštica u Crnoj Gori (autor fotografije: Rajo Klikovac; izvor: https://www.wikiloc.com/hiking-trails/opacac-dupilo-33138854/photo-21345644, 2019.)

Literatura

BEZLAJ, France. 1961. *Slovenska vodna imena*, II. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.

BROZOVIĆ RONČEVIĆ, Dunja. 1999. "Nazivi za blatišta i njihovi toponimijski odrazi u hrvatskome jeziku". *Folia onomastica croatica* 8: 1–44.

BULJAC, Miljenko. 2008. "Od pripovijesti do pripovijetke". *Zbornik o Stjepanu Zlatoviću*. Zagreb: Hrvatski studiji Sveučilišta u Zagrebu.

CELIĆ, Josip. 2006. "Stanovništvo Omiša prema popisu iz 1806. godine". *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru* 48: 511–556.

DELIĆ PERŠEN, Maja. 2017. "Obitelj de Franceschi u Imotskom od 1717. do danas". *Poskok.info.* https://poskok.info/obitelj-de-franceschi-u-imotskom-0d-1717-do-danas/

GOSS, Vladimir P. 2008. "Two St. Georges and the Earliest Slavic Cultural Landscape Between the Sava and th Drava Rivers". *Peristil* 51/1: 7–28.

GOSS, Vladimir. P. 2020. *Početci hrvatske umjetnosti*, Zagreb: Ibis grafika.

GRABOVAC, Vito Viktor. 1995. *Proložac kroz vjekove*. Proložac: Matica hrvatska, Ogranak Imotski.

GRABOVAC, Viktor Vito. 2017. *Petnaest stoljeća crkve u Prološcu*. Proložac: Matica hrvatska, Ogranak Imotski.

GRBAVAC, Jozo. 2017. *Povijest, vjera i kulturna baština u Imoti*. Zagreb: Školska knjiga.

JUKIĆ, Ivan F. 1851. *Zemljopis i poviestnica Bosne Slavoljuba Bošnjaka*. Zagreb: Ljudevit Gaj.

JURIŠIĆ, Karlo. 1972., *Katolička crkva na bokovsko-neretvanskom području u doba turske vladavine*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

KATIČIĆ, Radoslav. 2008. *Božanski boj – tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine. Z*agreb: Ibis grafika i Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu – Mošćenićka Draga: Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenićka Draga.

KATIČIĆ, Radoslav. 2010. *Zeleni lug – tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb: Ibis grafika i Matica hrvatska – Mošćenička Draga: Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga.

KATIČIĆ, Radoslav. 2011. *Gazdarica na vratima – tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine.* Zagreb: Ibis grafika i Matica hrvatska – Mošćenička Draga: Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga.

KATIČIĆ, Radoslav. 2014. *Vilinska vrata – i dalje tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb: Ibis grafika i Matica hrvatska.

KATIČIĆ, Radoslav. 2017. *Naša stara vjera – tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb: Ibis grafika i Matica hrvatska.

KLAIĆ, Vjekoslav. 1878. *Bosna*. Zagreb: Matica hrvatska.

KLAIĆ, Vjekoslav. 1928. "Građa za topografiju i historiju Hlivanjske županije i grada Hlivna". *Vjesnik Hrvatskog arheološkog društva* 15/1: 13–24.

MARKOVIĆ, Mirko. 1998. *Descriptio Bosnae & Hercegovinae*. Zagreb: AGM.

MARULIĆ, Marko. 1508. *Epitaphium Xarci Draxoeuii / Epitaf Žarka Dražojevića* [prepjev s latinskog Bratislav Lučin]. Dostupno na: http://virtualna.nsk.hr/marulic/epitaf-zarku-drazojevicu/

MILAS, Mijo. 2011. *Asanaginičina domovina*. Split: Matica hrvatska, Ogranak Split.

NIKIĆ, Andrija. 1989. "Oslobođenje Imotske krajine od Turaka". U *Čuvari baštine, Zbornik radova simpozija u prigodi 250. obljetnice (1738.–1988) prijenosa Franjevačkog samostana u grad Imotski*, ur. M. Babić i B. Pezo. Imotski: Franjevački samostan Imotski – Makarska: Služba Božja.

OSTOJIĆ, Ivan. 1964. *Benediktinci u Hrvatskoj i ostalim našim krajevima*, sv. II. Split: Benediktinski samostan Tkon kod Zadra.

RŽEHAK, Viktor. 1958. "Manje poznate prirodne rijetkosti u BiH i potreba njihove zaštite". *Naše starine* V: 105–124.

SNOJ, Marko. 2009. *Etimološki slovar slovenskih zemljopisnih imen*. Ljubljana: Modrijan.

UJEVIĆ, Ante. 1994. "Historijat franjevačkog samostana". *Imostski zbornik* II: 141–162.

ZLATOVIĆ, Stjepan. 1889. "Vitez Žarko Dražojević, knez i vojvoda Poljički". *Danica – kalendar i ljetopis Društva svetojeronimskog za prostu godinu 1889.* Zagreb: Društvo sv. Jeronima.

ZORIĆ, Damir. 2022. "Opačac i Perinuša". U *Potisnute teme u umjetnosti i humanistici. Zbornik radova posvećen dr. sc. Vladimiru P. Gossu,* ur. D. Dujmović i P. Karković Takalić. Rijeka: Filozorsaki fakultet Sveučilišta u Rijeci, 229–244.

Contribution for the picture of the mythical landscape in Imotsko polje

The article discusses several toponyms in Imotski polje in the area of Proložac Donji. Besides correcting some earlier misinterpretations, it presents a number of toponyms in which the remains of the mythical image of the old, pre-Christian worldview can be recognized.

Keywords: old Slavic faith, Opačac, Perinuša, Imotsko polje, Perun, Perin

Suzana Marjanić
Institut za etnologiju i folkloristiku
Šubićeva 42, 10 000 Zagreb
suzana@ief.hr
Izvorni znanstveni rad
https://doi.org/10.17234/9789538232206.07

Dendrologija i mitska botanika Tome Vinšćaka i Nikole Viskovića

Članak nastaje kao pregled istraživanja Tome Vinšćaka izloženoga u autorovoj knjizi *Vjerovanje u drveće u Hrvata u kontekstu slavističkih istraživanja* (2002) komparativno s knjigom Nikole Viskovića o stablima u kulturološkom kontekstu *Stablo i čovjek: prilog kulturnoj botanici* (2001). Dok se Tomo Vinšćak koristio tehnikom etnološke kartografije, pri čemu je izradio šest etnoloških karata od kojih pet govori o vjerovanjima povezanima sa stablima, Nikola Visković godinu dana ranije objavljuje prvu knjigu, što se tiče domaćega kulturokruga, iz kulturne botanike posvećenu stablima. Kontekstualno oba kulturnobotanička istraživanja interpretiram u poveznici s Nodilovom mitologijom prirode (F. M. Müller), koji u interpretaciju "stabla od svjetlosti" (*Lichtbaum*) polazi od Wilhelma Schwartza.

Ključne riječi: kulturna botanika, mitska botanika, stablo Svijeta (*arbor mundi*), Tomo Vinšćak, Nikola Visković, Natko Nodilo, Wilhelm Schwartz

„Za mene je ekološko razmišljanje uvijek bilo usko povezano s etnološkim."
Tomo Vinšćak

Naime, kao što je istaknuo profesor Vitomir Belaj u recenziji Tomine knjige, objavljene doktorske disertacije koju je obranio 1997. godine u Vijećnici Filozofskoga fakulteta, gdje se održao drugi dio posvetnoga skupa (tada sam Tomu i upoznala, prenoseći mu pozdrave Nikole Viskovića kojega sam upoznala isto te godine na prvom animalističkom skupu koji je organizirao te godine zajedno s Duškom Kečkemetom u Splitu), riječ je o prvom domaćem djelu u kojemu je Tomo uporabio „opsežno gradivo svojedobno prikupljeno za Etnološki atlas bivše Jugoslavije, koje se odnosi na vjerovanje o pojedinim vrstama stabala" (Belaj 2001). Pritom je izradio tipologiju pribilježenih pojava, klasificirao ih, te njihovom prostornom prezentacijom interpretirao te pojave.

Kontekstualno oba ću kulturnobotanička istraživanja[1] interpretirati u poveznici s Nodilovom mitologijom prirode (F. M. Müller) koji u interpretaciju „stabla od svjetlosti" (*Lichtbaum*) polazi od Wilhelma Schwartza. Navedena je istraživanja Tomo Vinšćak nastavio u okviru znanstveno-istraživačkoga projekt *Sakralna interpretacija krajobraza*, u okviru kojega je 10. srpnja 2009. godine službeno otvorena prva europska *Mitsko-povijesna staza Trebišća – Perun*.

Vidovo *stablo "od svjetlosti"* kao slavenski Yggdrasil

U svojoj knjizi o silasku ognja i božjega pića *Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks. Ein Beitrag zur Vergleichenden Mythologie der Indogermanen* (1859) njemački filolog i mitolog Adalbert Kuhn dokazao je kako su posebice vedski Indi od *iskona* vadili živi oganj sakralnim načinom tarući drvo o drvo, "ili, tačnije da reknemo, vrteći jedan štap glavični jednog kola, ili u kolutu" (Nodilo 1981: 411). Navedena *dva drva* vedski Indi imenuju *aranî,* pri čemu štap ili gornje drvo, što se njim tare donje, jest *pramantha,* koju Adalbert Kuhn postavlja u etimologijsku poveznicu s Prometejem, kulturnim junakom božjega ognja. Obrednim trenjem vatru su *izvajali* i Iranci, Italo-Heleni, a *najbolje* se, prema Nodilovim procjenama, održao kod Srba i Hrvata, koji su koristili *lipovo* drvo, napominjući kako je lipa slovila kao sveto slavensko stablo.[2] Time Nodilo prihvaća romantičarsku tezu o svetoj slavenskoj lipi koju je na južnoslavenskim prostorima inducirao Bogoslav Šulek (1878). Pritom Nodilo detektira kako je Kuhn *munjevnom* teorijom ipak znanstveno pretjerao, pri čemu Nodilo, naravno, nastoji zadržati na čvrstim temeljima vlastitu *munjevnu* mitologiju (riječ je o meteorološkoj interpretaciji u okviru niše Müllerove mitologije prirode):

1 U radu koristim termin *kulturna botanika* koji u naš kulturokrug, kao i termin *kulturna animalistika/ kulturna zoologija*, uvodi Nikola Visković. U posljednje vrijeme sve se više govori o *plant studies* (studije o biljkama) i *critical plant studies* (kritičke studije o biljkama) sukladno transdisciplini *animal studies,* gdje se diferenciraju one kulturološkog i kritičkog usmjerenja. Tako je cilj kritičkih studija o biljkama inicirati interdisciplinarni dijalog filozofije i književnost o biljnom životu (biljke, stabla i usjevi) s etičkom osjetljivošću (usp. Woodward, Lemmer 2019).

2 Nodilo sada kao da zaboravlja jasen (*Yggdrasil*) kao izomorfizam stabla *od* svjetlosti. Dakle, dok jasen povezuje uz Vida (južnoslavenska modifikacija arkonskoga Svantevida prema Nodilovoj re/konstrukciji), hrast Nodilo s obzirom na komparativne usporednice povezuje s Perunom.

> "Dokazao je dalje, da to bugjenje živog Ognja na zemlji čeljad prostosrdna prenese i na nebo, gdje bi se bog izvio jednako trenjem munjevnog štapa, ili klina, u kolu ili u kolutu sunčanom." (Nodilo 1981: 411–412)

Za razliku od Nodila, Tomo Vinšćak pokazuje da su jednako tako stara, ali neslavenska, vjerovanja vezana uz lipu, maslinu i tisu. Ili, kako navodi Vitomir Belaj u spomenutoj recenziji: „Ova su vjerovanja bila nakon prihvaćanja kršćanstva podvrgnuta snažnoj reinterpretaciji u kršćanskom duhu koja su preslojila i zakrila izvorna značenja" (Belaj 2001). I dok je Tomo Vinšćak radio na mitskoj botanici, odnosno šire etnobotanici, etnodendrologiji u kontekstu indoeuropske komparativne mitologije, i to polazeći od Gamkrelidzea i Ivanova (1984), koji su sastavili skupinu od 15 vrsta stabala (hrast ili dub, breza, bukva, grab, jasen, topola, iva, tisa, bor, jela, maslina, orah, jablan, jabuka i murva), koja spadaju u općeindoeuropsku obitelj (Vinšćak 2022: 139), [3] Nikola Visković se više priklonio kulturnoj botanici. Tako je npr. Tomo Vinšćak pokazao kako se iz upitnica Etnološkog atlasa Etnološkog zavoda Odsjeka za enologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu može vidjeti da hrast, lipa, tisa, maslina drijen i vrba zauzimaju istaknuto mjesto u vjerovanjima Hrvata i ostalih Južnih Slavena (Vinšćak 2002: 143) te, primjerice, da se sadnja voćaka na grobovima javlja u Srbiji i Bosni, dok je u Hrvata izraženija sadnja crnogoričnih stabala, i to čempresa (Vinšćak 2002: 129–130). Pozivajući se na Gregora Kreka, njegovo djelo *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte* (1874), točnije na poglavlje o slavenskoj mitologiji, Nodilo smatra da navedeni običaji imaju svrhu vezivanja pokojnikove duše (Nodilo 1981: 508, 540). Navedeno je mišljenje prihvatio i Tihomir Đorđević (1984: 235) kao i Damir Zorić (1990) u svome magistarskom radu pod nazivom *Tradicijski oblici seoskih grobova i nadgrobnih spomenika na području Jugoslavije* iz 1987. godine.

3 Značenje etnobotanike usporedivo je sa srodnom disciplinom etnozoologijom; tim je disciplinama zajedničko da se otkrije, opiše, objasni bogatstvo svakodnevnih običaja i znanja koje je čovječanstvo stjecalo o životinjskom i biljnom svijetu i upotrebi tih znanja, gdje se zaustavljaju na *divljoj misli*, uporabimo Lévi-Straussovu sintagmu, u seoskom folkloru. Šire su discipline kulturna botanika i kulturna zoologija/animalistika koje obuhvaćaju i svakodnevnu praksu s biljnim i životinjskim vrstama u tehnološkim civilizacijama. Kao osnivač etnobotanike slovi John William Harshberger, njegova knjiga *The Purposes of Ethnobotany* (1986) (Visković 2002: 46).

Nodilo ističe da *jekavci* kite grob narančama i šipkom te da nije riječ o simbolizmu iz stare vjere; isto tako simbolizam stare vjere ne pronalazi u tome što *osijeku* lijepu zelenu granu i narese crnim vrpcama ili bijelim platnom, pa granu usade u zemlju nad mrtvim tijelom, „ili, ako je umrlo mlado, vijencima od cvijeća, pa granu usade u zemlju nad mrtvim tijelom". I nadalje prema Milićevićevim podacima iz knjige *Život Srba seljaka* prenosi da „sestre i rodice od kosa svojih šišaju vitice, i na onoj grani meću" (Nodilo 1981: 540).

Dva koncepta o staroslavenskom Stablu svijeta

I Nodilo te Belaj i Katičić u re/konstrukcijama interpretacijski tematiziraju mitem Stabla svijeta. Shematično ću utvrditi razlike između navedene dvije re/konstrukcije u određivanju funkcije Stabla svijeta. Za razliku od Perunova-Velesova stabla na kojemu se odvija kozmički sukob između *suhoće* (Perun) i *vlažnosti* (Veles u figuraciji zmije/zmaja povezan je uz svijet mrtvih koji je slovio kao raj blaženih – *Vyrej/Virej*) u re/konstrukciji *hoda kroz godinu* praslavenskoga vegetacijskog božanstva koju provodi Vitomir Belaj, čime se ostvaruje izmjena godišnjih doba (tema vječnoga povratka; *circulus vitiosus*), pri čemu je osnovna dihotomija locirana na (samoj) osi stabla: Perun (*gore*: vrh, krošnja) – zmijoliki/zmajoliki Veles (*dolje*, dubina, dno: korijen),[4] Nodilovo *stablo* (jasen prema skandinavskom Yggdrasilu) određeno je kategorijom Svantevidove svjetlosti i pridana mu je uloga *ginekomorfnoga* stabla (antropodendromorfni mit) u čiju konfiguraciju upisuje i izvorište svjetlosnoga aspekta (*vidovni* aspekt vrhovnoga božanstva) ljudske duše.[5] Iz navedenoga je moguće shematično pretpostaviti da

4 Ivanov i Toporov zamjećuju kako se u euroazijskom šamanskom arealu i područjima (posebno južnoazijski) koja se na njega naslanjaju javlja ternarna opozicija (gornji – srednji – donji svijet), a ne binarna opozicija (gore – dolje) kao u slavenskim tekstovima koji tematiziraju Stablo svijeta (1965: 201–202).

5 Nodilo pritom prema bestijariju Yggdrasila ne uspostavlja opoziciju *vrh* (orao) – *korijenje* (zmija/zmaj), koju koriste Radoslav Katičić i Vitomir Belaj (Belaj 1998: 244) u rekonstrukciji mitske pozadine hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja, te prema navedenoj opoziciji bestijarija interpretiraju opoziciju Perun – Veles (Veles kao Perunov oponent teriomorfiziran je kao zmaj/zmija koji/a se nalazi u korijenju Stabla svijeta). Eliade upućuje kako je kozmološka shema Stablo-ptica (= Orao) ili stablo s pticom na vrhu i Zmijom u korijenu, "iako specifična za narode srednje Azije i Germane, izgleda [...] orijentalnog porekla, ali je isti formulisan već na preistorijskim spomenicima" (Eliade 1985: 209).

u teorijskim re/konstrukcijama mitskih koncepcija čija je *religija groba* određena incineracijom, Stablo svijeta (*arbor mundi*) očituje se kao topos *na* kojemu prebivaju duše umrlih (pridodajem kako se navedeni koncept incineracija – Stablo svijeta očituje u Nodilovoj re/konstrukciji "stare vjere" Srba i Hrvata), određenije da duše mrtvih *kroz drveće* prolaze na *onaj* svijet (Ajdačić 1996:72).[6] U raju/*Rajevini* prema Nodilovim re/konstrukcijama borave ne samo duše pokojnika nego i duše *nerođenih* (usp. Krek 1887:420–421, Nodilo 1981: 535), a potvrdu o rajskim dušama *nerođenih* pronalazi u Milićevićevu zapisu iz monografije *Život Srba seljaka* (1867–1877).

Razmatranje o božanstvu Sunca Nodila dovodi pred dendrolatrijski mit o stablu svijeta (*arbor/axis mundi*). Ulaskom u slavensko-nordijsku komparativnu mitologiju Nodilo će nastojati dokazati kako je i slavensko Stablo svijeta (*arbor mundi*) figuriralo kao skandinavski jasen (Yggdrasil) koji postavlja u paralelizam s "Irminsulom, kog uništi Karlo Veliki u vojni od god. 772" (Nodilo 1981: 155),[7] a u interpretaciju polazi od Schwartzove studije *Indogermanischer Volksglaube: Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der Urzeit* (1885) koja tematizira nebesko *stablo od svjetlosti* kod Indogermana.[8] Nodilo pritom zapisuje i kritiku Schwartzove studije, upućujući kako je Wilhelm Schwartz detaljno interpretirao *stablo od svjetlosti*

6 S obzirom na praksu inhumacije, pored toga što – kako svjedoče brojna vjerovanja u Hrvatskoj – postoji zaseban svijet za duše umrlih, i njihovo tijelo prebiva "u/na nekom drugom svijetu", ne zna se "točna lokacija toga svijeta nego se sluti da je to negdje 'gore' ili 'na nebu' i sl.)" (Grbić 1998: 297).

7 Za Irminsul N. Visković bilježi kako se ne zna kakva je njegova veza s germanskim božanstvom Irminom (2001: 360). Usp. Šmitek 1999: 189. Irminsul je stablo u koje su vjerovali Sasi, kao što je Yggdrasil figurirao kod Vikinga; postoji dakle sličnost između Sasa i Vikinga.

8 Usp. prvo poglavlje *Der himmlische Lichtbaum der Indogermanen in Sage und Kultus.* Nodilo doslovno prenosi (prevodi) Schwartzovu složenicu *Lichtbaum.* Zanimljivo je da se Nodilo neće teorijski zaustaviti na Schwartzovoj uputi o *nižoj mitologiji* i *popularnim vjerovanjima.* U usporedbi s Jacobom Grimmom koji je u bajkama otkrivao tragove poganske prošlosti, drevnih mitova, poganske bogove koji su nakon kristijanizacije *sniženi* (kristijanizacijski *descensus* poganskih božanstava), W. Schwartz je uputio na drugačiji smjer istraživanja: smatra da ona vjerovanja koja su još uvijek živa u narodu nisu samo eho drevnoga panteona, već od njih proizlazi politeizam. Popularna vjerovanja u natprirodna bića, koja Slobodan Zečević, primjerice, imenuje sintagmom *mitska bića,* drevnija su od sistema velikih bogova grčkoga i vedskoga panteona čija je pojava odraz *visoke* religioznosti (usp. De Vries 1984: 33). Nodilo upućuje kako je i Varuna, s kojim postavlja u paralelizam Svantevida/Vida, jednako tako povezan uz stablo *od* svjetlosti (usp. RV I, 24, v. 7; Nodilo 1981: 696).

kod Indogermana, "a kašto i smiono" (Nodilo 1981: 155). Naravno, Nodilova kritička zamjerka Schwartzovoj studiji podjednako se može primijeniti i na njegovu re/konstrukciju o slavenskom stablu *od svjetlosti.* Međutim, pored toga što kao *slavensko stablo od svjetlosti* Nodilo određuje jasen, u kasnijim navodima dodat će i, primjerice, *lovoriku* (Nodilo 1981: 214),[9] što je dokazom znanstvene neodlučnosti, vrludanja s obzirom na građu koja razotkriva nemogućnost jednosmjernosti/apodiktičnosti u mitskim interpretacijama. Detektira kako se obično kao takvo stablo u usmenoknjiževnim svjetovima tematizira zimzeleno stablo koje označuje "vječnost svjetlosti, zamrle i zabušene, no uztrajne i uvijek žive preko zime i noći" (Nodilo 1981: 155). U usporedbi s koncepcijom stabla svijeta kao osnovnoga toposa na kojemu se odvija mitski/kozmički sukob između Peruna i njegova oponenta Velesa (zmaj/zmija) u re/konstrukciji Vitomira Belaja, Nodilovo stablo određeno je kategorijom Svantevidove svjetlosti i pridana mu je uloga rođajnoga stabla (antropodendromorfni mit), i time stablo upisuje u antropogeni mit, postanak ljudi od stabala. I dok je u koncepciji Perunova/Velesova stabla riječ o kozmičkoj bitki koja se godišnje ponavlja, čime se ostvaruje izmjena godišnjih doba (tema vječnoga povratka; *circulus vitiosus*), u Nodilovoj koncepciji *arbor mundi* – stablo (od) svjetlosti upisuje se u kozmogonijski i antropogeni mit o stvaranju čovjeka od stabla, upisujući i izvorište svjetlosnoga aspekta (*vidovni* aspekt vrhovnoga božanstva) ljudske duše u onteme stabla od svjetlosti; dakle, u posljednjem slučaju (iz postmortalnoga svijeta) *povratka nema.* Za razliku od Perunova-Velesova stabla na kojemu se odvija kozmička bitka između *suhoće* (Perun) i *vlažnosti* (Veles) – osnovna dihotomija u rekonstrukciji Vitomira Belaja smještena je na (samoj) osi stabla: Perun (gore: vrh, krošnja) – zmijoliki/zmajoliki Veles (dolje, dubina, dno: korijen),[10] kozmičko

9 Lovorika (lovor) – usp. Marjanić 2002: 94, 104, 235, 237, 275, 277, 292, 304, 347, 360

10 Vitomir Belaj za slavensko stablo svijeta ističe da bi moglo figurirati kao hrast, javor, bor (1998: 85). Kao i Yggdrasil i slavensko stablo ima vezu s konjem boga koji putuje. Juraj na konju ili *kao konj* (ili kao konjoliko biće, kentaur kako je ikonografski prikazan na naslovnici knjige *Hod kroz godinu* V. Belaja) *hodi* duž debla stabla svijeta. U slavenskoj tradiciji Gromovnikov dom nalazi se u krošnji, a Juraj putuje od podzemnoga (korijenje) do nebeskoga (krošnja) svijeta. Poredba između skandinavskoga i slavenskoga stabla svijeta moguća je jer po njemu trče male *krznene vižljaste* životinje – *vjeverica* (na Yggdrasilu) ili *kuna*. Oba pri vrhu imaju orla ili sokola: na Yggdrasilu sjedi *orao koji između očiju ima sokola,* a u slavenskoj tradiciji spominje se orao ili sokol koji sjedi visoko na grani. S oba stabla kapa rosa iz koje se rađaju pčele (Lučić 1999: 20). Vitomir Belaj navodi tezu Branimira Bratanića o različitim porijeklima predodžbi Stabla svijeta (Belaj 1988: 274). Usp. Ajdačić

stablo od svjetlosti u Nodilovoj interpretaciji oponira *izvanjskim* silama mraka (noć, *zima* kao godišnja noć).

Naravno, Nodilo (1981: 226) će morati – tragom vlastitoga postupka aproksimacije – dodati *još* neka stabla – dub, bor, rakita, jabuka, tisa (*tisova kablica*), jelu, plemenitu "mediteransko-vizantijsku" dafinu (usp. Ajdačić 1996: 82),[11] lipu, tragom čega navodi kako odabir *stabla od svjetlosti* ipak (bioregionalno) ovisi o klimi, postavljajući poveznice između geografije i religije (usp. Nodilo 1981: 154).[12] Međutim, za Srbe i Hrvate ipak i usprkos svemu odlučuje se za jasen – *nebeski* Yggdrasil (usp. Nodilo 1981: 165), a kao najpouzdaniju dokaznu matricu da se i kod nas stablo od svjetlosti imaginira kao jasen navodi pjesmu *Đevojka i košutica* s početnim stihovima "U jasena sitna resa, – po njoj pada medna rosa, – kupila je košutica" (Karadžić 1866: br. 232) (Nodilo 1981: 157). Motiv rose iz navedenih stihova postavlja u paralelizam s Yggdrasilovim *hunângsfallom* (medeni pad). Kao pjesmu u kojoj je plemenito stablo apostrofirano kao *predmet gatanja* navodi pjesmu *Gojenje više jele* (Karadžić 1866: br. 235) čiji stihovi tematiziraju kako se *vita jela* sadi "u kamenu u grohotu"; riječ je o mitemu stabla koje raste na nebu (Nodilo 1981: 155-156).[13] Nodilo napominje kako se svjetlost na nebu priviđala Arijcima kao božje stablo, "koje od sjajnog debla pušta sjajne grane", čiji plodovi simboliziraju nebeska tijela. Pritom navodi *malorusku* (ukrajinsku) zagonetku *Stoji drvo nasred sela,+ a vidi se u svakoj izbi* (odgonetka: *Sunce i svjetlost njegova*). Naglašava kako se za razliku od svjetova južnoslavenskih usmenoknjiževnih pjesama kod Skandinavaca izbrisao mit o rađanju Sunca koje je povezano sa Stablom svijeta (*arbor mundi*).

Prema djelu *Mitologija biljaka* (*La mythologie des plantes*; *ou, Les légendes du règne végétal – Mitologija biljaka, i legende iz biljnog carstva,* 1878) Angela de Gubernatisa[14] Nodilo upućuje kako je jasen figurirao kao *svjetotvorno* stablo

(1996) i Radulović (2011) o mitemu stabla svijeta u folklornim žanrovima.

11 U Boki kotorskoj se sve do Drugog svjetskog rata lovorika (lovor) kitila kao božićno drvo, koji uz maslinu smatraju svetom biljkom. „I badnjaci su se znali praviti od lovorike. Ili su bili od maslinovog drveta, a kitili su se lovorom." Izvor: https://bokanews.me/lovorika-laurus-nobilis-sveta-i-bozicna-biljka/

12 O dafini u Nodilovoj interpretaciji kao *arbor mundi* usp. Marjanić 2022: 2. poglavlje.

13 O mitemu *kamenoga neba* usp. Marjanić 2022: 5. poglavlje.

14 Nekako u isto vrijeme J. H. Philpot objavljuje knjigu *The Sacred Tree or The Tree in Religion and Myth* (1897) iz niše komparativne mitologije, sustavno navodeći kroz devet poglavlja, o stablima drevnih kultura koja su prema vjerovanjima posjedovala i božanske i demonske aspekte.

i kod Italo-Helena – *melia,* čije grčko *ime* "odaje med njegove božje svjetlosti" (Nodilo 1981: 157). Koliko su de Gubernatisove interpretacije zoomitologije i kulturne botanike (*La mythologie des plantes, ou les legendes du règne vegetal – Mitologija biljaka, i legende iz biljnog carstva,* 1878.) u regiji (bivša država SFRJ) bile bitne krajem 19. i početkom 20. stoljeća, svjedoči i monografija Pavla Sofrića (Niševljanina) *Glavnije bilje u narodnom verovanju i pevanju kod nas Srba po Angelu de Gubernatisu* (Beograd, 1912).

U usporedbi s Nodilom, koji je nastojao uspostaviti jasen kao vrhovno stablo Slavena, Tomo Vinšćak zaključuje da u hrvatskom folklornom gradivu praslavensku baštinu, pa tako i indoeuropsku, predstavljaju vjerovanja povezana uz hrast, drijen i vrbu (Vinšćak 2002: 143). U njima se mogu uočiti ulomci drevnih mitskih predodžbi vezanih, primjerice, uz Stablo svijeta, *arbor mundi*, odnosno uz Gromovnika i njegova neprijatelja Zmiju te njihov sukob pod tim Stablom svijeta (Vinšćak 2002: 138-139). Ukratko, pokazuje kako je po dolasku na današnje prostore velik utjecaj na staru vjeru Hrvata imalo starobalkansko ilirsko stanovništvo te njegovi susjedi Grci, Rimljani i Germani, a time se može tumačiti raznolikost u vjerovanjima samog hrvatskog kulturnog i etničkog prostora (Vinšćak 2002: 138).[15]

U razmatranje o Stablu svijeta u kontekstu propitivanja koncepcija duše, može se prizvati istraživanje Natalije N. Veleckaje kojim apostrofira kako je preobražavanje duša, njihov povratak na Z/zemlju povezan s konceptom Stabla svijeta (s lokalnim varijantama, primjerice, stablo života, nebesko stablo, stablo granice, šamansko stablo) koje figurira kao stablo života, spoznaje i besmrtnosti, kao i mjesto božanstva i duša umrlih te kako upravo Svjetsko stablo omogućava razumijevanje predodžbi poganskih Slavena o stablu kao posrednoj karici preobražavanju duša (Veleckaja 1996: 36-37).[16] Na spomenuta zapažanja o Stablu svijeta Veleckaja nadovezuje mitem (iz slavenskih bajki) penjanja uz stablo kao prijelaza (puta), medijatora k nebu (Veleckaja 1996: 37; Šmitek 1999: 184).

15 Goran Đurđević ističe da suvremena arheološka, lingvistička, klasična i povijesna istraživanja Danijela Džina, Anamarije Kurilić, Alke Domić Kunić i drugih pokazuju da su indigene zajednice prapovijesnog i antičkog Balkana raznolike i ne mogu se svoditi pod zajednički nazivnik Iliri. Jednako tako, termin *starobalkansko* trebalo bi se zamijeniti s *indigene zajednice.*

16 O različitim stablima koja su povezana s religijskim vjerovanjima o sudbini mrtvih i ponovnim rođenjem ili transgresijom njihovih duša u zagrobni život usp. Marjanić 2004. Primjerice, simbolizam kršćanske smrti uključuje simboliku breze i cedra koji su simbolički ekvivalenti smrti kao i glasnici ponovnoga rođenja duše (ibid.).

Svetlana M. Tolstaya pokazuje kako se ponekad susreću izrazi koji su povezani s arhaičnim konceptima o vegetacijskom kraljevstvu kao mjestu smrti; primjerice, srpski izraz "posjeklo mu se drvo" povezan je s narodnim vjerovanjem prema kojemu čovjek posjeduje dvojnika u svijetu stabala (Tolstaya 1999: 24).[17]

Perunika ili retrospektivni zaključak

U kontekstu mitske botanike i kao još jedan susret na terenu s Tomom Vinšćakom navodim promociju *Mošćeničkoga zbornika* 2006. godine u Mošćenicama, a koji je bio posvećen mitološkim istraživanjima navedenoga terena u okviru projekta *Povijesne staze Mošćenička Draga – Trebišća – Perun,* koji je zajedno s Tomom Vinšćakom inicirao Veseljko Velčić, predsjednik Katedre Čakavskog sabora općine Mošćenička Draga. Na navedenu je promociju Tomo Vinšćak pozvao Moranu Biljaković iz Društva Iris croatica i Instituta Ruđer Bošković u okviru koje je priredila izložbu o perunici, i to u kontekstu mitske botanike jednako tako i kulturne botanike, kao i čistih botaničkih tema, kao prvu domaću izložbu o perunici koja je strukturirana transdisciplinarno – *Perunika – hrvatski nacionalni cvijet* (2005, organizatorica: Morana Biljaković iz Društva Iris Croatica i Instituta Ruđer Bošković u Zagrebu),[18] gdje sam zajedno s Moranom priredila katalog i deplijan izložbe (kolegica je obradila biološki, a ja kulturološki segment – u drugom izdanju izložbe svojim istraživanjima uključile su se Lidija Bajuk, Marija Novak i Rosana Ratkovčić) (usp. Marjanić 2011). U nedostatku pisanih izvora o postojanju Perunova kulta kod Južnih Slavena, Nodilo u re/konstrukciju njegova bogoštovlja polazi od fitonima i toponima, primjerice, od

17 Simbol Stabla svijeta, među ostalim, pokušala sam interpretirati kao sjedište duša umrlih (Marjanić 2004), pri čemu je značajno da se upravo koncept ptice-duše zadržao u folklornim predodžbama o postmortalnoj duši. Brojna vjerovanja o grobnom stablu kao i mitem o vilinskom i vještičjem stablu mogla bi se uzeti dokaznom matricom o navedenoj predodžbi o Stablu svijeta kao prebivalištu duša umrlih. Naravno, prilikom određivanja Stabla svijeta kao toposa na kojemu prebivaju duše umrlih potrebno je imati u vidu – kao što napominje, primjerice, Marija S. Maerčik (2003) – kako je mitopoetska slika, mitologem o duši-ptici arhaičniji od kozmologije Stabla svijeta s njegovom vertikalnom trodijelnom strukturom.

18 U deplijanu izložbe Morana Biljaković je istaknula kako u Hrvatskoj postoji dvanaest vrsta samoniklih perunika, odlučeno je da taj cvijet bude nacionalni cvijet i jedna vrsta našega "branda". Ovdje navodim podatke samo za prvu varijantu navedene „mitskocvjetne" izložbe (usp. Marjanić 2001, 2011, 2022).

fitonima perunika (*Iris germanica*) koja se u Dubrovniku naziva *bogiša*, "s očitim odnosom na jednog boga" (Nodilo 1981: 384).[19] Kao primjer spasonosnoga toponima koji može svjedočiti o Perunovu kultu u južnoslavenskom kontekstu upućuje na Perun, vrh dalmatinskoga Mosora, iznad poljičkoga sela Dubrave, i na poljičku predaju prema kojoj su u navedenu selu ljudi nekoć štovali Peruna.[20]

Nadalje, u kontekstu *land arta* koji je Tomo Vinšćak isto tako promovirao u okviru sakralne interpretacije krajobraza, navodim dva primjera *land arta* – pored Zvjezdane Jembrih (usp. Coha 2004),[21] koja je u ovom posvetnom razredu autointerpretirala vlastiti rad, navodim i Igora Grubića, njegov posvetni rad Josephu Beuysu (*7000 hrastova – gradska forestacija umjesto gradske administracije* Josepha Beuysa, koja je začeta na *documenti 7* u Kasselu 1982. godine). Riječ je o Grubićevu radu *Trojstvo* (Bundek, 1997, Jurjevo) u okviru kojega je umjetnik *izveo* akupunkturu određenih mjesta. Zasadio je tri vrste stabala u odnosu na njihovu simboličku referenciju: hrast kojemu je dao značenje Oca, brezu kojoj je dao značenje Svetog Duha i lipu kojoj je dao značenje Sina, s obzirom na to da lipa u slavenskoj tradiciji slovi kao iscjeljujuće stablo. Pritom je iskopao velike krugove na zemlji koji su se preklapali, što u kršćanstvu simbolizira jedinstvo Svetoga Trojstva. Nadalje, u središte je tih krugova posadio stabla i uvečer je

19 "Povezivanje naziva biljke [perunika; op. S. M.] s imenom boga gromovnika predstavlja zapravo sekundarni stupanj semantičkog razvoja" (Vajs 1989: 267). Petar Ž. Petrović upućuje na još jedan dalmatinski naziv za peruniku – *cvit nebeski* (1952: 375).
Tek u ilirskom ambijentu, na obalama Neretve, zmijoliki Kadmo i Harmonija, povezani su s perunikom. Tomo Maretić u prijevodu Ovidijevih *Metamorfoza* predložio je da se *perunika* prevede sintagmom *mirni zmajevi* (usp. Kuntić-Makvić 1994: 26).

20 Navedenu poljičku predaju Nodilu je kazivao katolički svećenik Petar Škarica, povjesničar Poljica (Nodilo 1981: 385).

21 Ovoj je umjetnici izuzetno bitna sakralna dimenzija krajolika (svoje radove, među ostalim, izvodi npr. na Velebitu, u neposrednoj blizini kamenih monolita poznatih pod mitskim nazivom *babe*), kako je navedeni kompozit prirode odredio, što se tiče naše etnologije i kulturne antropologije, Tomo Vinšćak (usp. Jembrih 2014: 30–31). Pored te sakralne, dominantne dimenzije njezinoga *lendartističkoga* rada, ovom bih prigodom izdvojila njezin manje poznati *land art* projekt socijalnoga određenja. Riječ je o radu *Hommage čovjeku koje je zamatao stabla,* izvedenom 2009. godine usred Zagreba, u spomen na jednog pokojnog ugljanskog *oriđinala* koji je, umjetničinim prisjećanjem, umatao starim šarenim krpama pojedina stabla po otoku, u nakani da ih zaštiti. Umjetnica je izložila uvećane fotografije tih umotanih stabala "koje i desetak godina nakon njegove nasilne smrti (iscipelarili su ga, naime, u Zadru, blizu umobolnice), pružaju dirljive istinske umjetničke (?) prizore s udaljenih uvala na zapadnoj strani Ugljana" (Jembrih 2014: 30–31).

krugove posipao pepelom, prelio ih tankim slojem benzina i u sredini je zapalio šibicu kada su se na zemlji počeli iscrtavati tanki vatreni prstenovi.

Završno tragom Tomine knjige *Vjerovanja o drveću u Hrvata u kontekstu slavističkih istraživanja* navodim dva primjera o suvremenom štovanju stabala.[22] Jedan je iz Botaničkoga vrta, vidljiv i danas, gdje su Darinka i Želimir Jakšić, kako su ispisali na posvetnoj pločici, posvojili ovaj hrast na svoju 50. godišnjicu. Posveta je nažalost invazivna jer je šarafom ranila stablo. I drugi je primjer suvremenoga štovanja stabla manifestacija Urban Tree Festivalu koju bih osobno voljela vidjeti; riječ je o godišnjoj društvenoj proslavi stabala: njihove dobrobiti i ljepote, njihove veličanstvenosti i magije, u gradovima, mjestima i svim urbanim sredinama diljem Londona i Ujedinjenog Kraljevstva. Kao što navode organizatori:

> „Slavimo sva stabla u svim urbanim sredinama: ulična stabla, naravno, ali i stabla u parkovima, vrtovima i dobrima, te sva divlja mjesta u našim gradskim središtima, mirnim slijepim ulicama i predgrađima."

Bila je to kratka posvetna šetnja od Nodilova stabla od svjetlosti preko Viskoviće kulturne botanike zaključno s Tominom disertacijom o vjerovanjima u stabala u Hrvata, kako stoji u naslovu, no zapravo Tomo je ispisao knjigu o simboličkim značenjima o mitološkim vjerovanjima u stabla u Indooeuropljana. Što se tiče života urbanih stabala navodim potresnu priču transmedijalnoga umjetnika Antuna Maračića:

> „U Ilici, između broja 172 i 176, uz sam rub pločnika, izraslo je i za život se desetljećima borilo jedno stablo. Jer, osim kao hortikulturalni ukras, služilo je i kao stup na koji su se naslanjali temelji i ograda terase jedne picerije. Stiješnjeno i ranjavano stranim tijelima, stablo se branilo tako da je svojim rastom obavijalo, gnječilo i gutalo različite materijale i konstrukcije, deformirajući pritom i vlastiti oblik. Nakon što se lokal ugasio, okolni prostor prenamijenio i ograda uklonjena, u stablu, koje je bilo pošteđeno još neko vrijeme, zadržali su se fragmenti željeznih

22 Brojne su kulturološke knjige o stablima gdje ovom prigodom navodim knjigu *Der Baum in Glauben und Kunst: unter besonderer Berücksichtigung der Werke des Hieronymus Bosch/ Stablo u vjeri i umjetnosti: s posebnim osvrtom na djela Hieronymusa Boscha* Manfreda Lurkera u kojoj stavlja poseban naglasak na djela Hieronymusa Boscha, čije slike sadrže zamršene i simbolične prikaze drveća. Knjiga svojim interdisciplinarnim pristupom kombinira elemente povijesti umjetnosti, religijskih studija i simbolizma kako bi istražila višestrane veze između stabala, vjerovanja i umjetničkoga izričaja

> cijevi, žica, beton, keramičkih pločica... No unatoč tome ono je i dalje živjelo, listalo i cvalo. Doimalo se poput bastarda, organizma-artefakta u kojemu se na brutalan način sukobljava i proždire priroda s tehnološkim agresorom. Kao materijalni rezultat neplaniranog eksperimenta stablo je postalo živa skulptura nabijena metaforike, potresna slika grčevite borbe za preživljavanje." (Maračić, http; usp. 4 fotografije u prilogu teksta)

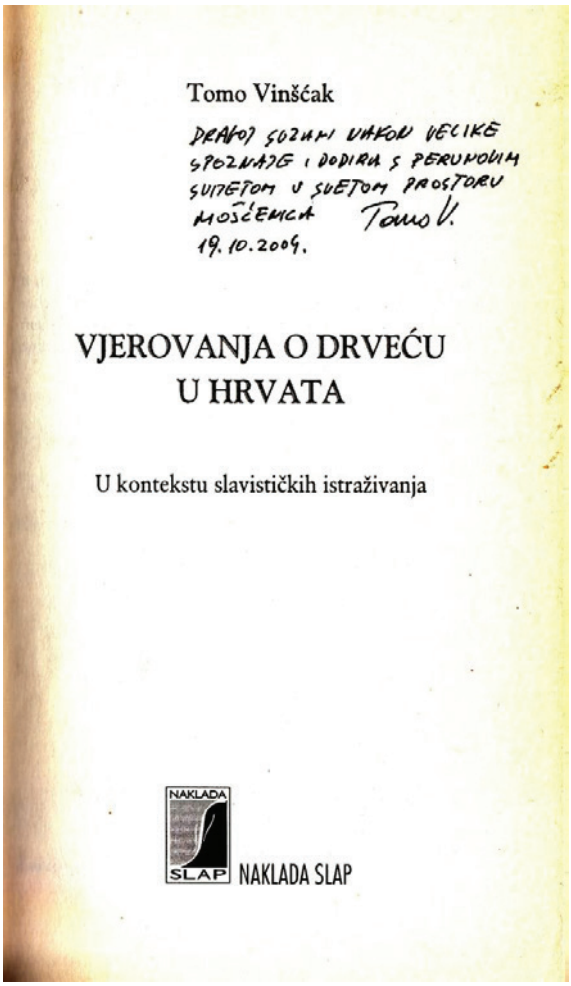
Na samom posvetnom kraju navodim kako je na moje pitanje u *Zarezu* 2007. godine o tome da je dodir etnologije i ekologije u hrvatskoj etnologiji i kulturnoj antropologiji tekstualno inicirao 1990. člankom „Etnologija – ekologija, karika koja nedostaje" (*Studia ethnologica,* 2, 1990.), gdje je naglasio značenje uloge etnologije u razvijanju ekološke svijesti i tragom navedenoga potrebu da se u naše fakultetske etnološke programe uvede i studij kulturne ili humane ekologije, Tomo Vinšćak odgovora – „Kulturna ili humana ekologija postoji kao predmet u okviru studija sociologije na Filozofskom fakultetu u Zagrebu, a kako se sada nalazimo u razdoblju kreiranja novih nastavnih programa, ima šanse da ekološki studij zaživi i na Odsjeku za etnologiju. Živi bili..."

Appendix o izvedbenim posvetama istarskim stablima:

29. PUF ove godine (2023) otvoren je recitalom, odom platani na Kaštelu, u dvorištu Povijesnoga i pomorskoga muzeja Istre, koji predstavlja centralno mjesto najranijega razdoblja pulske povijesti, no kako to u antropocentričnoj povijesti biva, a što je i naglasila *Oda platani* Enesa Kiševića, pulska platana je kao djelić prirode u antropocentričnoj povijesti nevidljiva. No te je večeri, u toj petnaestominutnoj posveti, bila osvijetljena, i kao što su Enesovi stihovi srčano zabilježili, možda je to bila i jedina posveta toj raskriljenoj platani u tom povijesnom dvorištu u kojoj je te večeri bila osvijetljena zbog nje same, zbog njezine vrijednosti. Glazbeno-recitatorski performans *Šumim i šapućem mojom Pulom* otvoren je sopilama u izvedbi Roberta Krbavca, člana KUD-a "Uljanik", i završio isto tako zvukom istarske ljestvice, kao šamanski krug kredom, a sve je to popratio i dječji Zbor Zaro koji su izveli *Ci vuole un fiore* (*Potreban je cvijet/ Treba vam cvijet*) Sergia Endriga, prigodnu za ovakav stabloliki performans zbog stihova, što je *Glas Istre* i istaknuo, kao što govori stih *Per fare il legno ci vuole l'albero*

(Da biste napravili drvo, treba vam stablo). Enes je i završno poljubio platanu, uz dubok poklon, kao što i doliči izvedbenoj posveti koju je inicirao Branko Sušac, ravnatelj PUF-a, životno povezan s navedenom platanom.

Taj poljubac izvedbeno se proširio posječenim stablima, njihovim panjevima koji su ostali na površini Giardina. Naime, u subotu prijepodne grupa je organizatora/ica 29. međunarodnog kazališnog festivala PUF zalijevala panjeve uz zvukove *Addio Pola* Francija Blaškovića. Ladonje su posađene početkom 20. stoljeća u čast carice Elizabete Sissy, prema kojoj je i Brankova mačka dobila ime. Kao što je navedeno na programskom letku o padu tih prekrasnih stabala na Giardinima: „Pridružite nam se zato s kantama za zalijevanje (žbrufadorima) i pokažimo koliko nam je stalo do naših Giardina!". Tu je Branko Sušac, inicijator navedenoga performansa *Nevergreen: nikad na zelenu granu,* sa suzama u očima, Olesia Rusinova u bijelom s ukrajinskim vjenčićem na glavi, producentica PUF-a Iva-Nataša Turković i djevojka u kostimu doktorice koja pokušava reanimirati zalijevanjem vode mrtve panjeve. Uslijedilo je subotnje jutro poezije s Enesom Kiševićem kada je ponovo izgovorio stihove posvećene platani s prve večeri PUF-a. „Uvijek se sve može spasiti, zato smo zalijevali ove panjeve jer uvijek ima nade da iz panja nastane drvo", duboko dirnut umjetnički direktor festivala PUF Branko Sušac završio je govor


Tomo Vinšćak

DRAGOJ SOZNANI VIŠKOV VELIKE SPOZNAJE I DODIRA S PERUNOVIM SVITETOM V SVETOM PROSTORU MOŠĆENICA Tomo V.
19.10.2009.

VJEROVANJA O DRVEĆU U HRVATA

U kontekstu slavističkih istraživanja

NAKLADA SLAP

Tomina posveta kojom je evocirao Perunov svijet u Mošćenicama.

o palim panjevima. Gotovo kao u pjesmi *Ci vuole un fiore* (*Potreban je cvijet/ Treba vam cvijet*) Sergia Endriga; stablo je potrebno da se dobije drvo, iako neki brkaju navedena dva pojma. Sječa stabala ladonje, i to zbog sigurnosti građana, kako je rečeno u Gradu, na Giardinima započela je u studenome prošle godine. Istarska ladonja, enciklopedijski, pripada porodici brijestova (*Ulmaceae*), poznata u stručnim krugovima kao *Celtis australis*, a pod starim ladonjama istarskih mjesta često se nalaze stolovi i klupe kao mjesta susreta, okupljanja, razgovora, baš kao i na Giardinima, jer kao što, među ostalim, navodi pjesma Sergia Endriga – *ako trebaš hlad, zasadi stablo*.

Antun Maračić: *Stablo,* Zagreb, 1997.

Branko Sušac i organizacijski tim 29. PUF-a: *Nevergreen: nikad na zelenu granu*, 2023.
(foto: Arhiv PUF-a)

Literatura i izvori

AJDAČIĆ, Dejan. 1996. "Čudesno drvo u narodnim pesmama balkanskih Slovena". *Kodovi slovenskih kultura* (Biljke) 1: 69–84.

BELAJ, Marijana. 2024. "Tomo Vinšćak – istraživač i nastavnik izvan okvira". Rad u ovom posvetnom zborniku radova.

BELAJ, Vitomir. 2001. *Ocjena doktorske disertacije Vjerovanje u drveće u Hrvata u kontekstu slavističkih istraživanja*, rukopis. Zagreb: Filozofski fakultet.

BELAJ, Vitomir. 1998. *Hod kroz godinu. Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*. Zagreb: Golden marketing.

COHA, Katarina. 2004. "Šaman kao gospodar duhova": *Zarez, dvotjednik za kulturna i društvena zbivanja,* 15. srpnja 2004., broj 134–13: 46.

ĐORĐEVIĆ, Tihomir. 1984. *Naš narodni život.* Tom 4. Beograd: Prosveta.

ELIADE, Mircea. 1985 (1968). *Šamanizam i arhajske tehnike ekstaze*. Novi Sad: Matica srpska.

GRBIĆ, Jadranka. 1998. "Predodžbe o životu i svijetu". U *Etnografija: svagdan i blagdan hrvatskog puka,* ur. Jasna Čapo Žmegač [et. al.]. Zagreb: Matica hrvatska, 296–336.

IVANOV, Vjačeslav Vsevolodovič i Vladimir Nikolaevič TOPOROV. 1965. *Slavjanskie jazykovye modelirujuščie semiotičeskie sistemy*. *Drevnij period.* Moskva: Izdatel'stvo "Nauka".

JEMBRIH, Zvjezdana. 2014. "Stvaranje kao duboko oranje. Izvedba Z/zemlje". (Razgovarala Suzana Marjanić). *Zarez,* 22. svibnja, br. 384: 30–31.

KARADŽIĆ, Vuk Stef. 1866. *Srpske narodne pjesme iz Hercegovine (ženske).* Beč: U nakladi Ane udove V. S. Karadžića.

KATIČIĆ, Radoslav. 2017. *Naša stara vjera. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb: Ibis grafika, Matica hrvatska.

KREK, Gregor. 1887 (1874). *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte.* Graz: Verlag von Leuschner & Lubensky.

KUHN, Adalbert (Franz Felix Adalbert Kuhn). 1859 [^{2}1886]. *Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks. Ein Beitrag zur Vergleichenden Mythologie der Indogermanen.* Berlin: Ferd. Dümmler's Verlagsbuchhandlung.

LURKER, Manfred. 1976. *Der Baum in Glauben und Kunst*: unter besonderer Berücksichtigung der Werke des Hieronymus Bosch. Studien zur deutschen Kunstgeschichte. Baden-Baden: Verlag Valentin Koerner.

KUNTIĆ-MAKVIĆ, Bruna. 1994. "Pretkršćanski zaštitnici". *Dubrovnik* 5: 22–27.

LUČIĆ, Vida. 1999. *Usporedba mitoloških predodžbi skandinavske i slavenske mitologije.* Diplomski rad. Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Odsjek za etnologiju.

MARAČIĆ, Antun. "Izronilo iz povijesti, Zagreb, 1997". Dostupno na: https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=pfbid03aiDQsoq4QaeZUWL1UB49d2fWfo-U2LZ7Usm7wtKAnYBgvEpCQLuFAGnppyE1a54al&id=100010023183870&e-a v = A f b Z 4 u v O 6 g J I S s n 6 7 B T s Q S W l P r u s B 1 i l 9 m T P w i W _ Sj58ab8lLecf0Kiyd0AysnGlG9g&ref=m_notif&notif_t=story_reshare&paipv=0

MARJANIĆ, Suzana. 2001. "Stablo u zimskim svetkovinama Hrvatske". U *Stablo i čovjek: prilog kulturnoj botanici,* Nikola VISKOVIĆ. Zagreb: Antibarbarus, 426–444, 531–536.

MARJANIĆ, Suzana. 2011. "Mitološka i mitotvorna priča o poveznici perunika – Perun". U *Perunovo koplje*, ur. Andrej Pleterski i Tomo Vinšćak. Ljubljana: Inštitut za arheologiju ZRC SAZU, Zbirka *Studia mythologica Slavica,* Supplementa 4: 109–120.

MARJANIĆ, Suzana. 2022. *Mitovi i re/konstrukcije: tragom Nodilove "stare vjere" Srba i Hrvata.* Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.

MARJANIĆ, Suzana. 2007. "Razgovor s Vitomirom Belajem i Tomom Vinšćakom". *Zarez*, 25. siječnja, god. IX, br. 198. Dostupno na: http://www.zarez.hr/clanci/razgovor-s-vitomirom-belajem-i-tomom-vinscakom.

MARJANIĆ, Suzana. 2004. "Južnoslavenske folklorne koncepcije drugotvorenja duše i zoopsihonavigacije/zoometempsihoze". *Kodovi slovenskih kultura* 9: 208-248.

MAERČIK, Marija S. 2003. "Ptica-duša v slavjanskoj narodnoj tradicii". *Kodovi slovenskih kultura* 8: 33-42.

MILIĆEVIĆ, Milan Đ. 1984 (1867–1877, 1894). *Život Srba seljaka.* Beograd: Prosveta.

MILOSAVLJEVIĆ, Ljubinko i Suzana MARKOVIĆ-KRSTIĆ. 1997. "Sveto drveće u Zaplanju i Toplici". *Etno-kulturološki zbornik* za proučavanje kulture istočne Srbije i susednih oblasti (Svrljig). III: 297–300

NIŠEVLJANIN SOFRIĆ, Pavle. 1912. *Glavnije bilje u narodnom verovanju i pevanju kod nas Srba po Angelu de Gubernatisu.* Beograd: Štamparija "Sv. Sava".

NODILO, Natko. 1981 [1885-1890]. *Stara vjera Srba i Hrvata (Religija Srbâ i Hrvatâ, na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog*). Split: Logos.

PHILPOT, Mrs. J. H. 2004 [1897]. *The Sacred Tree or The Tree in Religion and Myth*. Dover: Dover Publications.

RADULOVIĆ, Nemanja. 2011. "Drvo sveta. Problem poetike jednostavnih oblika na primeru jedne formulne slike". U *Živa reč. Zbornik u čast prof. dr. Nade Milošević-Đorđević,* ur. Mirjana Detelić i Snežana Samardžija. Beograd: Balkanološki institut SANU, Filološki fakultet Unverziteta u Beogradu, 511–550.

SCHWARTZ, Wilhelm. 1885. *Indogermanischer Volksglaube. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der Urzeit.* Berlin: Verlag von Oswald Seehagen.

ŠMITEK, Zmago. 1999. "The Image of Real World and the World Beyond in the Slovene Folk Tradition". *Studia mythologica Slavica* 2: 161–195.

ŠULEK, Bogoslav. 1878. "Zašto Slaveni poštuju lipu?". *Rad JAZU* 43: 149–188.

ŠULEK, Bogoslav. 1879. *Jugoslavenski imenik bilja*. Zagreb: JAZU.

TOLSTAYA, Svetlana M. 1999. "Slavic Folk Conceptions of Death According to Linguistic Data". *Etnolog. Glasnik Slovenskega etnografskega muzeja* 1: 17–26.

VAJS, Nada. 1989. "Struktura fitonima onomasiološki motiviranih religijom i drugim srodnim sadržajima". *Rasprave Zavoda za jezik* 15:2392–73.

VAJS, Nada. 1991. "Fitonimijska sastavnica u hrvatskim prezimenima". *Rasprave Zavoda za hrvatski jezik* XVII: 293–323.

VELECKAJA, Natalija Nikolaevna. 1996. *Mnogobožačka simbolika slovenskih arhajskih rituala*. Niš: Prosveta.

VINŠĆAK, Tomo. 1990. "Etnologija–ekologija, karika koja nedostaje". *Studia ethnologica*, vol. 2: 11–16.

VINŠĆAK, Tomo. 2002. *Vjerovanje u drveće u Hrvata u kontekstu slavističkih istraživanja*. Zagreb: Naklada Slap.

VINŠĆAK, Tomo. 2011. *Tibetski buddhizam i bön*. Zagreb: Ibis grafika.

VISKOVIĆ, Nikola. 1996. *Životinja i čovjek: prilog kulturnoj zoologiji*. Split: Književni krug.

VISKOVIĆ, Nikola. 2001. *Stablo i čovjek: prilog kulturnoj botanici.* Zagreb: Izdanja Antibarbarus.

VRIES, Jan de. 1984. "Theories Concerning 'Nature Myths'". U *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth,* ur. Alan Dundes. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 30–40.

WOODWARD, Wendy i Erika LEMMER. 2019. "Introduction: Critical Plant Studies". *Journal of Literary Studies*, 35:4: 23-27.

ZORIĆ, Damir. 1987. *Tradicijski oblici seoskih grobova i nadgrobnih spomenika na području Jugoslavije*. Magistarski rad. Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu.

Dendrology and mythical botany of Tom Vinšćak and Nikola Visković

The article provides an overview of Tomo Vinšćak's research, as presented in his book *Belief in Trees in Croats in the Context of Slavic Studies* (2002), in comparison with Nikola Visković's book on trees in a cultural context, *Tree and Man: Contribution to Cultural Botany* (2001). Vinšćak employed the technique of ethnological cartography, creating six ethnological maps, five of which explore beliefs associated with trees. On the other hand, Visković's book preceded Vinšćak's by a year and stands as the first publication within the local cultural circle to delve into cultural botany with a specific focus on trees. In this context, I interpret both cultural-botanical studies in relation to Natko Nodilo's mythology of nature (F. M. Müller), with Nodilo's interpretation of the "tree of light" (*Lichtbaum*) originating from Wilhelm Schwartz.

Keywords: cultural botany, mythical botany, world tree (*arbor mundi*), Tomo Vinšćak, Nikola Visković, Natko Nodilo, Wilhelm Schwartz

Lidija Bajuk
Institut za etnologiju i folkloristiku
Šubićeva 42, 10 000 Zagreb
lidija@ief.hr
Pregledni rad
https://doi.org/10.17234/9789538232206.08

Sveta bukva – etnološko-interdisciplinarni ogled

Obična bukva (*Fagus sylvatica L.*) jedno je od najrasprostranjenijih srednjoeuropskih listopadnih stabala, a karpatske i njemačke bukove prašume zaštitio je UNESCO. Prvotna rasprostranjenost obične bukve i s njom povezana toponimija upućuju na njezinu indoeuropsku prapostojbinu. U kontekstu sakralizacije krajobraza, antički, germanski i slavenski *sveti gajevi*, a među njima i *sveti bukvik*, povezani su s kultom predaka. Tragovi pretkršćanskoga poistovjećivanja kultnih stabala s djevičanskim bogomajkama dojiteljicama prepoznatljivi su u godišnjim i životnim običajno-obrednim praksama. Prema tim predodžbama u južnoslavenskim predajama, božanska su stabla izabranima omogućavala pristup tajnim znanjima, zbog čega se i s bukvom osobito postupalo. Na to upućuje jezikoslovno, etnografsko i povijesnoumjetničko gradivo.

Ključne riječi: prabukvici, sveti bukvik, bukobogorodice, običajno-obredna bukva, svjetovna bukva

Stvarna i antička kultna bukva

Bukva uspijeva u vlažnoj i hladnoj klimi, na isušenim tlima od 600 do 1 800 metara nadmorske visine. Doseže 40 metara visine i preko metra širine u promjeru, kora joj je glatka, listovi jajoliki, cvjetovi jednospolni, cvatovi resasti, a plod trobrida orašasta *bukvica*. Korijenje joj je u ektomikorizi – simbiozi s nekim vrstama gljiva. Obična bukva (*Fagus sylvatica L.*) jedno je od najčešćih srednjoeuropskih listopadnih stabala. Njezini su poznatiji europski varijeteti crvena ili crna bukva (*Fagus sylvatica* var. *purpurea*) grimiznocrvenih listova i tužna bukva (*Fagus sylvatica* var. *pendula*) visećih grana. Srodna je kavkaskoj bukvi (*Fagus orientalis*) s Kavkaza, Krima i iz istočnoga dijela Balkanskoga poluotoka ("Bukva": web). Kao važan izvor šumskoga genskog materijala, nakon slovačko-ukrajinskog upisa

iskonske bukove šume Karpata (2007.) i njemačkog upisa *Drevne bukove šume* (2010.) na UNESCO-ov *Popis svjetske baštine*, uslijedila je svjetska zaštita pod nazivom *Iskonske bukove šume Karpata i drugih regija Europe* (2017.) koja se odnosi na 63 područja (u Albaniji, Austriji, Belgiji, Bugarskoj, Hrvatskoj, Italiji, Rumunjskoj, Sloveniji, Španjolskoj i Ukrajini) od sveukupno 126 istraživanih područja (Jukić 2021: web). One su važan primjer procesa europske kolonizacije bukve, zahvaljujući razvoju poljodjelstva i kopnenih ekosustava Zemljine sjeverne polutke nakon ledenoga doba – prije i tijekom vikinškoga razdoblja (Bradshaw i dr. 2010: 2204–2212; "Situation of Primeval Beech Forests": web). Upravo na temelju podataka o prvotnoj rasprostranjenosti bukovih prašuma pretpostavlja se prapostojbina Indoeuropljana (Vinšćak 2002: 90). Bukvik najveće površine rasprostire se u rumunjskome Nacionalnom parku Semenic, u kojem su neka stabla starija od 350 godina ("Fagus sylvatica": web; "Bukove prašume...": web). I mađarska vapnenačka uzvisina Bükk, u doslovnom značenju 'bukva', zbog rasprostranjenosti očuvanih bukvika ima status nacionalnoga parka (Poljak 2005: 415–416). U Srbiji je registrirano 11 bukovih rezervata. Na pojedinim hrvatskim područjima bukva je također uključena u zajednice bukove šume (*Fagecum illyricum*), među kojima su bukove šume Nacionalnoga parka Paklenica i Nacionalnoga parka Sjeverni Velebit upisane 2017. godine na UNESCO-ov *Popis svjetske baštine* ("UNESCO-ov Popis svjetske baštine": web; "Srpska bukva...": web).

Slavensko nazivlje *buk(as)* i *buk(v)a* oblikovalo se prema riječima germanskoga porijekla. Povezano je s protogerm. nazivom **bōkijō*, got. *bagus*, stvnj. *buohha*, prus. *bucus* i njem. *Buche*. Srodna imena su im dan. *bøg*, norv. *bok*, stengl. *bece*, engl. *beech*, nizoz. *beuk,* flam. *boek* i gal. *bāgos*. Te su riječi porijeklom iz protoie. **$b^h eh_2 ǵos$* i pie. **bhagos* nepoznatoga značenja te iz ie. **bhāg-* 'bukva; raspodijeliti'. Srodne grč. riječi *phegos* 'hrast' i *phagein* 'jesti' te lat. *fagus* 'bukva' upućuju na jestive plodove stabla i prijenos imena (usp. Ilijada 16, 767) jer u antičkoj Grčkoj bukva nije rasla (Gluhak 1993: 156; Vinšćak 2002: 88; Beekes 2010: 1565–1566; "beech (n.)": web; "Copper or Purple Beech": web; "fagus (n.)": web).

U najstarijemu grčkom svetištu i proročištu Dodoni (3000. pr. Kr. – 391. g. n. e.) kult Dione – Majke Zemlje, a zatim i Diasa (Zeusa), povezan je sa svetom bukvom, umjesto koje se katkad spominje hrast. Prema antičkom piscu Lukijanu, božica Diona i bog Dias živjeli su u bukovoj krošnji, a svećenici su njihovu volju tumačili prema šuštanju bukova lišća (Visković 2001: 372). Novija istraživanja

proročko lisno šuštanje povezuju s kultnim brončanim predmetima, ovješenima o bukove grane i zanjihanima vjetrom. U antičkome Rimu taj se kult nastavio u kultu Dijane i Jupitera. Pretpostavlja se da je bukva bila posvećena vrhovnome gromovitom Jupiteru u svetom gaju Fagutalisu na Esquilinu, jednom od sedam rimskih brežuljaka (Ferber 2007: 24). Iako su u keltskoj mitologiji najsvetija stabla hrast i vrba, keltska riječ *bāgāco* upućuje na neko božanstvo u bukviku. U južnoj Engleskoj i u južnome Walesu bukva je predstavljana kraljicom svih stabala uz kralja hrasta. Prema skandinavsko-nordijskoj zbirci junačkih epova i mitoloških poema Edda, u bukovoj šumi na baltičkom otoku Rügenu živjele su žene ratnice Alvilda, Hetha i Visna, tamo zaštićene od gromovita božanskoga Odina (Colin 2004: 85).

Božanska objava u bukovoj *crnoj gori*

U svjetskim religijama prve riječi i važne poruke izgovara *bog*, a prenose ih božji glasnici u govorenome i pisanom obliku. Indijcima je osnova pojma 'pisanje' u nazivu za stablo jasena. Antičko, germansko i slavensko nazivlje povezano s pismenošću u suodnosu je s bukvom. Tako su stengl. *boc*, engl. *book*, got. *bōka* i njem. *Buch* u značenju 'pisanje, pisani dokument, knjiga' te stsl. *bukŭ* 'slovo' i srp. *bukvar* 'knjiga, početnica' najvjerojatnije odnose na urezivanje znakova i slova u bukovu koru ili na bukove ploče (Gluhak 1993: 156–157; Vinšćak 2002: 89–90). Iz lat. *librum* 'unutarnja kora drveta' izvodi se franc. *livre* 'knjiga' ("book (n.)": web), iz *cortex* 'kora' riječ *codex* 'knjiga', a iz *fagus* 'bukva' riječi *folium* i *fagina* → *pagina* 'stranica'. Budući da se *folia* 'listovi' presavijaju, njem. *bügen* znači 'pre/savijati', pa se od *Bogen* 'naklon' izvode kolokvijalni hrvatski pozdravi "Moj naklon!", a možda i "Bog! / Bok!".[1] Nakon prostornoga upisivanja mitskih predodžaba o postanku svijeta i čovjeka na osvojen teritorij, slijedi osvješćivanje jastva, a poslije njega pismenost. To se ogleda u jezičnoj tvorbi složenice *azbuka* 'glagoljička i stara ćirilička abeceda' iz prvih dvaju stslav. slova *az* 'ja' i *buky* 'slovo' (Klaić 1990: 131). Dakle, slavenski toponimi, koji se tvore iz osnove leksema *bukva*, jezični su svjedoci praslavenske sakralizacije krajobraza, kakva je neizravno posvjedočena u bosanskoj predaji "Kako su carskoj ćeri narasli rogovi" o tri brata, od kojih najmlađi brat svojim lukavstvom zadobije

1 Na podatcima zahvaljujem hrvatsko-kanadskom jezikoslovcu Vinku Grubišiću.

kraljevstvo nakon što s vrha krošnje uzjaše jelena koji se očeše o bukvinu koru (Kralje u Bosni i Hercegovini, Klarić 1917: 295–298). Jedan od *zapisa* u stabla nedaleko od crkve Vaznesenja Gospodnjega u selu Maćedonce u Srbiji urezan je i u deblo obližnje bukve.

Nedaleko od ukrajinskoga karpatskog sela Bukovelj uzdiže se desetak metara visoko kameno svetište, navodno nekada u čast božici Ladi (s. a: 2011: 2). Blijedo je sjećanje na nazivlje iz hrvatske pradomovine, primjerice Bukovica u zadarskom zaleđu, na čijim je brdskim visovima pretpostavljena bukova šuma nestala pod antropogenim utjecajem (*Bukovica i Ravni kotari*: web). Bukva visoka oko 45 m, jedna od preostalih impozantnih stabala iz nekadašnje stare šume na Žumberku, raste u blizini špilje Pogana jama nedaleko od slovenske granice (Borovec 2020: web). Iznad naselja Prebukovje u Hrvatskom zagorju, u okruženju naselja Kamenica i Crkovec na jugoistoku, Žarovnice na istoku, Trakošćana na zapadu te Meljana i Cvetlina na sjeverozapadu, uzdižu se visovi Hudo duplje i Pusti duh planine Ravne gore (Čaplar 2014: 45). Ti se toponimi suodnose s predodžbama o hudoj *kamenici* 'vještici' i *drakunu* 'zmaju', također upućujući na slavensku sakralizaciju krajobraza u čijim se pretkršćanskim crkvama štovala božica zemlje, raslinja, jestvina, života i smrti.

Još dva poznata istočnoeuropska lokaliteta bukvika su Čornohora i Máramaroš. Máramaroš je razdjelnica ukrajinsko-rumunjske Bukovine, istočne Mađarske i poljsko-ukrajinske Galicije. Slavenski naziv te povijesne ugarske županije, kao i bugarski dijalektizam *màrmor* 'đavol' (Stojnev 2006: 100) označava poganska mitska bića i nevjernike. Zagrebački toponim Črnomerec složenica je osnova *-črn* i *-mer*, na koji podsjećaju bugarski pučki nazivi ženskog blagdana Baba Černa / Sv. Černa i bolesti *črna morija* 'kuga' (Stojnev 2006: 284, 353) te dalmatinska dječja igra *Crna Marica* (Stipišić Delmata 2012: br. 10, 11) i primorska uobičajena imena *Morica* za crnu ovcu i *Moro* za crnoga konja (Jardas 1994: 278, 283). To nazivlje sadrži osnovu *-mar* (iz ie. **mer-* 'smrviti, moriti'), kao i ime slavenske božice Mor(an)e, jedne od pretkršćanskih predodžaba životvorno-smrtonosne (crne) Majke Zemlje (Katičić 2011: 137, 210).

Zmijsko-zmajska Velika Majka iz bukvika

Crne gore i bukvici, slabo propusni za svjetlo, također su upamćeni u južnoslavenskim predajama o pastiru koji *ukletu zmiju* bukovim prutom spasi – u srpskoj predaji iz goruće gore, a u makedonskoj iz goruće bukvine duplje (Rusić 1954: 48, 50). Dalmatinci su pripovijedali o nekoj bukvi u čijem je deblu živjela "zmija ko stošina, jedno 6 m duga" (Hirc 1896: 17–23). U kajkavskim tradicijskim stihovima o majci i njezinim trima kćerima prva se kći najgore udala – u *černu goru* u kojoj suze briše *bukovim listekom*:

> Hoj, starina, starina, tri si kčerke shranila, / tri si čerke shranila, se tri još udavala! / Prvu si udavala vu tu černu goricu, / drugu si udavala vu krvavo to morje, / treću si udavala vu rumeno polje. / "Kaj je tebi, čerka ma, vu te černe gore?" / "Dobro meni, mamica, budi bogu hvala, / v jutro sam se stajala, v suzice se vmivala, / v suzice se vmivala, v bukov listek brisala." / "Kak je tebi, čerka ma, vu krvavem tom morju?" / "Dobro meni, mamica, budi bogu hvala, / v jutro sam se stajala, v vodice se vmivala, / v vodice se vmivala, v obrisač se brisala." / "Kaj je tebi, čerka ma, vu tem ravnem polju?" / "Dobro meni, mamica, budi bogu hvala, / v jutro sem se stajala v vinčeku se vmivala, / v vinčeku se vmivala, v svilni rubec brisala." (Selnica u Međimurju, Žganec 1950: 447)

U pripovijesti "Kaška na Velu Stomorinu" neki Kastavac na Veliku Gospu ode "nabrati smrikah smoli", no budući da pritom izmoli Očenaš – *vela kaška* omotana oko bukvića i *mića kaška* na crnogorici mu ne naude (Jardas 1994: 343–344). Prema podudarnoj istarskoj "Maloj i veloj zmiji", neki čovjek skuplja smolu na smreki unatoč zabrani rada na Velu Gospu, pa ugleda *velu zmiju* obavijenu oko bukvića i rogatu otrovnicu *malu zmiju* oko smreke (Istra, Vrkić 1995: 296). U loborskoj predaji "Stvorovi kao ljudi" ukleta zmija iz bukvika izjednačena je s *vilom:*

> Mož je išel v goru strugajn delat i najde kaču mučiti se med bukovemi kobačami. Te bila prava kača, to je bila vila, ka se mučila devet let, pak je prosila moža, naj jo sirotu reši ten kobac, med terimi mora tulika več leta cviliti. Dojde vila dime, pak jo vilec zapital: "De si bila?" Ona mu odgovorila: "Ov me človek muk oslobodil, vreden je, da naveke srečen bo." Vilec mu dal "vizer jezik", i kojgod je štel, se je imel same je s tem jezikem moral reči. (Lobor u Hrv. zagorju, Kotarski 1918: 51, br. 2)

Srednjovjekovno *vilinsko drvo* predočavano je bukvom jer su *vile* navodno plesale oko nje, pa je i francuska nacionalna junakinja Ivana Orleanska tvrdila da je u njezinoj sjeni čula glasove (Colin 2003: 85). Bugarska *samovila* ili *lelja* navodno se rađa na bukovim grančicama i živi u bukovoj krošnji[2], srpska *mlada vila* također se rađa na bukovim grančicama (Vinšćak 2002: 90). Štajerski *zeleni Juraj* i bilogorsko-moslavački *Đurđ/Đuro/Juraj/Zelenjak*, predvodnik proljetnoga jurjevskog ophoda, bio je izabrani mladić ili izabrana djevojka čije bi tijelo bilo obloženo bukovim grančicama (Gavazzi 1991: 44–45; Matunci 2010: 143, 148). Ukrajinsku *ljalju* ili *krasnaju gorku* predstavljala je lijepa udavača koja bi, ovjenčana cvijećem i zelenilom, uoči Svetoga Jurja ophodila selom u pratnji drugih djevojaka (Bulat 1932: 11). Slovenci su vjerovali da zavjetovanje bukvi udavači priskrbljuje vjenčanje i da pod bukvom ne smije zaspati ako je prokleta *desetnica*[3] (Möderndorfer 1946b: 216), rođena deseta po redu poput praslavenske božanske sestre Mor(an)e. Ako je pak nerotkinja, uoči svitanja na pravoslavno Vavedenje (4. XII.), dan sjećanja na uvođenje Bogorodice u hram, provlači se kroz staru *krivu bukvu* (Đurić 2009: 133). U Reziji bi rodilja, koja se porodila u šumi, prvi dodir s novorođenčetom ostvarila pomoću bukove grane kume (Šmitek 2021: 186). U bosanskoj uspavanki o zmijinu prvorođencu *kuma* je *vila*, a u dalmatinskoj predaji *Uris* i *Upis* mu proriču sudbinu:

> Nina, nina svog jedinog sina, / u bešici i u pelenici. / Zmijica mu šaren povoj bila, / bukov listak pelenica bila, / bila vila na babine došla / i donila pitu i pogaču: / sinu pitu, a majci pogaču. (Kralje u Bsni i Hercegovini, Klarić 1912: br. 6)

Jedamput dođe paša na konak svome kmetu, ikome se trevi roditi muško dijete. U kasna doba noći dođoše iznenada Uris i Upis, pa upita Upis Urisa:

> "Što ćemo ovome malome upisati?" Uris reče: "Ajmo ovoga paše blago." Paša ćuti, ne spava. Kad ujutro bilo, kupi paša to dijete i dade za nj 50 dukata pa ga odnese sa sobom. Kad je bio u goru, prevrši ozgo bukvić, savije dolje pa zadije

2 Na podatku zahvaljujem bugarskoj etnomuzikologinji Veselki Tončevoj.

3 Spomen na mitsku, desetu sestru Mor(an)u (Katičić 2010: 172) koje se božica majka odrekla, čuvaju slavonska pjesma "'Rani majka devet đevojaka, devet 'rani, a desetu kune" (Hadžihusejnović-Valašek i Vinkešević 1994: br. 34) i nadimak *Deseta* jedne bunjevačke Hrvatice koja je, iako nije imala devetero sestara i braće, tako imenovana jer je odrasla bez majke (usp. dokumentarni film *Svatovski narodni običaji bunjevačkih Hrvata u subotičkom kraju* Rajka Ljubića).

> dijete s povojem na nj pa ga pušti; bukvić se digne, a paša reče djetetu: "Eto ti sad moje blago", i ode ća. Istog časa najavi kozar blago pa viđe, đe se dijete kmezi na bukviću, dovati ga on pa skine s jarca klepku (zvono) te namuze u nj varenike za dijete zaliti, koje se umiri... (Bukovica, Ardalić 1914: 187–188)

U prigorskoj predaji, rudara Jandraša, koji se jednom kasno s prigorske strane Ivančice vraćao kući, presrele su *tri mlade žene* i cijelu ga noć vukle po potoku Bistrica, nakon čega je pokraj Černih mlaka vidio više žena u crnini kako bukovim granama metu "zletališče copernic", svoj plesni podij. Ujutro su ga vratile na ishodišno mjesto i od tada ga je u životu pratila sreća. Druga prigorska predaja govori o obitelji kojoj je neka *žena u bijelom* oduzela sposobnost govora kad ju je, po povratku s proštenja u Mariji Bistrici, ugledala gdje pere rublje u potoku pokraj mlina i poslije vidjela odjevenu u crninu. Treća predaja svjedoči o nestajanju prigorske stoke, čije je kosti Štief otkrio oko Morskoga oka nedaleko od Črnih mlaka, oko kojih su *coprnice* prinosile svoje žrtve. Mještani su vjerovali da *krave* daju puno mlijeka kada se s Ivančice vrate bijelo-crne, nakon što u njih uđe *coprničin duh* ("Zletališče copernic...": web; "Černe mlake": web).

U bukvi navodno živi *duša*, *zmaj* ili *vrag*, koji su joj na granu objesili ukradeno Sunce (Čajkanović 1985: 57–58). Navodno se istrgnutim bukovim stablima i nevremenom međusobno bore hercegovački zmajoliki *zduhači* (Đurić 2004: 134), a bugarski *zmajevi* za nevremena slete na dubove i odatle tjeraju oblakonosne *ale* (Bulat 1932: 7). U belokrajinskoj predaji lovac umre nakon što mu se na bukvi noću ukaže zvijer (Möderndorfer 1946b: 216). Dječak iz srpske bajke "Međedović", kojemu su roditelji žena i medvjed, odrasta u špilji, a poodraslomu mu otac medvjed dopusti otići u svijet tek kad iz zemlje iščupa bukvu koja je rasla ispred špilje i okreše joj grane za *kijaču* (Zuković 1982: 63). U jednoj pripovijesti iz Bukovice neki hrabri malac oženi kraljevnu nakon što održi noćnu stražu u kraljevoj ukletoj kući, smakne *gorsku zmiju* koja je proždirala kraljeve lovce i kojoj je hrana spravljana na užganoj bukovini (Ardalić 1908: 184–188, br. V). Zagorska pjesma o malešnome sv. Izidoru, koji je u usporednom zapisu iste pjesme neimenovani siroti pastir, i o njegovoj grešnoj majci koja se želi preudati zatajivši svoje majčinstvo, nalik je turopoljskoj pjesmi o rođenju Božića:

> Sveti Židor ovce pase / po zelenom bukovju, / pase, pase i prepase / do kladice bukove, / tam zapazi jedno dete, / to detešce maleno. / "Pasi, pasi i prepasi, oj, premili vujček moj!" / "Kak bi ja tvoj vujček bil, / kad ja samo sestru 'mam /

ona mi je tam za stolom, / ki zeleni venčec ma?!" / "Nije samo mene mela, / već je mela nas troje, / prvoga med svinje dela, / svinje ga potrgale, / drugoga u vodu dela, / voda ga potopila, / mene je pod kladu dela, / pod kladicu bukovu. // Znaš li kaj si govorila? / Hladni vetrić pripuhnul te, / mrzla kiša te škropila, / Marija te povijala, / anđeli te zibali!" (Pušća Donja u Hrv. Zagorju, Delorko 1974: 147; br. 47)

Jeden pastir stado pase / po zelenom bukovju. / On je pasel gor do šume, / do zelene bukvice. / Njemu se je pojavilo / jedno malo detešce. / Detešce ga upitalo: / "Kaj tu delaš, vujček moj?" / "Kak bi bio ja tvoj vujček, / smo jednu sestru imam?" / Pastir stado doma tjera, / djetešce pa za njim gre. / Pastir stado v štalu tira, / djetešce pa v hižu gre. / "Dobar večer, svi svatovi, / samo moja majka ne!" / Svati su ga upitali: / "Koja tvoja majka je?" / "Moja majka tam za stolom, / lep zeleni venec ima!" / "Ak' ja jesem tvoja majka, / nek mi venec plane 'mam!" / Još ni toga zgovorila, / već joj venček planul je. / "Nisi mela samo mene, / već si mela nas troje! / Prvoga si utopila, / drugoga si vumorila, / a mene si ostavila / pod zelenom bukvicom!" (Tribetina u Hrv. zagorju, Žganec 1952: br. 310)

Dober vam večer, gospodar, / da bi vam Jezuš zdravle dal! / (Novo se leto veseli, / da nam se Jezuš narodi.) // Tople su rose kapale, / Jezuša Dete kupale. // Svetla nam zvezda svetila, / spod one gore visoke! // Topli su vetri hlidili, / Jezuša Dete nihali. / Novo se leto... (Turopolje, Miklaušić 1995: 38)

Ponešto još o bukvi kao stablu svijeta

Približavanje nebeskom božanstvu koje prebiva u stablu na osobitu (kultnome) mjestu dopušteno je samo u naročito (obredno) vrijeme i na propisan (inicijacijski) način, u protivnom slijedi božanska (gromovita) kazna.[4] U Indiji se vjerovalo da zmijske *nāge* kažnjavaju grmljavinom onoga tko posiječe sveto stablo ili mu otkine list, odnosno grančicu (Mackenzie 2013: 57). Teže objašnjivo značenje franc. riječi *fou* 'lud' i *fougasse* 'nejasan, nerazbirljiv', etimološki povezanih s *fag-/fog-*,[5] odjekuje latinskoj riječi *fagus* koja je označavala svetu bukvu rimskoga gromovnika Jupitera, što se suodnosi s bugarskim običajem izbjegavanja bukve u

4 Njemačka je poznata uzrečica: "Suche die Buche, weiche die Eiche. / Potraži bukvu, izbjegavaj hrast."

5 Na podatku zahvaljujem hrvatskom jezikoslovcu Vinku Grubišiću.

koju udari grom i s godišnjim hodočašćem na *obròk* nedaleko od bukve ili duba, koji se ne smiju sjeći, u čast Bogorodice, Isusa Krista ili svetaca, među kojima i u čast kršćanskoga gromovnika svetoga Ilije (Stojnev 2006: 216–217)[6]. Također odjekuje hrvatskom pojmu *bukvalan* 'doslovan' i kolovijalizmu *bukvan* 'tup, priglup čovjek' te hrvatskim riječima *munjen* 'lud' i *bukveš* 'glupan',[7] pa otuda uzrečica "Sjedi, drvo na drvo, bukovo na jelovo!".

Simbioza bukvina korijenja s gljivama ogleda se u slavenskim predajama o nicanju gljiva nakon *vilinskoga kola*, možda baš slovenske *molnjene gobe* ili ruske gljive *gromovika* (Toporov 2002: 83), nekako povezanima s halucinogenim gljivama koje su Vikinzi konzumirali za poticanje ratobornosti (Fabing 1956: 232–237), zatim u Hrvatskom zagorju i Sloveniji s *bukovom gubom* kojom se obnavljalo kućno ognjište, blagoslovljenom na uskrsnoj misi i nakon mise užganom na krijesu pokraj crkve (Möderndorfer 1946a: 243), pa s gljivolikim ukrasima francuskoga kolača *bûche de Noël* što znači 'božićni panj' (Colin 2004: 85) te s gljivolikim kolačićima međimurske svadbeno-lascivne igre *Baba gljive brala*[8] tijekom koje se pjevala pjesma "Slaviček se ženi z Bukovoga grada" – možda izniklima na zemljanome tlu u koje udara grom (Toporov 2002: 83), prut (Hiller 1986: 45), vilinska noga. *Bukov grad* iz te pjesme usporediv je s mitskim *(o)grad(ec)om* u kojem su animalni svijet i svijet čovjeka izjednačeni:

> Slaviček se ženi z Bukovoga grada, / njegva zaručnica slavičica mlada. / Orlin starešina, sokol deverina, / zeba je zebrana gospa podsnehalja. / Mlada lastavička bila podeklička, / zastavnik zebrani bil je prav gizdavi. / Viteška peršona palčeka gospona, / njega su zebrali svatom za kaprola. / A grlica siva katane podbriva, / labud vodu nosi, se po redu vmiva. / Bela golubica snažna sokačica, / drva joj donaša siva jarebica. / A pisani detel v kuhnju se zaletel, / gospi sokačici pevca je donesel. / Kavka doletela, mlinčenjeka vzela, / a strnatka zelje i čurke nadeva. / Vrana kruha peče, sraka ga v peč meče. / Žerjav se pak z vrčom vu pivnicu šeče. / Hajuš viče zdalka: "Gde nam je kosarka?" / Prepelica rekla: "Pri meni je balta." / Tko bi se još stvoril, kaj bi na stol dvoril? / Štrk je sim tam hodil, na to se ponudil. / Štinglec se pak glasi: "To smo mužikaši: / vuga, kukuvača, bajzar

6 Ti su podatci upotpunjeni kazivanjem suvremene bugarske etnomuzikologinje Veselke Tončeve.

7 Usp. Belaj 1998: 199.

8 O tome običaju v. opširnije Bonifačić Rožin 1969: 47–53; Hranjec 2011: 241–246; Vince-Pallua 2013: 23–252.

> i kontraši. / Črni kos i štinglec, mi bomo pređari. / Ako i škvorc dojde, bo nam notu kvaril." / Došel je škvorjanec, on se pustil v tanec, / za njim i vrabica, njegva tancarica. / Donesel je zajec sobom deset jajec, / došla je zajica, k njemu se prismica. / Došel je i kozlek svojom dugom bradom, / med njimi je delal veliku paradu. / Po svoj hiži tancal, zatim na stol skočil, / pak je svoje pažle v tenfanje namočil. / Došla je i srna, gosle je potrla. / Zatim dojde jelen, nazaj gosle skelel. / Doletel je krampač, prijel je za tukač, / donesel možara te kukmasti futač. / Zaručnica pita: "Al' bo skorom večer?" / Mladoženja veli: "Onda bom ja srečen. / Čakaj samo malo, vre se to dosmica, / kaj mi skup denemo sva rumena lica!" (Draškovec u Međimurju, Žganec 1924: br. 51)

> ...kaže tamo da igraju vile kolo, tamo pod bukvom, pod lipama, šta ja znam (Obrovac) A obično u kršima (...) Mi ga zovemo kuvin, gaj, krš. Između Bukovca, Bukovačkog Sela i pa gore do Karina i Popovića. To su stariji ti govorili da igraju vile kolo i da prolaze neke vojske na konjima, šta ja znan, ratuje se... (Benkovac) ...Ostao bi trag (...) takozvane kopite od kunja. Ostaje krug (...) To mjesto se zove *vilino kolo*... (Bjelina) (Ivančan 1982: 144)

A subotički svadbeni srećonosni običaj prevoženja nevjeste, bez obzira iz kojega je dijela grada, preko Gabrić-ćuprije nedaleko od bivšega *Bukvina mlina* (Sekulić 1991: 314) suodnosi se s motivom mosta u slavenskim svadbenim pjesmama (Belaj 1998: 219–223).

Na slavenske predodžbe o božanskoj bukvi u koju grom nikad ne udari i povezanoj s božanskom zmijom upućuju još slovenska predaja "Bela kača" o zmijskom lovcu koji među stijenama naiđe na zmijsko leglo, zbog čega oko sebe ljeskovom grančicom ocrta zaštitni *ris* i u njegovu središtu sviraljkom zazva *zmije*, no od njih se ne obrani jer zmijska kraljica-majka *bela kača* udarcem repa o tlo poništi zaštitnu moć kružnice, a spasi se samo njegov pomoćnik popevši se na bukvu udaljenu devetu po redu od *risa* (Šmitek 2006: 132–134) te kastavska predaja "Kako j' potekla krv z bukvi" o grešniku koji sigurnu smrt izbjegne nakon što se ispovijedi bukvi u koju nikad ne udari grom (Jardas 1994: 340), i druga o grešnome, na prvu *mladu nedjelju* smrtno oboljelom gorštaku, koji također ozdravi nakon što se ispovijedi bukvi (Đurić 2009: 134). Tu je i bosansko-hercegovačka priča "Kum i kuma" iz mjesta Kralje o svećeniku koji ispovijeda pokraj planinske bukve (Klarić 1917: 291). Zatim srpska o velikim

obročitim ili *sjenovitim stablima*[9] "koja u sebi imaju takovu silu da onaj koji ih posiječe, odmah umre ili dugo godina do smrti ostane bolestan" (Bulat 1932: 7) te primorska o nesretnoj ženi koja se šupljoj bukvi ispovijedi: "Imam čovika zločesta, pa ne znam, ča bi iz njega. Bi l' ga otrovala?" (Strohal 1904: 240–241 u Bošković-Stulli 1999: 38). Na južnoslavenskim područjima bukovo stabalce sadilo se radi zaštite od *uroka* duhova predaka (Bulat 1932: 7; Vrkić 1995b: 424), u hercegovačkome srpskom selu Bijelo Bučje sprovod se obavezno zaustavljao pokraj bukve u čiju bi koru netko urezao *krst*, u Samoboru se uoči 1. svibnja uz svaki zdenac usađivalo djevojački urešeno bukovo stabalce *majum* (Vinšćak 2002: 90), a u Srbiji na Ivanjdan pokraj krijesa. Podravski pjesnički motiv izvora ispod bukvina korijenja potvrđuje praslavensku svetost bukve:

> Spravljajte se, divojčice, / prek Dunaja po ružice! / Se so ruže potonole, / samo jedna zaostala. / I druga se poprijela, / i treća se zadržala / za junačko belo telo, / za junačko, divojačko. / Izvor-voda izvirala, / 'spod korena bukovoga, / ispod lista lipovoga. / "Podaj, meni, majko, lađo!" / "Čekaj, čerka, do nedeljke, / dok bo lađa dodelana / i veselca posrebrena!" (Gornja Podravina, Ivančan 1989: 66)

Galska sintagma *buoh cunes* 'genealoško stablo' prethodila je stfr. pojmu *puocha* 'bukva' koju od 13. st. zasjenjuju *hêtre* (od *hester* 'mlado drvo') i *hêtres* 'šuma' te germ. *hester* 'vrsta šibe'.[10] Tzv. *rovašenje* u istarskom je srednjovjekovlju bila uobičajena metoda brojenja urezivanjem oznaka u šibu (Fučić 1997: 236). Običaj šaranja apotropejskih stočnih prutova izrezivanjem kore na proljetno Spasovo bio je pastirski običaj u panonskoj Hrvatskoj (Gavazzi 1991: 68–69). Širom Hrvatske tradiciju Velikoga trodnevlja obilježava *baraban/taraban/batićanje/kucanje/šibarina*, tj. šibanje crkvenoga namještaja *našaranim šibama* koje se u kući tijekom godine čuvaju za zaštitu od zla, kao što se uobičajilo simboličko šibanje mladeži i stoke na Uskrs, odnosno djece na Dan nevine dječice (Gavazzi 1991: 192; Nimac 2010: 199, 207). Srećonosne *grančice* opjavane su i u novogodišnjim ophodnim bajalicama:

> Kol'ko ima grančica, tol'ko bilo račića! Kol'ko ima pupića, tol'ko bilo purića! Kol'ko ima listića, tol'ko bilo pilića! Kol'ko ima bukvića, tol'ko bilo praščića!" (okolica Bjelovara, Lovrenčević 1967: 140)

9 Prema slavenskim predajama, *sjenovita biljka* raste na grobu i pripada duši umrloga. Umrijet će onaj tko je istrgne ili posiječe, osim ako joj ne žrtvuje kokoš (Đurić 2009: 164).

10 Na podatku zahvaljujem hrvatskom jezikoslovcu Vinku Grubišiću.

Prema imotskoj predaji, ugledavši ispod trograne bukve dvojicu braće Vlaha, glave prekrivene pokrivačem jedno drugome do nogu i zbog toga nalik dvoglavome trupu, začuđena *vila* iz *vilinskoga kola* oko krijesa zazove sedamdeset i sedam zavelimskih vrela, a braću obdari carskim zlatom (Bilić 1999: 82). U Crnoj Gori su na Spasovdan kuće, gospodarske zgrade i usjeve križali i kitili ljeskovim ili bukovim granama (Čajkanović 1985: 58). Srećonosni jurjevski ophod predvodio bi *Đurđ/Đuro/Juraj/Zelenjak* zakrabuljen u lisnati vrbov ili bukov koš i kuće blagoslivljao grančicama (Gavazzi 1991: 45; Matunci 2010: 143, 148). U Bjelovaru i ponegdje u Srbiji na Đurđevdan uoči svitanja u kuću bi unosili bukove grančice za zaštitu od groma (Đurić 2009: 133–134).

U Bosni i zapadnoj Europi u novogodišnjem razdoblju uobičajeno je spaljivan hrastov ili bukov badnjak (Vinšćak 2002: 90), redovito pošteđen od udara groma zbog navodne božanske zaštite, čiji oblik ima prethodno spomenut francuski božićni kolač *bûche de Noël* (Colin 2004: 85).

Bukova Bogorodica

Nedaleko od impozantne bukve na vrhu brijega u parku prirode kod belgijskoga sela Lummen, na mjestu jedne posječene bukve, Gospina kapela navodno je izgrađena kada je sredinom 17. st. bukov kip Majke Božje, prethodno o nju ovješen, tajanstveno nestao ("The Our Lady Tree of Lummen": web). U zlatarskom Požgajevu Selu i u podravskom selu Bakovčice[11] sredinom 20. st. pronađene su skulpture Majke Božje, prva od neutvrđena drveta[12] u vrbovoj, a druga od lipovine u bukovoj duplji.[13] Slovenci su još u prvoj polovici 20. st. baš o bukove grane vješali svete slike i rijetko udaranje groma u bukvu obrazlagali njezinom svetošću zbog pružanja skloništa Majci Božjoj pred potjerom (Möderndorfer 1946b: 216), a Kastavci i Bilogorci zbog građe za Isusovu zipčicu (Đurić 2009: 134). Međutim, budući da je u pojedinim hrvatskim tradicijskim pjesmama bukovo granje nepoželjno mjesto za Isusovo rođenje, te su predaje, kao i postavljanje skulpture Majke Božje u njezinu duplju, vjerojatno povezane sa starijim, pretkršćanskim kultom bukve:

11 Je li mu stariji naziv bio Bukovčice?
12 U tvrđe drvo ubrajaju se hrastovina i bukovina.
13 Na podatcima zahvaljujem restauratorici Zvjezdani Jembrih.

> Visoko leti siva pčelica. / Čim više leti, tim lepše poje. / Ne nam to bila siva pčelica, / neg' je to bila Deva Marija. / Majka Marija senku iskala, / senku iskala, bukovu našla. / Je li nam totu bukova voja, / gdje bi se mogel Jezuš roditi, / Jezuš roditi, s majkom zestati! // Je li nam totu trsova voja... // Zdravo mi, zdravo, Majka Marija! / Majka Marija sinka kupala, / Sinka kupala, Sinka kojila, / v troje kupelce ga je kupala. / Prvo kupelce ta bistra voda, / drugo kupelce to belo mleko, / tretje kupelce to ruso vino. // V zlati povojec ga je povila, / v srebrnu zipku ga položila: / - Spavaj mi, spavaj, Sinek moj mili! (ivanjska koleda iz Zeline, Kuhač br. 1889 u Žganec 1979: br. 189)

> Breknula nam je, Ladoj, siva čelica, Ladoj moj! / Ona nam brekne, Ladoj, bukove foje, Ladoj moj, / vu kojoj se nemre, Ladoj, Jezuš roditi, Ladoj moj, / Jezuš roditi, Ladoj, Jezuš kojiti, Ladoj moj! // Breknula nam je... / ona nam brekne, Ladoj, rastove foje... // Breknula nam je... / Ona nam brekne, Ladoj, trsove foje, Ladoj moj, / vu jnoj se more, Ladoj, Jezuš roditi... (jurjevska ladarska pjesma iz Orešja Doljnjeg, Žganec 1979: br. 60)

To potvrđuju i druge dvije pjesme iz okolice Sv. Ivana Zeline:

> Sveti Đura kres naloži / (na Đurđevo navečer. Tiho leto, dober Bog!) // Jednom rukom kres nalaže..., // drugom rukom vienek vije... // Ajd u kolo, djevojčice..., / moje verne drugarice..., // ote da mi proslavimo...! // Pretvori se noć u dan...! // Uskrsnuo Spasitelj sam...! // Koji nejde k nama na kres..., // daj mu, Bože, bukov les / na Đurđevo navečer. Tiho leto, dober Bog! (jurjevska ladarska iz Mirkovca pokraj Bisaga, Žganec 1979: br. 58)

> Otkad sam divojka, uvijek sam nesretna, / ja ružmarin sadim, pak mi pelin raste. / Oj, pelin, pelinče, žuhko sveče tvoje, / čim se budu moji svati kinčali / kad me budu mladu na grob odnašali! // Dragoj dušo moja, tko te nosil bode? / Četiri junaki, veliki gizdavci! / Dragoj dušo moja, tko za tobom pojde? / Otac i mamica, bratac i sestrica! // Kopajte mi jamu pri svetom Ivanu, / od onoga kraja otkud Sunce shaja, / delajte mi lesek od bukovi desek! (ivanjska koleda iz Črečana, Žganec 1979: br. 119a)

Pučka tradicija postavljanja sakralnih drvenih skulptura u stabla povezana je s praslavenskim kultom drveća, koji se nastavlja u novogodišnjemu (proljetnome i zimskom) i svadbenom kićenju stabalca i križeva raslinjem, pecivom, tekstilijama, stakalcima, svetim slikama, zvoncima, krunicama i sl. Brojni su primjeri

za to. Na Dan babe Marte/Martenice (1. III.) Bugari grane stabala ukrašavaju apotropejskim usukanim crveno-bijelim vunenim nitima (Stojnev 2006: 192). U južnovelebitskom Podgorju još u 20. st. starija pastirica bi nakon ispaše oko grane istaknutoga stabla učvorila zaštitni vuneni povez (Trošelj 2011: 77). Neizostavni rekvizit ophodnih prvosvibanjskih *filipovčica* i spasovskih *križar(ic)a* istočne Hrvatske okresano je *drvce/majuš* s vezenim otarcima, odnosno drveni *križ* s cvijećem, rupcima i zrcalom na vrhu. Ti ophodni rekviziti sliče vrpcama, cvjetnim vijencem i jabukom urešenoj slavonskoj *filipovčici*, dalmatinskome *maju/mažu* (Gavazzi 1991: 58–60, 63–68) i kajkavskoj *majgi/ropčenjaku/venčenjaku*, u proljeće ili uoči svadbe usađenima u udavačino dvorište. Nedaleko od sela Brusići, na zapadnom dijelu otoka Krka, unatrag nekoliko stotina godina žene se za zdravlje zavjetuju svetomu Šinšeru / svetomu Sergiju, vješajući krunice o križoliko obrezane izbojke grančica utaknutih unutar kamenom opasnoga kruga u ruševnoj crkvici (Fučić 1997: 240–242). Kada u bukviku ptica pjeva o ljubavnicima, ona je, dakle, pretkršćanska pticolika božica koja u mitskome okruženju najavljuje hijerogamijsku svadbu:

> Kukovica kukuje / v bukovji zelene, / kosec koso brusi / v zelenem travniki. / Marinka z cirkve gre, / kak roža rožmarin; / verbnjak pa za njoj, / kak riba za vodoj. (Kranjska, Kuhač 1941. V: br. 172)

> Kukuvačica (Ladoj) zakukuvala (Ladoj) / u te črne gore, pri ladne vode: / - Nesretna bila, bukova voja! / Kukuvačica zakukuvala / u te črne gore, pri ladne vode: / - Nesretna bila, rastova voja! / Kukuvačica zakukuvala / u te črne gore, pri ladne vode: / - Sretna nam bila, trsova veja, / vu ke se oče sinek roditi, / sinek roditi i otkojiti! (Jertovec u Hrv. zagorju, Žganec 1952: br. 227)

> Kukuvača mi kukuje vu zelenim bukovju, / rani kosec kosu brusi vu zelenim travniku. / Polek stala drobna steza, po njim šeče devojka. / "Dobro jutro, rani kosec, je li se ti kaj kosi?" / "Bog daj, Bog daj, devojčica, zlatnom kitom ružica, / da bi moja draga bila, bliže bi k mej stopila!" / Prijel ju je on za ruku, pak ju pelja pred oltar: / naj gledi ju drugi ljudi kakov je to lepi par! (Orehovica u Međimurju, Žganec 1990: br. 85)

> Tica vuga lepo poje / vu zelenom bukovju, / mladi kosec kosu brusi / na zelenom travniku. / Za njim šeće pak djevojka / kak ti riba za vodom. / Vzel ju je za

desnu ruku, / pelal ju je pred oltar. / Vište, ljudi, / glejte, ljudi, / jel je ovo lepi par? (Hrvatsko zagorje, Kuhač 1878: br. 261)

"Spevaj, spevaj, grlica, / na zelenom bukevlju! / Ako ne češ spevati, / mi čemo te vubiti!" / "A ja ne ču spevati, / kad ja imam tri grada, / v sakom gradu sinčeca! / Oni znado pisati, / crnom tentom, bel' paperom, / bel' paperom, bel' paper'!" (Virovska Drenovica u Podravini, Rkp. Špoljar)

Prolistala bukovina, šuma zelena. / U toj šumi šipak ruža l'jepo procvala, a pod ružom posteljicu l'jepo prostrla. / Na postelji dvoje mladih, milih i dragih. / Pred njima je čaša vina i ogledalo, / zagrle se, poljube se, pa se napiju. / Znad njih lete male ptice, pjesmu pjevaju. / "Čuješ, mila, čuješ, draga, što ptice vele? / Meni ptica pjesmu pjeva da se ženim ja." / "Žen' se, mili, žen' se, dragi, moj ti blagoslov, / z vedra neba zagrmilo, grom te ubio!" (Čurlovac u Bilogori, Lovrenčević 2012: br. 235)

Izvir-voda izvirala / 'spod korena bukovoga, / nju prepliva trudni konj. / "Kam si išel, kam si trudil?" / "Ja sem išel po devojku." / "Je l' daleko ta devojka?" / "Nit' je blizo, nit' daleko." / "Je l' kuliko ta devojka?" / "Nit' je mala, nit' velika, / neg' najlepša za lublenje, / i za tiho govorenje." / "Je l' kulika ta devojka?" / "Dragomu je do pojasa, / konjicu do ramena." (Novigrad u Podravini, Janaček-Kučinić 1985: 80)

Izlistala bukovina, šuma zelena, / i u šumi šipak ruža, ruža rumena. / A pod ružom posteljica svilom prostrta, / na postelji dvoje mladi', mladi' i mili'. (Križic u Bilogori, Sokolović 1993: br. 17)

Zaključak

Kultno značenje priskrbila su bukvi njezina svojstva i primjena: bukovo liko za izradu sukna *bukovine* (Möderndorfer 1946: 64), prehrambeno lišće bogato C vitaminom, brašno i ulje od ploda *bukvice*[14]; iscjeljujući prženi plod za čišćenje organizma, oblozi od lišća za liječenje konjunktivitisa, migrene i oteklina, uva-

14 U hercegovačkome posuškom kraju govorilo se: "Kad ti dođe bukova nedjelja! Kad ti dođu gladni dani!". Katkad se umjesto pojma *bukova nedjelja* upotrebljavao i pojam *kljenova nedjelja*. Dvadesetih godina 19. st. zbog gladi se prehranjivalo kuhanom klenovom, odnosno bukovom korom i bukvicama. (Na podatku zahvaljujem hrvatskom jezikoslovcu Vinku Grubišiću.)

rak od kore protiv bradavica i trbobolje; ogrjevno drvo; rašljarske grančice i obredne lule; građevno (za brvnare, pokućstvo, kola, brodovlje, posuđe i bačve, alat) i celulozno drvo; dim za sušenje sira, ribe i mesa; pigmentna čađa ("Beech, common": web; "Bukva": web).

U kontekstu sakralizacije krajobraza, antički, germanski i slavenski *sveti gajevi*, a među njima i *sveti bukvik*, povezani su s kultom predaka. Tragovi pretkršćanskoga poistovjećivanja kultnih stabala s djevičanskim bogomajkama dojiteljicama Dionom, Dijanom i Mor(an)om, nakon pokrštavanja prepoznatljivi su u novogodišnjem kićenju stabalaca, ophodnih drvenih križeva i svadbenih stabalaca, reinterpretirani u štovanje kršćanske Bogorodice i svetoga Križa.

> Crux fidelis, inter omnes / arbor una nobilis: / silva talem nulla profert / fronde, flore, germine: / dulce ferrum, dulce lignum, / dulce pondus sustinent. (Venancije Fortunat, 6. st.)[15]

Prema južnoslavenskim predajama povezanima s tim predodžbama, božansko je stablo izabranima omogućavalo pristup tajnim znanjima, na što upućuje prikupljeno jezično, etnografsko i povijesnoumjetničko gradivo. Budući da su o bukvi ispripovijedane brojne mitske predaje i da se s bukvom osobito postupalo, može se zaključiti da je čovjek štovao krajobrazno dojmljivija stabla koja su mu bila od egzistencijalne važnosti.

Literatura i izvori:

ARDALIĆ, Vladimir. 1914. "Uris i Upis. (Bukovica u Dalmaciji.)". *ZNŽO* 19/1: 187–188.

BEEKES, Robert S. P. 2010. *Etymological Dictionary of Greek*. Leiden/Boston: Brill Academic Publishers.

BELAJ, Vitomir. 1998. *Hod kroz godinu – Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*. Zagreb: Golden marketing.

BILIĆ, Josip. 1999. *Iztrgnuta lišća*. Imotski: MH.

BONIFAČIĆ ROŽIN, Nikola. 1969. "Baba gljive bere – međimurska svadbena komedija". *Kaj* 2/10: 47–53.

15 O, križu, znače naše vjere, / među svim stablima jedino si ti plemenito! / Nijedna šuma ne rađa takvo drvo / krošnjom, cvijećem, plodom. / Slatki čavli, slatko drvo, / oni nose slatki teret. (Fučić 1997: 199)

BOŠKOVIĆ-STULLI, Maja. 1999. *O usmenoj tradiciji i o životu*. Zagreb: Konzor.

BRADSHAW, Richard H. W., N. KITO i T. GIESECKE. 2010. "Factors Influencing the Holocene History of Fagus". *Forest Ecology and Management* 259: 2204–2212.

BULAT, Petar. 1932. "Pogled u slovensku botaničku mitologiju". *Narodna starina* 11/27: 1–26.

COLIN, Didier. 2004. *Rječnik simbola, mitova i legendi*. Zagreb: Naklada Ljevak.

ČAJKANOVIĆ, Veselin. 1985. *Rečnik srpskih narodnih verovanja o biljkama*. Beograd: Srpska književna zadruga.

ČAPLAR, Alan. 2014. *Panonske planine*. Zagreb: Mozaik knjiga.

DELORKO, Olinko. 1974. "Usmena poezija Gupčeva kraja". *Narodna umjetnost* 10/1: 89–150.

ĐURIĆ, Vojislav. 2009. "Dodatak Čajkanovićevom *Rečniku* (Pregled verovanja objavljenih posle II. svetskog rata i napomene)". U *Rečnik srpskih narodnih verovanja o biljkama*, ur. Veselin Čajkanović. Beograd: Učiteljski fakultet.

FABING, Howard D. 1956. "On Going Berserk: A Neurochemical Inquiry". *Scientific Monthly* 83/5: 232–237.

FERBER, Michael. 2007. *A Dictionary of Literary Symbols*. Cambridge: University Press.

FUČIĆ, Branko. 1997. *Terra incognita*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

GAVAZZI, Milovan. 1991. *Godina dana hrvatskih narodnih običaja*. Zagreb: HSK.

GLUHAK, Alemko. 1993. *Hrvatski etimološki rječnik*. Zagreb: August Cesarec.

HADŽIHUSEJNOVIĆ-VALAŠEK, Miroslava i Josip VINKEŠEVIĆ. 1994. *Pjesmom na vezove*. Đakovo: TD Đakovački vezovi i dr.

HILLER, Helmut. 1986. *Sve o praznovjerju*. München: Süddeutscher Verlag GmbH.

HIRC, Dragutin. 1896. "Što priča naš narod o životinjama". *ZNŽO* 1: 1–26.

HRANJEC, Stjepan. 2011. *Međimurski narodni običaji*. Čakovec: MH – Zrinski.

IVANČAN, Ivan. 1982. *Narodni plesovi Dalmacije* 3. Zagreb: PSH.

IVANČAN, Ivan. 1989. *Narodni plesni običaji Podravine* 1. Zagreb: KPS Hrvatske.

JANAČEK-KUČINIĆ, Smiljka. 1985. *Zemlje podravske glas*. Đurđevac: SIZ za kulturu i informiranje – Skupština Općine Đurđevac.

JARDAS, Ivo. 1994. [1957.] *Kastavština – građa o narodnom životu i običajima u kastavskom govoru (zbornik* 3*)*. Rijeka: KPD Ivan Matetić Ronjgov.

KATIČIĆ, Radoslav. 2010. *Zeleni lug*. Zagreb: Ibis grafika – MH, Mošćenička Draga: KČS Općine Mošćenička Draga.

KATIČIĆ, Radoslav. 2011. *Gazdarica na vratima*. Zagreb: Ibis Grafika – MH, Mošćenička Draga: KČS Općine Mošćenička Draga.

KLAIĆ, Bratoljub. 1990. *Rječnik stranih riječi A – Ž*. Zagreb: NZ MH.

KLARIĆ, Ivan. 1912. "*Pesekalice* ili *sanatalice*". *ZNŽO* 17/1: 171–185.

KLARIĆ, Ivan. 1917. "Narodne pripovijetke. (Kralje u Bosni.)". *ZNŽO* 22: 289–301.

KOTARSKI, Josip. 1918. "Lobor. Narodni život i običaji". *ZNŽO* 23: 11–63.

KUHAČ, Franjo Ksaver. 1878. *Južno-slovienske narodne popijevke, knj.* I. Zagreb: v. n.

KUHAČ, Franjo Ksaver. 1941. *Južno-slovienske narodne popijevke, knj.* V. Zagreb: JAZU.

LOVRENČEVIĆ, Zvonko. 1967. "Bilje kojim se gata i vrača u okolici Bjelovara". *ZNŽO* 43: 135–159.

LOVRENČEVIĆ, Zvonimir. 2012. *Folkorna glazba Bilogore*. Zagreb: IEF, Bjelovar: Bjelovarsko-bilogorska županija – ZKUU Bjelovarsko-bilogorske županije.

MACKENZIE, Donald A. 2013. *Mitovi pretkolumbijske Amerike*. Zagreb: CID-NOVA.

MATUNCI, Gordana Marta i Juraj MATUNCI. 2010. *Djeca se šale – Dječje igre Bilogore*. Veliko Trojstvo: Općina Veliko Trojstvo.

MIKLAUŠIĆ, Vojko. 1995. *Crkveni i svjetovni napjevi*. Velika Gorica: Ogranak MH Velika Gorica.

MÖDERNDORFER, Vinko. 1946a. *Verovanja, uvere in običaji Slovencev (narodopisno gradivo), druga knjiga*. Celje: Tiskarna Družbe sv. Mohorja.

MÖDERNDORFER, Vinko. 1946b. *Verovanja, uvere in običaji Slovencev (narodopisno gradivo), peta knjiga*. Celje: Tiskarna Družbe sv. Mohorja.

NIMAC, Dragan. 2010. "Povijesno-etnografski presjek običaja barabana u negdašnjem obredu jutrenje Velikog tjedna u kontekstu njihova mogućeg oživljavanja u suvremenoj kulturi i liturgijskoj praksi". *Nova prisutnost* 8/2: 197–214.

POLJAK, Željko. 2005. "Planinariti po Mađarskoj". *Hrvatski planinar* 12: 415–416.

RUSIĆ, Branislav. 1954. *Nemušti jezik u predanju i usmenoj književnosti Južnih Slovena*. Skopje: Filozofski fakultet na Univerzitot.

SEKULIĆ, Ante. 1991. *Bački Hrvati – narodni život i običaji*. Zagreb: JAZU.

s. a. srpanj 2011. *Huculska gražda (turistički prospekt ukrajinskoga Kosivskog rajona Ivano-Frankivske oblasti)*.

SOKOLOVIĆ, Alida. 1993. *L'jepo pjeva za lugom djevojka – Iz folklorne glazbe okolice Čazme*. Čazma: Fond kulture Općine Čazma.

STIPIŠIĆ DELMATA, Ljubo. 2012. *Anima Delmatica*. Zagreb: Profil Int.

STOJNEV, Anani, ur. 2006. *B'lgarska mitologija – enciklopedičen rečnik, drugo dop. izd*. Sofija: Izdatelstvo Zaharij Stojanov.

ŠMITEK, Zmago. 2006. *Slovenske ljudske pripovedi. Miti in legende*. Ljubljana: DZS.

ŠMITEK, Zmago. 2021. *Šumor divljine*. Zagreb: Ibis grafika.

ŠPOLJAR, Zlatko. [pred objavljivanjem] *Podravaska pjevanka Zlatka Špoljara (rukopis)*. Lopatinec: Udruga Matapur.

TOPOROV, Vladimir N. 2002. *Predzgodovina književnosti pri Slovanih*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta.

TROŠELJ, Mirjana. 2011. "Mitske predaje i legende južnovelebitskog Podgorja". *Zadarska smotra* 2–3: 76–110.

VINCE-PALLUA, Jelka. 2013. "Baba gljive brala – međimurska svadbena dramska igra kao izvor i put do svetosti praslavenskoga obreda". *Studia ethnologica Croatica* 25: 231–252.

VINŠĆAK, Tomo. 2002. *Vjerovanja o drveću u Hrvata*. Jastrebarsko: Naklada Slap.

VISKOVIĆ, Nikola. 2001. *Stablo i čovjek – Prilog kulturnoj botanici*. Zagreb: Antibarbarus.

VRKIĆ, Jozo. 1995. *Hrvatske predaje*. Zagreb: Glagol.

ZUKOVIĆ, Ljubomir. 1982. *Narodna proza*. Sarajevo: IRO Veselin Masleša.

ŽGANEC, Vinko. 1924. *Hrvatske pučke popijevke iz Međimurja, 1. sv. (svjetovne)*. Zagreb: JAZU.

ŽGANEC, Vinko. 1950. *Hrvatske narodne pjesme kajkavske*. Zagreb: MH.

ŽGANEC, Vinko. 1952. *Narodne popijevke Hrvatskog zagorja – tekstovi*. Zagreb: JAZU.

ŽGANEC, Vinko. 1979. *Hrvatske pučke popijevke iz Zeline i okolice*. Zelina: SIZ kulture i informiranja Zelina.

Žganec, Vinko. 1990. *Hrvatske pučke popijevke iz Međimurja, knjiga* I. Zagreb: ZIF.

Mrežne stranice:

"beech (n.)". *Online Etymology Dictionary*. https://www.etymonline.com/search?q=beech (pristup 17. 3. 2022.).

"Beech, common". *Woodland Trust*. https://www.woodlandtrust.org.uk/visiting-woods/trees-woods-and-wildlife/british-trees/native-trees/common-beech/ (pristup 17. 3. 2022.).

"book (n.)". *Online Etymology Dictionary*. https://www.etymonline.com/search?q=book (pristup 17. 3. 2022.).

BOROVEC, Nika. 6. 9. 2020. "Kraljica Jugoslavije: Neobični prizor koji privlači ljubitelje prirode na Žumberak". *punkufer.dnevnik.hr*. https://punkufer.dnevnik.hr/clanak/zanimljivosti/bukva-na-zumberku---619008.html (pristup 24. 3. 2022.).

"Bukove prašume u Karpatima i drevne bukove šume u Njemačkoj". *Wikipedia*. https://hr.wikipedia.org/wiki/Bukove_pra%C5%A1ume_u_Karpatima_i_drevne_bukove_%C5%A1ume_u_Njema%C4%8Dkoj (pristup 18. 3. 2022.).

Bukovica i Ravni kotari. Vodič kroz kulturnu baštinu. Zagreb: Centar za mirovne studije. https://www.cms.hr/system/publication/pdf/4/bukovica_i_ravni_kotari.pdf. (pristup 18. 3. 2022.).

"Bukva". *Hrvatska enciklopedija*. http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=10095 (pristup 15. 3. 2022.).

"Bukva". *Proleksis enciklopedija*. https://proleksis.lzmk.hr/13963/ (pristup 15. 3. 2022.).

"Copper or Purple Beech". *Canadian Tree Tours*. http://www.canadiantreetours.org/species-pages/Copper_beech.html (pristup 15. 3. 2022.).

"Černe mlake". *Turistička zajednica grada Ivanca*. http://www.ivanec-turizam.hr/index.php/ivanec-i-okolica/planina-ivancica/cerne-mlake (pristup 31. 3. 2022.).

"fagus (n.)". *Online Etymology Dictionary*. https://www.etymonline.com/search?q=fagus (pristup 16. 3. 2022.).

"Fagus sylvatica". *Wikipedia*. https://en.wikipedia.org/wiki/Fagus_sylvatica (pristup 16. 3. 2022.).

Jukić, M. 26. 4. 2021. "Bukove šume pod zaštitom UNESCO-a". *croativ online*. https://croativ.net/bukove-sume-pod-zastitom-unesco-a-20497/ (pristup 18. 3. 2022.)

"Situation of Primeval Beech Forests". *ResearchGate*. https://www.researchgate.net/figure/Situation-of-Primeval-Beech-Forests-of-the-Carpathians-and-Ancient-Beech-Forests-of_fig3_277922408 (pristup 18. 3. 2022.).

"Srpska bukva na UNESCO listi svetske prirodne baštine". *AGROmedia.rs*. https://www.agromedia.rs/agro-teme/sumarstvo/srpska-bukva-na-unesco-listi-svetske-prirodne-bastine/ (pristup 18. 3. 2022.).

"The Our Lady Tree of Lummen". *Tree of the Year Europe*. https://www.treeoftheyear.org/Previous-Years/2019/Buk-Panny-Marie-v-Lummen?lang=hr-HR (pristup 18. 3. 2022.).

"UNESCO-ov Popis svjetske baštine". *Nacionalni park / National Park Paklenica*. https://np-paklenica.hr/hr/park-hr/me%C4%91unarodna-progla%C5%A1enja/unesco-ov-popis-svjetske-ba%C5%A1tine (pristup 18. 3. 2022.).

"Zletališče copernic...". *TZ varaždinske županije*. http://www.turizam-vzz.hr/istrazite/legende/63-zletiste-coprnic-na-crnim-mlakama/ (pristup 31. 3. 2022.).

Holy beech – ethnological-interdisciplinary reviews

Common beech (*Fagus sylvatica L.*) is one of the most widespread Central European broadleaved trees, and the Carpathian and German beech rainforests are protected by UNESCO. The original distribution of the common beech and the associated toponymy point to its Indo-European origin. In the context of the religious sacralization of landscape, old Roman, Greek, Germanic and Slavic sacred groves, including the holy beech grove, are connected with the ancestor cult. Traces of the pre-Christian identification of cult trees with virgin godmothers-nurses are recognizable in annual and lifetime customary-ritual practices. According to these ideas in South Slavic traditions, divine trees gave the chosen ones access to secret knowledge, which was the reason why the beech tree was also treated in a special way. Linguistic, ethnographic and historical art materials point to these.

Keywords: beech rainforests, holy beech forest, beech-like mother of gods, customary--ritual beech, profane beech

Jelka Vince Pallua
Institut društvenih znanosti Ivo Pilar
Marulićev trg 19/II, 10 000 Zagreb
jelka.vince@pilar.hr
Izvorni znanstveni rad
https://doi.org/10.17234/9789538232206.09

Od žabe do babe: mitska žaba od prapovijesti do suvremenosti

Osim dvadesetogodišnjeg zajedničkog rada na Odsjeku za etnologiju, jedna od osnovnih poveznica između Tome i mene (uz obostrano temeljno shvaćanje discipline kao povijesne znanosti) naše je zagrijano bavljenje mitologijom. Stoga, u sklopu obilježavanja desete godišnjice Tomina odlaska u visoke, svete krajobraze poput njegova tibetskog Kailasha, posvećujem ovaj članak upravo mitološkoj tematici s malim vodozemcem u središtu. Stoljetni kulturni imaginarij o žabi promišlja se u članku na temelju folklorističkih, mitoloških, etnoloških, arheoloških i jezičnih pokazatelja. Brojni primjeri pokazuju da je žaba mahom u funkciji ženskog simbolizma plodnosti, rodnosti, obilja i regeneracije te da i sama žaba simbolizira ženski prokreativni organ, kao i gljiva i *baba*. Autorica ukazuje na dugovječnost simbolizma žabe u zanimljivom susretu pretkršćanskog i kršćanskog svijeta koji dopire čak do Djevice Marije. Zadubljeno osluškivanje bogatoga simboličkog jezika žabe pokazalo je da se kulturnom animalistikom, istraživanjem životinja u interdisciplinarnom kontekstu može doprijeti do značenja čiji prijenosnici postaju životinje, do spoznaja o vremenima o kojima nemamo pisanih svjedočanstava, ali i do razumijevanja otvorenog ili skrovitog simbolizma žabe i različitih oblika društvenih i obredno-običajnih praksi i ponašanja ne samo u prošlosti, nego i u suvremenosti.

Ključne riječi: žaba, animalistika, narodna vjerovanja, mit, mitologija, votiv, Baba, Mokoš, Djevica Marija

Uvod

Svoje[1] prve stručne i znanstvene etnološke korake Tomo i ja započeli smo u Zavodu za etnologiju Filozofskoga fakulteta u Zagrebu. Nakon nekoliko godina u Zavodu ponovno smo dva-tri desetljeća radili zajedno na Odsjeku za etnologiju istoga fakulteta (slika 1 i 2).

1 Ovaj je tekst, uz veći broj novih uključenih tema ili pak znatno izmijenjenih dijelova teksta, verzija članka "What can the mythical frog tell us? The symbolism and role of the

Slika 1: Tomo Vinšćak na proslavi 92. rođendana prof. Milovana Gavazzija (ožujak, 1987.)

Slika 2: Tomo Vinšćak (drugi slijeva) među kolegama na proslavi Odsjeka za etnologiju (1989.)

Zanimljivo je primijetiti da veći broj raznolikih istraživačkih tema kojima smo se bavili pokazuje da smo oboje imali široku etnološku znanstvenu znatiželju ne zaustavljajući se na jednom ili na dva tematska područja. Ipak (uz zajedničko temeljno shvaćanje discipline kao povijesne znanosti[2]), u znanstvenom istraživanju osnovna je poveznica između Tome i mene – m i t o l o g i j a. Stoga u sklopu obilježavanja desete godišnjice Tomina odlaska u visoke, svete krajobraze[3] poput njegova tibetskog Kailasha, posvećujem ovaj članak upravo mitološkoj tematici s malim vodozemcem u središtu. Zemljopisno pak u zajedničkom su znanstvenom obzoru Istra – *terra magica*, kao i galicijska Huculjščyna na jugozapadu Ukrajine s neobično zanimljivim Huculima (Гуцули).

Ono pak što nas je privatno povezivalo zasigurno su planine i planinarenje te uz njih povezano terensko etnološko istraživanje. I on i ja proveli smo tijekom života nezaboravne mjesece i mjesece na meni, sigurna sam i Tomi, najljepšoj hrvatskoj planini – Velebitu. Kao što je tibetsku svetu planinu Kailash smatrao

---

frog in history and modernity" objavljenoga 2019. godine u estonskom časopisu *Folklore. Electronic Journal of Folklore* 77: 63–91. Članak je potaknut dvjema konferencijama BNN/Belief Narrative Network – ISFNR/International Society for Folk Narrative Research: 1) *Human-Animal Relationships in Belief Narratives*, Ragusa, Sicilija (lipanj 2018.) te 2) *Belief Narratives in Folklore Studies: Narrating the Supernatural*, Guwahati, Assam, Indija (veljača 2019.).

2 Takvo razumijevanje etnologije kao znanosti značajno je utjecalo na Tomin i moj rad. U mom prilogu zborniku "Učitelj i prijatelj" posvećenom pokojnom akademiku Radoslavu Katičiću, koji je etnologiju također smatrao povijesnom znanošću (Vince Pallua 2023) riječ je, među ostalim, o krizi etnologije, krizi identiteta hrvatske etnološke znanosti koja je započela krajem prošloga stoljeća kada bavljenje tradicijskom kulturom, etničkom poviješću i povijesno usmjerenim etnološkim temama ustupa mjesto sociokulturnim temama, suvremenosti i urbanom svakodnevlju. Tim je previranjima i Tomo bio svjedokom, no nije se njima dao pokolebati nastavivši do kraja upravo svojim odabranim etnološkim smjernicama. Možda nije suvišno i tu naglasiti da etnologiju takvom smatra i dugogodišnji pročelnik Odsjeka za etnologiju prof. emeritus Vitomir Belaj, što je pokazano već i samim naslovom njegova jasno koncipiranog i za ovu problematiku temeljnog članka "Plaidoyer za etnologiju kao historijsku znanost o etničkim skupinama", objavljenog 1989. godine u novoosnovanom časopisu *Studia ethnologica* (Belaj 1989: 9–13). Osnovno u tom članku sadržano je, osim u samom naslovu, već u prve dvije rečenice u kojima se ustanovljuje da se "etnologija kao znanost nalazi u permanentnoj teorijskoj krizi. Kriza je takvih razmjera da dovodi u pitanje predmet etnologije, njene pristupe, metode, definicije, pa i samo njeno ime". Opširnije o ovome usp. Vince Pallua 2023.

3 Svjesno koristim izraz *krajobraz* prisutan u naslovu projekta koji je Vinšćak vodio: *Sakralna interpretacija krajobraza*.

Slika 3: Tomo Vinšćak i supružnici Ioanna i Radoslav Katičić na povratku s obilaska *mirila* u Ljubotiću kod Starigrada, Paklenica (snimila J. Vince Pallua 2012.)

središtem svijeta[4], tako je naš Tomo u Velebitu pronašao hrvatski Olimp – središte Hrvatske (Vinšćak 1991). A što je Olimp nego vrh na kojemu stoluju bogovi? Bio je to (planinarski) hod, znanstveni put potaknut i predavanjima o bogovima u praslavenskoj mitologiji Radoslava Katičića koja su se ciklički odvijala od 1987. godine na Filozofskom fakultetu u Zagrebu, a koja smo nas nekolicina entuzijasta s Odsjeka za etnologiju, uz brojne kolege i studente s drugih fakultetskih odsjeka, ali i mnogih zainteresiranih izvan fakulteta, niz godina oduševljeno pohađali (slika 3). Među njima je svakako prednjačio Tomin i moj dugogodišnji pročelnik Odsjeka za etnologiju Vitomir Belaj koji je, potaknut Katičićevim istraživanjima, krenuo njegovim putem, ali s etnološkim predznakom kao važnom dodanom vrijednošću (usp. Katičić 2008: 7).

* * *

4 Zato je i poduzeo višekratne odlaske u Tibet – na Kailash pa 2011. godine objavio knjigu o tibetskom budizmu i još starijoj bon vjeri (Vinšćak 2011) te već u naslovu nazvao jedan rad upravo tako – "Kailash, the Centre of the World" (Vinšćak, Smiljanić 2011).

U mitologijama diljem svijeta žabe i krastače povezivale su se s primarnim vodama – mitskim izvorom života.[5] Prolazeći čudnovat put od punoglavca do odrasle jedinke, žaba je postala simbol za mnoštvo preobrazbi u mitu i legendi. U ovom ćemo radu ući u simboličan svijet u koji je uronjen taj vodozemac s posebnim naglaskom na očit ženski simbolizam – plodnost, rodnost, obilje, obnavljanje života, regeneracija, trudnoća, maternica, vulva, erotičnost, voda – život. Žaba je donositeljica kiše, zaštitnica majki, novorođenčadi te izvora vode itd. Žablji regenerativni simbolizam, kao i kod ribe, proizlazi iz njezina vodenog okruženja. Povezana s primarnim vodama žaba je bila simbol maternice koja daje život u vodi sličnoj plodnoj vodi. Zbog toga je jedan od mnogih zemaljskih obličja Božice Majke, velike obnoviteljice, bio lik žabe (Gimbutas 1999; Kuğutjak 2018:156). U svojoj najnovijoj knjizi *Deset bogova* (*Ten Gods*) uvažena škotska folkloristica i mitologinja Emily Lyle naglašava: "Budući da je kontradiktoran nekim aktualnim shvaćanjima o Indoeuropljanima, posebno zanimanje pobuđuje pristup kojim se pokazuje da su u okviru prethistorijskoga panteona božice igrale središnju, premda ne i dominantnu ulogu" (Lyle 2012: 115).

Cilj ovoga članka nije raspravljati o tzv. "teoriji Božice" ("Goddess Theory") i o njezinoj znanstvenoj preciznosti ili pak povijesnoj opravdanosti ili neopravdanosti, već doprijeti do simbolizma i značenja žabe na temelju stoljetnog kulturnog imaginarija o žabi od prapovijesti do suvremenosti. Uz pomoć predodžba o toj životinjici u pronađenim folklornim, mitološkim, arheološkim i etnološkim izvorima, kao i uz pomoć novootkrivenih jezičnih pokazatelja, moguće je poduprijeti stav poznate litavsko-američke arheologinje i antropologinje Marije Gimbutas da "recentna vjerovanja o žabama i krastačama osvjetljuju ona iz prethistorije" (Gimbutas 2001 [1989]: 251) te da su "mnoge predodžbe

5 Simbolika žabe i krastače razlikuje se i isprepliće: zelena žaba (lat. *Rana kl. Esculenta*) pozitivnih je simboličkih konotacija u svim civilizacijama, dok su smeđoj krastači (lat. *Bufo bufo*) zbog njezine ružnoće i nespretnosti pridodane negativne konotacije u Europi (Chevalier i Gheerbrant 1989: 301–302, 819). No, "Biblija ne razlikuje žabu od krastače te je u tom smislu prema hebrejskoj tradiciji svrstava među nečiste životinje (Izl 7, 25–8, 11; Lev 11, 9–12; Otk 16, 13). Biblija nije nasljedovala pozitivan i uzvišen odnos istočnih tradicija prema kojima je žaba simbol plodnosti i novoga života već je ona razumijevana kroz mane, zla i simbol je sotone" (Zaradija Kiš 2012: 341). "Obje grupe vodozemaca, žabe i krastače, pripadaju redu *Anura* i one su u mitu i legendi gotovo zamjenjive" (Sax 2001: 123). Ni Gimbutas ne pravi razliku između žabe i krastače, naglašavajući to primjerice u frazi: "božica žaba ili krastača" ("frog or toad goddess") (Gimbutas 1999: 29).

i vjerovanja o žabama i krastačama u europskom folkloru i narodnoj umjetnosti ustrajale kroz brončano i željezno doba" (Gimbutas 1999: 30).

Žablji votivi

Votivi i amuleti žabe poznati su od prethistorijskih vremena do danas. To je najdojmljiviji primjer kontinuiteta pretkršćanskih tradicija povezanih s motivom žabe koji predstavlja, kako je na početku naglašeno, simbol rodnosti i plodnosti – obnovu života. U Europi, tako i u Hrvatskoj, puk je vjerovao da žaba ili krastača nagovješćuje trudnoću. I Hipokrat i Platon opisali su maternicu kao životinju koja se u trbuhu može kretati u svim smjerovima (Gimbutas 2001: 251). U Tirolu, kako je potvrđeno u narodnim vjerovanjima početkom 20. stoljeća, vjerovalo se da u maternici žene imaju nešto slično žabama (Kus Nikolajev 1928: 39). Bliska je simbolična povezanost između žabe i ženskoga tijela. Na širokim prostorima zapadne Europe, od Alsacea do Tirolskih Alpa, pojave kao što je opsjednuće duhovima bile su prouzročene ugrizom krastače ili pak njezinim ulaskom u tijelo opsjednutoga (Kus Nikolajev 1928: 39).

U Hrvatskoj nalazimo votive u obliku žabe, žene-žabe, maternice, uz molbe i molitve za začeće i trudnoću. Kupovalo ih se kod medičara, nosilo kao zavjetne darove u crkvu i ostavljalo s vjerom da će molitve biti uslišane (slike 4 i 5). "U naše doba, motiv žabe i dalje se prodaje kod bističkih licitara, no njegovo je simboličko značenje evoluiralo. Prema kazivanju prodavača, današnji ga hodočasnici rabe za zdravlje cijele obitelji" (Grdinić et al. 2007: 32).[6]

Ne samo maternica, nego i vulva prisutna je kod votiva. Jasna poveznica žabe s vulvom uočljiva je primjerice na voštanom votivu žabe iz Njemačke (slika 6), kao i na zavjetnoj pločici također iz Njemačke (vidi niže slike 20 i 20a) s jasno vidljivom vulvom na leđima žabe.

6 31. prosinca 2018. godine kod medičara u Mariji Bistrici vidjela sam voštane votive u obliku kuća, nogu, očiju, svinja, kokoši itd., no nisam pronašla *ex-voto* žabe, premda su neki prodavači potvrdili da ih je još uvijek ponekad moguće pronaći. To mi je potvrdila i Anamarija Starčević iz Instituta za etnologiju i folkloristiku u Zagrebu koja je prije tridesetak godina, zajedno s kolegicom iz istoga instituta, vidjela votiv žabe u Mariji Bistrici. Zahvaljujem joj na toj informaciji. Spomenimo i to da me je vlasnica jedne medičarske radnje iz istoga mjesta izvijestila da su nove narudžbe votivi, "zagovori" u obliku kućnih ljubimaca – psa ili mačke.

Slika 4: Voštani votiv žabe, Okić, početak 20. stoljeća (Grdinić et al. 2007).

Slika 5: Žena-žaba, votiv od voska izrađen početkom 20. stoljeća, Etnografski muzej u Zagrebu (foto: Matija Dronjić)

Slika 6: Voštani votiv žabe s vulvom na leđima, Njemačka (Laskow 2017)

Slika 7: Sukneni ornament žabe s vulvom na leđima, Vugrovec (Radauš Ribarić 1973:199)

Zanimljivo je pronaći jednak motiv – vulvu na leđima žabe kao aplikaciju, ukras prišiven na ženski sukneni zobun/kabanicu (Vugrovec, prigorje Medvednice) koji također simbolizira želju za rodnošću i plodnošću žene koja ga nosi (slika 7).

Kipići žabe i mali žablji votivi postavljali su se kao dar na kršćanska sveta mjesta ili ispred posljednjega počivališta nekoga sveca kako bi se izmolila trudnoća. Postoji određena logika tih darova budući da su se u srednjovjekovnom poimanju žabe krastače ponekad smatrale vaginalnim simbolima. Osim njihove povezanosti s porodom, žabe krastače (kao i vagine) povezivale su se uz grijeh, magiju i zlo (Laskow 2017). U svom doktorskom radu Mirela Hrovatin također ističe demonski aspekt žabe pod utjecajem kršćanstva (Hrovatin 2015: 136).[7]

Ne treba stoga čuditi što je na drvenom kalupu za votiv žabe izrezbaren križ na leđima žabe (slika 8) i to upravo na mjestu gdje se inače urezuje vulva. Na istom je mjestu, na leđima žabe, ugraviran križ na srebrnom[8] votivu žabe, žene-žabe s ljudskim licem s kraja 19. stoljeća iz Bavarske (slika 9).

Žene koje su željele zatrudnjeti nosile su pred sliku sveca zaštitnika kojemu su se obraćale za pomoć ne samo voštane zavjetne darove u obliku žabe, nego i voštani votiv "Žablje oči" (slika 10).

7 Takav je aspekt naglašen i u Leksikonu ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva (1979: 594): "Zbog svog neprekidnog kreketanja i okolnosti da je pošast žabâ jedno od egipatskih zala, žaba je zadobila đavolsko značenje i bila uspoređivana s krivovjercima. Na slikama se obično naglašava odvratnost grijeha."

8 Valja istaknuti da su srebrne i zlatne votive, razumljivo, koristili bogatiji slojevi, a da su siromašniji upotrebljavali voštane.

Slika 8: Drveni kalup za votiv žabe s križem na leđima, Gradski muzej Križevci, sredina 19. stoljeća (Grdinić et al. 2007: 38)

Slika 9: Srebrni ex-voto: žena-žaba, žaba s ljudskim licem i s križem na leđima, kraj 19. stoljeća, Samostan Andeches, Bavarska, Njemačka (Gimbutas 2001: 254)

Slika 10: Zavjetni dar od voska "Žablje oči" za žene koje su željele zatrudnjeti (Riznica muzeja Međimurja)[9]

9 Zahvaljujem Lidiji Bajuk na informaciji i poslanoj fotografiji. Jednako zahvaljujem i Anamariji Starčević na fotografiji votiva žabe i žabljih očiju iz muzeja Starog sela, Kumrovec.

Obredni "žablji plesovi"

O žabi kao simbolu plodnosti svjedoči magijsko-ritualni ples *Žâpci* kojim se imitira kretanje žabe.Taj se ples izvodio sve do sedamdesetih godina prošloga stoljeća još samo u nekoliko sela u okolici Čazme. No, poznat je i zapadnoslavenskom svijetu – u mjestu Haná i u regiji Horňácko u južnoj Moravskoj.

Obredni ples iz sjeverne Hrvatske opisan je 1967. godine:[10]

> "Pri završetku zime sastane se za večer nekoliko bračnih parova u većoj, dobro zatvorenoj prostoriji. Poslije kraćeg razgovora i pjevanja uz piće, započinje ples. Najprije svi stanu u krug i to par do para, ali tako da su jedno drugome okrenuti leđima. Sad se svaki igrač nagne naprijed s rukama pruženim gotovo do poda i na dati znak svi pođu glavom naprijed ljuljajući se malo lijevo i desno udarajući pritom nogama u jednoličnom ritmu, kojega prati duboko mrmljanje mm mm mm, mm mm. Kad se zatim dvoje susretnu onda se obično žensko rukama prihvati za ramena muškarca i pređe preko njega. Nakon toga već nailazi na idućeg igrača ili igračicu i prelazi preko njih ili prelaze i oni preko nje. Kod toga prelaženja obično rukama ili glavom dodiruju genitalije. O porijeklu toga plesa ili igre nitko ne zna ništa reći, a o njemu se i nerado priča. Spominju ga samo intimni krugovi koji već i samo sazivanje suigrača vrše u najvećoj tajnosti". (Lovrenčević 1967: 155)

Možemo ustanoviti da je ovaj obredni ples, koji u tajnosti izvode oženjeni parovi i u kojemu se uz imitaciju kretanja žabe dodiruju genitalije suprotnoga spola, očita imitacija spolnoga odnosa kojim se potiče plodnost agrarnoga godišnjeg ciklusa, ali i stoke i ljudi u selu.

Moravski obredni ples sličnoga naziva – *Žabská* ili *Žabský*[11] – s jasno vidljivim elementima magije plodnosti, izvodio se različitim skokovima također u čučećem položaju uz lascivne faličke pjesme (tzv. *falický*). Tako se na komičan način vjerno imitira žablje skakanje i preskakanje. U regiji Horňácko najčešće se plesalo na blagdan nekoga sveca ili u karnevalsko vrijeme i to na neku specifičnu, ne svuda jednaku pjesmu – *Svirale su dude* (*Hrály dudy*) ili *Žaba se penje, žaba*

10 Opis ovoga obrednog plesa donosim *in extenso* zbog njegove osebujnosti i posebne vrijednosti. On je snimljen i moguće ga je vidjeti u TV serijalu – *Pučka intima* u šest 30-minutnih epizoda snimljenih 2001. godine (redateljica: Mila Elegović Balić).

11 Zahvaljujem kolegi Jiříju Woitschu na točnim dvama nazivima toga plesa – *Žabská* i *Žabský* – i na bibliografskom podatku (Tyllner et al. 2007).

iza nje (*Žába leze, žáb za ní*) (Tyllner et al. 2007). U svakom slučaju, i hrvatski i moravski obredni ples služi kao magijski ritual za plodnost i rodnost čiji je simbol žaba. Valja dodatno uočiti da se *Žâpci* izvode pri završetku zime kad je agrarni ciklus najslabiji pa ga treba osnažiti. Ako se prisjetimo mnogobrojnih votiva žabe-maternice kao zavjetnih darova neplodnih žena te ako ih povežemo s hrvatskim i moravskim obrednim plesovima *Žâpci* i *Žabská*, jasno je da oba "žablja plesa" služe jednakoj svrsi – poticanju prokreacije, rađanja i plodnosti.

Žabicu driti

U jednakom kontekstu poticajno je razmotriti naziv *žabica* koji označava (malu) žabu, ali također, bez sumnje, pokazuje jezičnu i simboličku povezanost žabe s plodnošću i, kako ćemo vidjeti u više primjera, ženskim spolnim organom.

U nekim selima u Njemačkoj žene maternicu nazivaju *krastačom* (Devereux 1990: 72). U Jukatanu se istom riječju (*much*) nazivaju i ženske genitalije i žabe (Seler 1910: 81). U rječniku pak sela Vodice u Istri pronašla sam za našu temu osobito vrijedan izraz *žabicu driti* (Ribarić 2002: 225). U izvorniku rukopisa moga djeda – jezikoslovca Josipa Ribarića dodano je pojašnjenje toga lokalnoga hrvatskog izraza na njemačkom jeziku[12] – *Rückenblut brechen* (krv trgati, lomiti). Uz ovo pojašnjenje na njemačkom, nema sumnje da izraz *žabicu driti* označuje akt defloracije u istom značenjskom kontekstu riječi *žabica*.

Žabica – trokutasti dio narodne nošnje

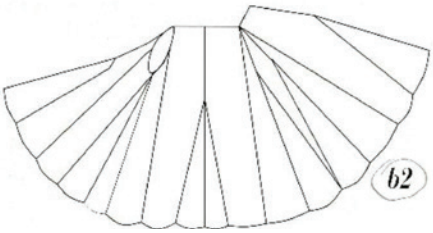
Na istom području, u Istri, nalazimo još jedan vrlo vrijedan podatak uz jezičnu umanjenicu *žabica*, ovaj put kao naziv za dio ženske istarske narodne nošnje opisane u tekstu u kojemu autorica Jelka Radauš Ribarić vrsno analizira problematiku tzv. *klinastoga ruha*. Taj se dio u obliku trokuta/klina umeće u stražnji dio dugoga haljetka, proširujući ga. O tome će autorica: "Svaki pojedini dio odjeće od jednog do drugog uspravnog šava zove se klin. Dugi klinovi, koji dopiru od ramena do donjeg ruba odjeće, sastavljani su jedan do drugoga. Za razliku od njih, središnji stražnji klin, zvan žàbica, umeće se u prorezani raspor na sredini

12 Budući da je Josip Ribarić svoj doktorat pisao u Beču na njemačkom jeziku, objašnjenje hrvatske fraze "žabicu driti" također je na njemačkom.

leđa od struka na niže pa odjeću u tom dijelu proširuje s dva karakteristično izbočena nabora" (Radauš Ribarić 1997: 121).[13] Ne samo da tu ponovno nalazimo jednak deminutiv *žabica* koji ističe da taj strukturni dio nošnje valja povezati sa ženskim spolnim organom, nego je taj središnji stražnji komad tkanine zvan *žabica* upravo na mjestu haljetka gdje se on nalazi. Osim toga, *žabica* je krojena u obliku trokuta/klina koji se umeće u donji dio *rubine* i to u obliku dvostrukoga trokuta, još zornije poklapajući se s anatomskom građom ženskoga spolnog organa (slika 11).

Još jedan dio hrvatske narodne nošnje s istim nazivom žabica, također u obliku trokuta, nalazimo u istočnom dijelu Hrvatske u Habjanovcima u Slavoniji. U opisu gornjega oplećka saznajemo da je "ispod pazuha mali trokutasti komad platna, *krpica* (Bizovac), žabica (Habjanovci) koji služi da se šavovi ne raskinu" (Španiček 2010: 27).[14]

Valja naglasiti da je u oba slučaja, u Istri i u Slavoniji, dio umetnutoga platna s jednakim nazivom žabica upravo trokutasta oblika. Držim da se spomenuti etnološki element, trokutasti dio tkanine s karakterističnim "žabljim imenom", može povezati s trokutima ugraviranima u mnoštvo prethistorijskih ženskih figurica na kojima ti trokuti također predstavljaju ženske genitalije. Moguće je to ilustrirati prvom stranicom hrvatskoga prijevoda knjige Georgesa Devereuxa *Bauba, mitska vulva* objavljena 1990. godine (*Baubo, la vulve mythique,* Paris, 1983.)(slika 12).



Slika 11: Žabica kao dvostruki trokut/ dvostruki klin umetnut u *rubinu*, Istra (Radauš Ribarić 1997: 134b2)

Slika 12: Ženski spolni organ kao dvostruki trokut, Lepenski vir, Srbija, 6000.–5000. prije Krista (Naslovnica Devereuxove knjige *Bauba, mitska vulva*, Zagreb, 1990. (*Baubo, la vulve mythique*, Paris, 1983.)

13 Pišući o modrnama na Barbanštini u Istri i Barbara Ban ističe modrnu *klinaricu*. "Klinarice su izrađene od takozvanog sukna na klinove koji su međusobno spojeni, a na sredini leđa našiven je umetak – *žabica*" (Ban 2019).

14 U Varošu kraj Slavonskoga Broda također se spominje *žabica* ispod pazuha (Lukić 1919: 83).

Baba – gljiva – žaba

Prvi dio naslova ovoga članka "Od žabe do Babe: (...)" najavljuje da će u njemu važno mjesto zauzeti ne samo žaba, nego i Baba, mitološki lik o kojemu će biti više riječi u nastavku, a kojom su se strašila djeca.

Tematikom plašenja djece kod slavenskih naroda uvelike se bavio srpski filolog, folklorist, etnolingvist i etnolog Ljubinko Radenković. Autor je pokazao da od sakupljenih više od 200 naziva mitoloških likova za plašenje djece kod svih Slavena, nazivi izvedeni iz osnove **ba-*/**bo-*/**bu-*, ili iz korijena **bab-*, **bob-*, **bub-* su zajednički (najšire su poznati *buka* i *bauk*). Osim toga pokazao je da se njihovo značenje svodi na ono što je "oblo", "napuhano", "kao mijeh" (pa su odatle izvedeni nazivi: pramen vune, gruda snijega, gljiva, mali tamni oblačić), ali i nazivi *buka* i *bauk* koji podsjećaju na majčinu utrobu, odnosno maternicu. U tom kontekstu strašenje djece baukom i sličnim bićima znači prijetnju da će biti vraćena na mjesto odakle su došla, tj. u maternicu, koja se pak povezuje s onostranim svijetom (Radenković 2000, 2021).

Slavna litavsko-američka arheologinja Marija Gimbutas, doduše ne i jezikoslovka, korijen *bau* i *bo* prepoznaje u nazivima za strašnu *vješticu, gljivu i žabu krastaču* u nekim europskim jezicima (1999: 29). U Litvi, nastavlja autorica, *baubas* i *bauba* označuju strašnu vješticu ili čudovište. Ističe da je te riječi, za koje vjeruje da odražavaju imena božice smrti i obnavljanja prije no što je postala demon, moguće dovesti u vezu s litavskom *babom*, starom ženom, i s *bobausis*, jestivom gljivom. Nadalje, Gimbutas dodaje da u Francuskoj riječi *bo, bot, botet* (u provincijama Haute-Saône i Loire) obilježuju žabu krastaču (Gimbutas 1999: 29, 218, bilj. 18). Valja ovdje uočiti intrigantan pojmovni trolist *vještica – gljiva* – žaba krastača što ga predlaže autorica Gimbutas. No etnologu je još intrigantnije, kako ćemo pokazati u ovom odjeljku, da je taj pojmovni trolist prisutan i usko povezan s folklorno-mitološkim trolistom – s trima temama kojim sam se i sama bavila (usp. Vince Pallua 1995/1996, 2013, 2018, 2019).

Iz jednoga drugog izvora doznajemo da riječ *baba* u nekim bugarskim i poljskim dijalektima također označuje vješticu (Alinei 1988: 43). Na tom je tragu i njemačka imenica *Hexe* koja ujedno imenuje i žabu i vješticu. Slično, u talijanskim dijalektima žaba se označuje kao vještica (*strega*) ili vila (*fata*) (Golden 2008: 1123). A i *baburača* koja također uključuje taj korijen, velika krastava žaba koja

živi na suhom u jamama (lat. *Bufo vulgaris*), učestali je naziv za žabu krastaču. Sva se tri elementa, dakle, isprepliću.

Promotrimo i folklorno-mitološke primjere kojima ćemo potkrijepiti isprepletanje tih triju elemenata. Opće je poznat narativ o povezanosti žabe i vještice u folkloru, tj. o transformaciji vještice u žabu i obratno, žabe u vješticu.[15] Kao jedan od mnogih primjera može se navesti onaj iz istočne Slovenije o široko raširenom vjerovanju da su upravo susjedi ti koji čaraju. Tamo je žaba krastača u pravilu shvaćena kao utjelovljenje vještice koja želi naštetiti susjedu (Mencej 2015: 123). Preobrazba se može dogoditi i u obratnom smjeru, iz žabe u vješticu:

> "Ponekad žaba nije ništa drugo nego ženska osoba koja se u nju pretvorila ... Ali u našoj zemlji ima i vjerovanja da se vještica preobraća u žabu. U Lukovdolu kod Severina u žabi 'krastači nazire narod vješticu ili coprnicu. ... Stupničani, kraj Zagreba, kažu da je krastava žaba coprnica (vještica). U Čučerju kraj Zagreba vjeruje se da se žaba coprnica može pretvoriti u coprnicu (vješticu)'" (Đorđević 1958: 197)

Povezanost žabe i ostarjela aspekta božice – *Babe* ogleda se i u toponimiji. Radoslav Katičić toponime *Baba* i Žaba u okolici Neuma povezuje s kultom ženskoga božanstva Mokoši, a jednako na istom području i toponime *Makušina* i *Podžabljina* (Katičić 2017: 140). Kao tek jedan prilog o intrigantnom i još nedovoljno istraženom odnosu žabe i babe spomenut ću i zanimljivost da je žaba "u ugrofinskih naroda uz rijeku Volgu simbol zaštitnice ženskih kućanskih poslova, osobito tkalaštava" (Bračko 2012: 117). Tomu u prilog svakako ide i ruska predaja o žabi koja je postala od žene koja je prala rublje u petak pa ju je zbog toga proklela sv. Petka i pretvorila u žabu (Radenković 2012: 380). Upravo te kućanske dužnosti ima praslavenska božica Mokoš koju personificira Baba. Mokoš i Baba, kako je u znanosti već spoznato, opisna su imena najstarije božice u slavenskoj mitologiji koju označuju kao mokru i staru.[16] "U slavenskoj

15 Osim pretvaranja žabe krastače u vješticu moguće je ovdje uočiti negativan, mračan aspekt žabe krastače koja se najčešće smatra suprotnošću žabe. Postoji također "stara priča o vještici koja ima žabu kao svog demonskog pratitelja koji je u usmenoj predaji postao 'Žabac kralj' (ili 'Žabac princ'), prva priča u čuvenoj zbirci njemačkih bajki braće Grimm" (Sax 2001: 127). Također, "žabe su se u suđenju vješticama često spominjale kao članovi obitelji" (Sax 2001: 126). Zanimljiv je primjer pretvaranja ne samo vještice u žabu, i obratno, nego i vile u veliku žabu u kojoj žaba predočuje teriomorfnu prefiguraciju vile kojoj će primalja pomoći pri porodu i rođenju "male vilice" (Marjanić 1998: 46).

16 Usp. istovremenu prisutnost jednoga i drugoga pojma – mokar i star – u grafitu "Stara

baštini ulogu Velike Majke preuzela je također Baba, ponekad zvana i Zlata baba" (Kropej 2008: 188).

Osim isprepletenosti, preobrazbe triju elemenata jedan u drugi, postoji još jedna spona među njima. To je voda. Naime, svi su oni usko povezani s vodom, vlagom, mokrinom. No ne samo s vodom. Kako ćemo vidjeti, sva ta tri elementa predstavljaju isto – ženski spolni organ (plodnost, prokreaciju). I time su oni folklorno-mitološki isprepleteni. Usredotočimo se prvo na babu i gljivu.

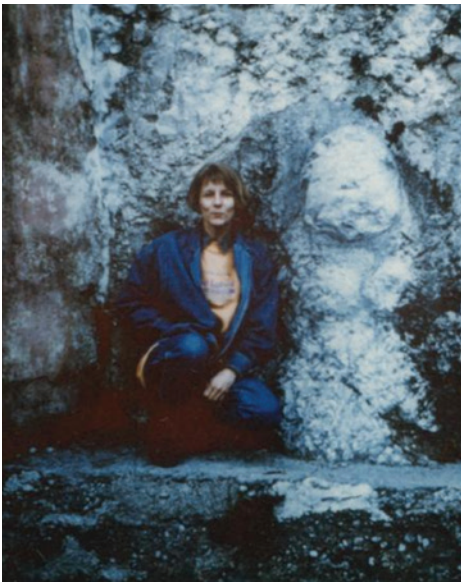
Spomenuti korijen *ba(u)* potvrđen je i u nazivu *Baba*. Riječ je o monolitima kojima sam se bavila tijekom svoga terenskog istraživanja u jadranskom dijelu Hrvatske prije dvadesetak godina. Na hrvatskom riječ *baba* ponajprije označava staru ženu, a kao mitološki lik *baba* je bliska vještici, jednome od triju elementa. Dugotrajnim terenskim istraživanjem[17] uvidjela sam da su *babe* uvijek smještene uz vodu, da su povezane s vodom u nekom njezinom obliku – kraj izvora, potoka, bunara itd. Kamene *babe*, kako sam doznala od kazivača, valjalo je darivati voćem, žitom, vinom, a moralo ih se poljubiti pri prvom susretu s njima, često u obliku prijetnje djeci da će morati poljubiti zadnjicu stare žene. Atributi mokar, sluzav, šmrkav, blatan bez sumnje također ističu prisutnost vode i vlažnosti – preduvjet plodnosti. Vodeno obilježje svih tih *baba* dodatno je potvrđeno mikro-hidronimima *Potočina* (potok) i *Pucunel* (tal. *pozzo* = zdenac) na otoku Krku za koje sam saznala od svoga kazivača D. M. iz Punta.

Valjalo se zapitati što personificiraju te kamene babe, zašto ih se daruje te koji bi bio smisao legende o ljubljenju babe. Nakon jednogodišnjega terenskog istraživanja došla sam do dragocjena odgovora koji se preda mnom otvorio u trenutku kad sam u Grobniku kraj Rijeke pronašla prvi figurativni prikaz *babe*.[18] Riječ je o jedinstvenoj kamenoj *babi* koja svojim obličjem potvrđuje da i one "amorfne" babe na Krku, u Istri i na Velebitu doista personificiraju ženski lik. Grobnička je baba, naime, groteskni ženski lik isklesan u živoj stijeni na kojemu

baba Vukoša" na zidu crkvice Svete Marije u Gračišću iz 15. stoljeća, a smještene kraj lokve (Vince Pallua 2018: 112–113).

17 U doba dok se još nisam bavila mitologijom nisam bila svjesna da u obličju *babe* istražujem ženski praslavenski mitološki lik. Zbog toga je 1994. i 1995. moje terensko istraživanje na Krku, u Istri i u Primorju bilo dugotrajno, ponekad i mučno, ali je urodilo višestrukim plodovima, osobito otkrićem kamene babe u Grobniku s izraženim ženskim atributima koje je potvrdilo da su i one "amorfne" stijene, koje također treba poljubiti pri prvom susretu s njima, zapravo božice, a njihov naziv *babe* tek epitet stare praslavenske božice Mokoš.

18 Drugi figurativni prikaz *babe* (s početka 15. stoljeća) otkrila sam 2014. godine (usp. Vince Pallua 2018).



Slika 13: Grobnička Baba
(foto: J. Vince Pallua, 1996.)

Slika 13a: Grobnička Baba (Z. Novačić, 1996.)

ćemo odmah uočiti veliku glavu te naglašene ženske atribute, velike grudi i bokove (nažalost smanjene dječjom igrom gađanja *babe* kamenčićima), koji simboliziraju plodnost i obilje (slike 13 i 13a). Kao ostale amorfne *babe* i ova je "šmrkava i blatna", kako mi je njezina mokrina prezentirana u Grobniku[19], što je vidljivo i na temelju tamnoga traga duž čitave kamene figure. Značajno je da je i uz ovu grobničku babu povezana ona ista legenda da *babu* treba poljubiti svatko tko prvi put dođe u grad ili, kako kaže moja kazivačica Blanka Valjan iz Grobnika, a čija je kuća smještena tik uz kamenu stijenu: "Ki prvi put dojde va Grobnik mora babu pojubit."[20]

Katja Hrobat Virloget nastavila je istraživati "mokar" aspekt *babe* s osobitim naglaskom na vodu u obliku atmosferilija u poveznici s *babinim* tjelesnim tekućinama, a u kontekstu plodnosti (Hrobat 2010: 207–209). Na temelju predaja iz bohinjskoga kraja Andrej Pleterski interpretira Babu kao simbol ženskoga međunožja, stoga i Majke Zemlje od koje živimo, postavljajući ju u

19 Usp. jednako svjedočanstvo desetak godina kasnije (Hrobat 2010: 197–198).

20 Dvije kazivačice, koje su udajom postale Grobničanke, a rodom su iz obližnjih sela, sjećaju se svojih roditelja koji su ih kao djecu plašili ljubljenjem grobničke babe: "Budite dobri pa ćemo poć jutra na samanj va grad (Grobnik), ali ćete morat babu bušnut, ali je s(v)a šmrkava i blatna" – svjedočanstvo s mog terenskog istraživanja 1994. godine.

mitski krajobraz. Time tumači zašto su u predajama babe vlažne i sluzave, zašto uriniraju i ispuštaju vjetrove, a u konačnici ukazuje i na mogućnost da je mitski krajobraz u osnovnim svojim crtama preživio od praslavenskoga vremena do danas (Pleterski 2009: 42–44).

Gljiva je, kao i baba, usko povezana s vodom od koje se većim dijelom sastoji.[21] U ovoj cjelini riječ je o babi koja bere gljive u šumi – mokrom, vlažnom prostoru. U Međimurju nalazimo babu u svadbenoj obrednoj igri "Baba gljive brala"[22] u kojoj se motiv babe i gljive isprepliću. Glavni lik te svadbene igre je muškarac preobučen u babu, staru ženu s groteskno naglašenim bokovima i grudima napunjenima slamom. Nosi drveni lopar s nacrtanom "babinom ranom", ženskim spolnim organom lokalno nazvanim – *cuca* (slika 14).

Čitava ova scenska igra, nema sumnje, naglašava simboliku plodnosti i rodnosti, i inače dobro poznatu u svadbenim običajima. Osim njezina proklamiranoga afrodizijačkog svojstva, na prvi je pogled vidljivo da gljiva svojim oblikom podsjeća na spoj muškoga i ženskoga spolnog organa te da je simbol ne samo plodnosti nego ujedno i bračne veze, sreće i životne snage. U isti kontekst želje za plodnošću u braku u svadbenoj komediji "Baba gljive brala" (slike 14 i 14a)

Slike 14 i 14a: Tradicijska svadbena ritualna igra "Baba gljive brala", Goričan, Međimurje, 1975. (Hranjec 2011: 243, 244)

21 Gljive, koje su 95% voda, brzo rastu – od nekoliko sati do 14 dana. Na tom je tragu izreka "rasteš kao gljiva poslije kiše".

22 Ovako je nazvana obredna svadbena igra (usp. Vince Pallua 2013: 231–252).

valja smjestiti i opscenost pokreta babina pratioca, djeda, te izrazito slobodan lascivni dijalog svatovskih sudionika i babe. Izravnu erotsku simboliku u službi plodnosti pokazuje i lopar s nacrtanom babinom "ranom" (o kojoj se govori u pjesmi "Baba gljive brala"), a dakako i kolači u obliku gljiva napravljenih od tijesta s obojenim klobukom ili pak klobukom od polovice kuhanoga bjelanjka jajeta koje je također simbol života, periodične obnove prirode i plodnosti.

U jednom drugom svadbenom kontekstu stapke i klobuci gljive, kao simboli muških i ženskih spolnih organa, pojavljuju se na slavonskim ponjavcima. Te krpane vunene prekrivke za krevet trebale su osigurati plodnost mladoga para u prvim godinama braka. Simbolični prizori na njima redaju se, moglo bi se reći, vremenskim slijedom kao kakve sličice u stripu (slika 15).

Slika 15: Gljive na ponjavcu, svadbenom slavonskom prekrivaču za krevet (Toldi 1999: 59)

Još jedan očit primjer gljive koja predstavlja ženski spolni organ prepoznat ćemo u stihovima iz Slavonskog Broda (Toldi 1999: 45).

Da znaš mili šta imam pod krili!?
Milo janje, lipo eklovanje.
Turi ruku, pa ćeš nać **pečurku**.

Baba i gljiva u svadbenoj igri "Baba gljive brala", kao i trokuti žabice na narodnim nošnjama o kojima je već bilo riječi, utjelovljuju isto – ženski spolni organ

i stoga plodnost, najpoželjniji atribut novom bračnom paru, višestruko istican tijekom svadbenoga obrednog scenarija. Povežemo li simbolizam babe, gljive i žabe s predstavljenom svadbenom obrednom igrom, možemo ga usporediti s već spomenutom običajnom praksom iz Rusije u kojoj stare cure, da bi se udale, iz čučećega položaja trebaju udariti žabu svojom golom stražnjicom (Gura 2005: 283). Taj simbolizam možemo povezati i sa sličnom praksom potvrđenom kod Južnih Slavena u kojoj žene, da bi zatrudnjele, trebaju sjesti na mokar monolit – babu.[23]

Sva tri folklorno-mitološka elemenenta *baba – gljiva – žaba* objedinjuje element vlage, mokrine kao preduvjet plodnosti. Ukratko, uz njihovu etimološku povezanost osnovama *bau* i *bo* u nekim europskim jezicima, na koju je skrenula pozornost Marija Gimbutas, ujedno smo pokazali da je kod njih na djelu preobrazba jednoga u drugi, da su sva tri elementa mokra te da ih ujedinjuje zajednički simbolizam ženskoga spolnog organa, plodnosti i obnove života.

Mitska žaba od prapovijesti prema suvremenosti

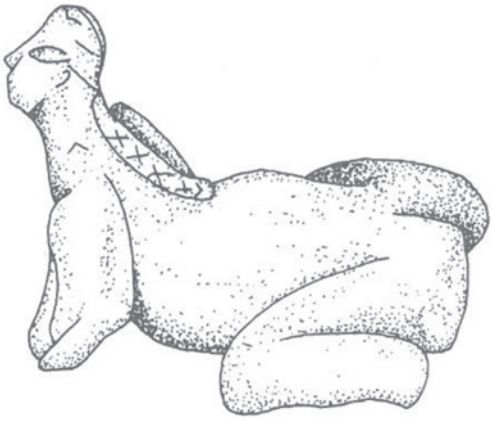
Postoje brojni prikazi žabe, primjerice na drvenoj keramici (slika 16) ili pak ženskih i žabljih hibrida žaba-božica (slika 17). Treba naime naglasiti da

> "neolitička umjetnost prikazuje mnoštvo ženskih i žabljih hibrida. Na mnogim neolitičkim lokalitetima isklesane su male božice u obliku žabe iz zelenog ili crnog kamena postavljane reljefno na ukrasne posude i zidove hramova." (Gimbutas 1999: 27)

Egipćani su žabu smatrali simbolom rodnosti i plodnosti – obilja i dolazećega života. Očito je da je takva predodžba nastala u povezanosti s rijekom Nil u kojoj se u određeno doba godine pojavljuju tisuće punoglavaca i žaba. Častili su ju kao žabu-božicu Heqet (Heqat, Heket), božicu poroda, stvaranja i nicanja žita. Bila je prikazana kao žaba ili žena sa žabljom glavom, pokazujući povezanost s vodom. Kao vodena božica bila je ujedno i božica plodnosti posebno povezana sa završnim stadijem poroda. Dokazano je da su amulete Heqet nosile žene

23 Postoji svjedočanstvo iz doline rijeke Soče u Sloveniji o stijeni zvanoj *Babja rit* na koju su ljudi sjedali zbog njezinih lječidbenih svojstava. U njezinoj su blizini bila još dva manja okrugla kamena povezana s plodnošću (Hrobat 2010: 213, bilj. 189).

Slika 16: Žaba na minojskoj amfori iz 2. tisućljeća prije Krista, Phaistos, Kreta (Gimbutas 2001: 253)



Slika 17: Žaba/žena hibrid, simbol obnove života, žaba božica, Anatolija – Turska, Çatal Hüyük, 6. tisućljeće prije Krista (Gimbutas 2001: 253)

kako bi ih zaštitili tijekom poroda (Seawright 2012).[24] "Heqet je bila povezana s grčkom Baubo, vjerojatno dojiljom, i sa sumerskom božicom medicine i liječenja *Bau*, također zvanom *Baba*" (Gimbutas 1999: 28). Premda se ne predstavlja u obliku žabe (ali čuči slično žabi!),[25] Baubo se povezuje s njegom bolesnika i s liječenjem. U svojoj knjizi *Baubo, la vulve mythique* (1983) George Devereux predstavlja božicu koja pokazuje svoju vulvu,[26] ponekad zadižući suknju u prastarom obredu. Slično, Jasna Majda Peršolja (2000: 27) te Katja Hrobat (2010: 212) ističu da obje božice, *Baubo* i *Baba*, podižu suknje. Podizanje suknje, čime se najavljuje lijepo vrijeme, sadražano je u knjizi Katje Hrobat *Ko Baba dvigne krilo: Prostor in čas v folklori Krasa* (2010: 186, 212, 214): "Podizanje babine suknje na makrokozmičkoj razini jednako je podizanju 'oblačne zavjese' na nebu, što upućuje na predodžbu kozmičke figure" (Hrobat 2010: 214). Dodajmo tomu da su i "starije ukrajinske Huculke zabacivanjem suknje tjerale gradonosne

24 https://silverlotus.net/adopt-a-deity/heqet/

25 Usp. plesove *Žapci* i *Žabská* koji se izvode u čučećem položaju.

26 Ime Baubo, žene koja je okončala Demetrino tugovanje, znači vulva. Većina filologa tu riječ povezuje s riječju *baubon*, što znači umjetni ud, dildo (Devereux 1990: 77).

oblake (Dolenčić 1952: 168, prema Bajuk 2018: 650).

I keltska božica Sheela na Gig, davateljica života i obnoviteljica koja također pokazuje vulvu, izravno je povezana uz žabu. Te se naime figure s okruglim očima i velikom izloženom vulvom pojavljuju na zapadnoeuropskim dvorcima i crkvama između 12. i 16. stoljeća. Isklesane su na kamenim zdanjima u Engleskoj, Francuskoj, Irskoj i Walesu sjedeći gole s otvorenim nogama nalik žabljima (!) i s rukama kojima dodiruju vulvu (slika 18). Jasno je da bestidna Sheela na Gig nije nitko drugi nego drevna žaba-božica, davateljica života i obnoviteljica, koja svoje korijene vuče iz neolitka, kako je ustvrdila Marija Gimbutas (1999: 29).

Slika 18: Sheela na Gig, srednjovjekovni prikaz na crkvi Sv. Marije i Sv. Davida, Kilpeck kraj Hereforda, Velika Britanija (Izvor: *Britannica*)

U ukrajinskim sjeveroistočnim Karpatima, osobito u galicijskoj Ğuculjščyni, sveprisutan je odraz ljudske duhovnosti u kamenu, sakraliziranim stijenama oblikovanima ljudskom rukom, hramovima u stijeni kao ritualnim centrima.

> "U sakralnom krajobrazu s velikom koncentracijom gorskih kultnih spomenika kao što su svetištā u stijenama i ritualno kamenje s petroglifima, posebno plijeni *Bubnyšče* – svetište Velike Majke. Glavna je funkcija toga svetišta bila obnavljanje, posvećivanje i održavanje ustaljena poretka stvari koje se očituje u modelu hrama kao preslike kozmosa, u njegovu kalendarsko-astronomskom karakteru, u sakralnoj topografiji i strukturi, u mitsko-obrednim, simbolično-likovnim znakovima i u kalendarsko-obrednim tradicijama. Smještena u Bubnyšču na najvišim sjeveroistočnim izbočenim stijenama, što naglašava njezinu vezu s nebom, Velika Božica sa svojim kozmogonijskim reproduktivnim funkcijama od paleolitika je središnji subjekt kozmogonije."[27]

27 Iz recenzije J. Vince Pallua knjige Mykole Kuğutjaka (2018).

U bubnyščanskom panteonu nas će zanimati božica-žaba koja također stoji okamenjena u stijeni.

> "U mitološkim ritualima karpatskih hramova u stijeni upravo je lik žabe bio proširen. U bubnyščanskom komplesku taj je lik prikazan na drugoj razini u obliku profilnog reljefnog dvometarskog prikaza žabe, okrenutog na sjeveroistok. Za razliku od malenih stiliziranih prikaza na posuđu ili figuricama različitih arheoloških kultura, u karpatskim stjenovitim svetištima stvoreni su u potpunosti realistični veliki zoomorfni ili antropomorfni skulpturni, reljefni ili grafički prikazi Velike Majke." (Kuğutjak 2018: 156)

Mykola Kuğutjak se poziva na mišljenje ukrajinskog arheologa i povjesničara Valentina Danylenka (1913. – 1982.) u kojemu se ističe da je "pred nama izniman arhaičan, uglavnom južnoeuropski lik Velike Majke Zemlje, stvoren po uzoru na prvotnu umjetnost u liku žene s elementima žabe, koji je tijekom svog razvoja prošao stadije Artemide, Demetre i djelomično Perzefone.[28] Očito je kako upravo u izgledu simbola Majke Zemlje, u umiranju i ponovnom rađanju biljnog svijeta, i živi taj prastari lik u narodnoj umjetnosti suvremenih Slavena i Balta" (Kuğutjak 2018: 156).[29]

Ljubavna magija

U potpoglavljima Žabicu driti i Žabica – trokutasti dio narodne nošnje jasno smo uspjeli pokazati ženski seksualni simbolizam žabe. Na tom je tragu i korištenje žabe u ljubavnoj magiji.

> "U ukrajinskoj Galiciji mladić u močvari lovi žabu, i to onu koja prva pusti glas pri sunčevom izlasku, probada ju iglom i koncem, a zatim tu iglu s koncem neprimjetno provlači kroz donji dio suknje one djevojke u koju se zaljubio. ...

28 Istražujući formalne i simbolične strukture ženskoga oglavlja u široj dubrovačkoj okolici (Konavle, Mljet itd.), Ivica Kipre je uočio motive žabe na tom oglavlju i usporedio ga s ruskim oglavljem iz provincije Arhangelsk nazvanim *soroka-kerčef*, i tu s motivom žabe ili arhetipske majke (Kipre 2012: 207, 224).

29 Premda bitno manja (veličine samo nekoliko centimetara), no ništa manje rječita od ukrajinske dvometarske božice-žabe, naša je istarska neolitička keramička figurica za koju se smatra da bi mogla predstavljati žabu pronađena prilikom arheoloških iskapanja u Pupićinoj peći koncem 20. stoljeća (Hulina 2012: 40, 43).

> Korištenje žabe u ljubavnoj magiji poznato je i Ukrajincima u Zakarpatju." (Gura 2005: 283)

Motiv nastojanja mladića da žabom pomoću analogne, onda i kontaktne (ljubavne) magije osvoji voljenu djevojku, pojavljuje se i u priči "Tri dlake i zelena žaba" zabilježene na prostoru Ćićarije u Istri. I u toj priči mladić se daje u potragu za zelenom žabom kako bi našao lijeka za neuzvraćenu ljubav:

> "Kad je zelenu žabu mladić napokon našao, stavio ju je u kutijicu, probušio ju oštrim drvcem te metnuo na velik mravinjak. Mravi su odmah gladnim čeljustima stali čepljuskati zelenu žabu. Nakon puna dva dana zaljubljeni mladić vratio se na mravinjak, provirio kroz kutijicu, a unutra našao očišćen žablji kostur. [...] U nedjelju ode na svetu misu. U gužvi na izlazu iz crkve srete mu se pogled s ljubljenom. Kad ju je uspio kutijom sa žabljim kosturom dotaknuti dok se tiskahu oko škropionice s blagoslovljenom vodom, bio je siguran da će moć žabljega kostura djelovati. [...] Dakle, i ti čaraš – nasmije se, pa se oboje nasmiju. Više nisu krili ljubav." (Vrkić 1991: 188–189)

Sličnu ljubavnu magiju prepoznat ćemo u folklornoj građi iz Jaroslavske gubernije u Rusiji u kojoj stare cure, da bi se udale, moraju pronaći žabu u močvari, č u č n u t i[30] i udariti ju golom stražnjicom (Gura 2005: 283). Motiv čučnja, sjetimo se, podsjeća na imitaciju kretanja žabe, na predočeno čučanje pri izvođenju plesa *Žâpci* i *Žabská*. Od ostalih magijskih upotreba žabe dodajmo da, prema Mirku Kus Nikolajevu (1928: 41), žaba u narodnoj medicini igra veliku ulogu kao vilinsko biće te da se njezine demonološke odlike najviše pokazuju upravo kod poroda. Kako bi se očuvale od upliva tih vilinskih bića žene upotrebljavaju amulete s likom žabe.

U kontekstu poroda i mitoloških bića posebno je za nas zanimljiv motiv "babičenja mitološkom, demonskom biću" koje se najčešće pokazuje u vidu žabe. Mitološko biće prikazuje se kao skotna žaba koja poziva babicu (primalju) da ju porodi. Ne shvaćajući da to nije prava žaba već nečista sila (vila, đavolica itd.), ruga joj se ili ju pak šutira nogom. Babičenje se uvijek odvija noću sa stereotipnim završetkom većine varijanata ovoga motiva: porod se uspješno završava, babica od mitološkog bića dobiva zasluženi poklon uz upozorenje da se ne smije okretati prije no što dođe kući. Dobivena nagrada za obavljeno babičenje otkriva pravo podrijetlo žabe-porodilje, a onostrani svijet kao mjesto odvijanja

30 Istaknula autorica.

poroda. Izneseni darovi s onostranog svijeta u takvom su obliku samo dok traje noć (Radenković 2012, 2020).

Predodžbe o žabi i nazivlje za žabu

Primjeri koji slijede odjek su drevnih predodžaba o žabi što se, u mnogim slučajevima, odražava i u raznolikom žabljem nazivlju od kojega ćemo neka spomenuti. Stoga ih se ovdje navodi objedinjeno. Drveni nadgrobni spomenici u obliku krastača iz druge polovice 20. stoljeća, koji se nalaze na groblju u litavskoj Nidi, povezani su s krastačom kao simbolom ponovnog rođenja, kao što je to i sama žaba, a na mjestu glave često je prikazan krug ili cvijet, najčešće ljiljan (Bračko 2012: 117, bilj. 7; Gimbutas 2001: 254); Osobito se poštuje kućna žaba, pogotovo ako se nalazi pod pragom, iz čega se može nazrijeti njezino manističko značenje po kojemu bi mogla predstavljati pretka (Kulišić, Petrović i Pantelić 1970: 120). U Bistrici kod Prijedora štuju kućnu žabu radi mlijeka, a štovanje je još veće ako se žaba udomila pod pragom... Ako se ubije, kravama će mlijeko uzmaknuti (Đorđević 1958: 200–201); Krastače su ponekad bile dobre zaštitnice doma, živjele su u kolibama i napajalo ih se mlijekom. Bile su povučene, mirne i dobre. Ljudi su vjerovali da su takve krastače utjelovljene duše pokojnika iz toga doma ili duhovi (Bračko 2012: 123). Žabe se smatraju divovima ili nekakvim ženskim svecima (Đorđević 1958: 200–201). Žaba je i medij za prognoziranje vremena i dozivanje kiše. Od starih vremena pa sve do naših dana žaba je smatrana najavljivačicom lijepoga ili ružnoga vremena pa stoga nosi imena *kišača, kišnica, kišnjača, kišnjara, kišokrek, kišovica, vremenjača* (Đorđević 1958: 199). Sir James George Frazer, škotski antropolog i mitolog, navodi da se u okolici Plzeňa o Duhovima podigne kupasta koliba od zelena granja, bez vrata. Kralj žabi izriče smrtnu kaznu, a krvnik joj odrubi glavu i baci krvavo tijelo među gledatelje, što se čini za kišu. S istom nakanom – kako bi izazvali kišu – Indijanci oko Orinoka tuku žabe, a u Njemačkoj ih ubijaju (Frazer 2002: 73). Valja uočiti da i sami nazivi za žabu *kišnjara, kišovica, gatalinka, gatalinčica*, koje spominje Dragutin Hirc (1896: 23), otkrivaju njezinu ulogu pri prognoziranju vremena.

U Istočnih Slavena i Poljaka u obliku žabe može se pojaviti kućni duh. Ženski duhovi *boginke* i *čudožene*, koje zamjenjuju malu djecu, također mogu imati izgled žabe (Gura 2005: 285, 286). Božju žabicu (lat. *Hylla arborea*), u

nas najpoznatiju vrstu žabe, nazivaju raznim imenima poput: *boginja, kraljica, kraljevčica*, *kraljeva žabica, kraljeva žabička, zelenjara, kišnjara, kišovica, gatalinka, gatalinčica, katoličanka, reglica, krekavica, zelena žabica,* a i *vračara* jer njome vračaju (Hirc 1896: 23–24).

U Južnih Slavena često je djeci zabranjeno nazivati žabu imenom žaba pa ju treba oslovljavati *baba*, eufemizmom za žabu, kako im prije vremena ne bi majka umrla (Đorđević 1958: 195).[31] Takvo postupanje je općepoznato, primjerice i u Visočkom okrugu u Bosni "gdje se pred djecom nije smjelo govoriti 'žaba', već je ova riječ zamjenjivana riječju 'baba' (Radenković 2012: 382). Jednako tako, vagina se smatra simbolom žabe, a također i ulazom u drugi svijet. Zato je riječ žaba tabuizirana jer bi takav izraz mogao prouzročiti majčinu smrt.[32] Poznato je naime da u mnogim tradicijskim kulturama postoji izbjegavanje izravnog oslovljavanja bogova i božica njihovim imenom, što bi onda moglo ukazivati na visok status pridavan žabi.

Zanimljiv je primjer upotrebe idioma "babe i žabe" u suvremenosti. U izjavi američkim medijima koristi ga jedan srpski političar kad naglašava da ne treba miješati "babe i žabe". U simultanom prijevodu na engleski jezik taj je idiom, na čuđenje novinara i auditorija, preveden kao "grandmothers and frogs". Osvrćući se na to u svom internetskom članku naslovljenom "Babe i žabe – izgubljene u prijevodu" (InfoPrevodi: Babe i žabe – izgubljene u prevodu) neimenovani autor ukazuje na pogrešku u doslovnom prijevodu na engleski, pledirajući za upotrebu uobičajenijeg izraza u engleskom jeziku – miješanja "jabuka i naranača" ("apples and oranges").[33]

31 Moguće je primijetiti da je i ovdje prisutna pojava da društveni strahovi, okultne i onostrane pojave, kao i brojni društveni stereotipi i predrasude nerijetko dolaze u bestijalnom, životinjskom obliku. Vidljivo je da čovjek koristi životinju kao kulturnog označitelja ili pak kao lingvističku etiketu koji reflektiraju naš društveni, ljudski svijet (usp. Felić 2019: 5).

32 Zahvaljujem Mirjam Mencej na ovom iskazu.

33 Iz članka je uočljivo da ni političari, ni novinari američkih medija nisu znali, a nisu ni mogli znati da postoji povezanost između baba i žaba, o čemu se mnogo raspravljalo u našem članku. Ni autor internetskog članka nije upućen u njihovu simboličnu i mitološku povezanost kad smatra da su "babe i žabe" dvije potpuno različite stvari te da je njihovo uspoređivanje umjetno i nategnuto. Ima međutim pravo kad kaže da je taj idiom izrazito kolokvijalan. Naime, kao kolokvijalan on jest narodski i kao takav ostao je uvriježen u narodu na temelju ranijih, ali danas izgubljenih poveznica između babe i žabe. Stoga ta dva pojma nije neumjesno uspoređivati jer su oni, kako smo u članku vidjeli, u bliskom simboličnom i jezičnom suodnosu. Stoga, babe i žabe iz naslova u internetskom članku

Žaba kao zaštitnica vrela

Spolne oznake, ljubavna magija i "mokri" atributi, vidjeli smo, usko su povezani uz simbolizam plodnosti, rodnosti i obnove života. Još jednu važnu "mokru" ulogu ima žaba kao zaštitnica vrela, izvora vode. Tu njezinu ulogu lijepo ilustrira čakovečka legenda iz 17. stoljeća[34] u kojoj je riječ o hrvatskim plemićima i banovima Šubićima i Zrinskima koji su vlastite feude, ali i ostatak Europe, junački obranili od otomanskih invazija. U njoj se govori o utemeljenju međimurskoga feuda Zrinskih koji im je darovao kralj za ratne zasluge. Taj je posjed, kako kaže legenda, zaživio zahvaljujući sirotici kojoj je pošlo za rukom osloboditi vodu ubijanjem gorostasne žabe, čuvarice izvora pitke vode, s rubinom usađenim u čelo – motivom povezanim i uz zmiju. Na mjestu ubijene žabe voda je naglo šiknula i time omogućila gradnju dvorca i života u njemu.

> "Veliki ugledni hrvatski ban Nikola Zrinski Sigetski odlučio se sa svojom obitelji trajno nastaniti u Čakovcu. Dvije kule okružene vodom bile su pretijesne da bi mogle primiti brojnu bansku obitelj i njihovu pratnju. Odlučio je izgraditi veliku renesansnu palaču koja bi predstavljala ugled, sjaj, bogatstvo i status obitelji Zrinski. Pozvao je poznate talijanske arhitekte i graditelje te naručio projekte za budući dvorac koji mora biti prostran i udoban ne samo zbog mnogobrojne obitelji, već i zbog čestih gostiju koji su vrlo rado navraćali ovoj uglednoj aristokraciji.
>
> Prije početka izgradnje palače potrebno je prvo iskopati bunar. Svi su znali da se bez vode ne može ništa raditi. Grof je želio bunar u unutarnjem dvorištu palače i tako je zapovjedio majstorima. Oni su pripremili sav potreban alat i prionuli poslu. Kopali su na jednome mjestu, na drugome, trećemu, ali svugdje su nailazili na prljavu, mutnu, kalnu vodu. Taj bezuspješan posao trajao je danima! Obeshrabreni, počeli su razmišljati o tome da se obrate grofu i obavijeste ga o tom nepredviđenom problemu. Spriječila ih je u tome jedna stara žena, kuharica, koja je jednoga jutra stala pred njih i podbočivši se rukama ljutito objasnila da su prave neznalice jer kopati bunar treba na mjestu gdje raste bazga i tamo će zasigurno naići na čistu i pitku vodu.

jesu izgubljene u prijevodu jer se u današnje vrijeme njihova povezanost u tradiciji izgubila. One su iz kulturnog naslijeđa ispale i sačuvale se tek kao jezični ostatak – jezični idiom. Budući da "miješanje baba i žaba" pripada rjeđe korištenim frazama, postala je izazov za profesionalne prevoditelje.

34 Zahvaljujem Lidiji Bajuk za informaciju o toj zanimljivoj međimurskoj legendi.

> Majstori su, nemajući više što izgubiti, zatomili sram i poslušali savjet. Kopajući ispod jedne bazge naišli su na ogroman kamen koji nikako nisu mogli pomaknuti. Otišli su po konja koji je svojom snagom jedva iščupao kamen iz zemlje. Ali tek tada je nastalo pravo iznenađenje! Na mjestu ispod kamena, mjestu budućeg bunara, sjedila je dotada neviđeno ogromna, zelena žaba s izbuljenim očima, a na čelu joj je zasjao veliki, dragi kamen, rubin. Bila je to čarobna žaba koja je čuvala vodu! Mogla ju je ubiti samo djevica. Čakovcem se brzo proširio glas o velikoj nagradi koju će primiti djeva koja uspije savladati moći čarobne žabe. Doveli su jednu djevojku iz podgrađa obučenu u bijelu haljinu s cvjetnim vijencem na glavi. Postojao je cijeli ritual za izvršenje toga čina. Nitko drugi nije smio biti u blizini. Djevojka je s bodežom u ruci polako koračala prema žabi ne skrenuvši pogled s nje. Kad se dovoljno približila, zastala je, spremno zamahnula sigurnom rukom i zabila žabi bodež u srce. U tom trenutku je iz zemlje šiknula čista, bistra voda, a njezin osvježavajući okus dražio je nepca svih prisutnih. Djevojka je bila bogato nagrađena." (Kalšan 2011: 33–34)

Ova nas priča podsjeća na brojne kršćanske narative o ritualnom ubojstvu mitske životinje (zmije ili zmaja), što je preduvjet za oslobađanje voda,[35] ali i na kršćanske legende o iscjeljujućim izvorima zazidanima oltarom nad kojima su podignute crkve posvećene Bogorodici. Ubijanjem divovske žabe[36] folklorna djevica omogućila je dotok čiste pitke vode donoseći mogućnost života na feudu Zrinskih.

35 O njemačkoj mitskoj *Frau Holle*, pretkršćanskoj božici koja se održala u vjerovanju i sjećanju puka sve do 19. stoljeća, Marija Gimbutas misli da je "prvotno bila drevna germanska vrhovna božica koja je prethodila većini u germanskom panteonu, uključujući božanstva kao što su Odin, Thor, Freya i Loki, a nastavljajući predindoeuropske tradicije neolitičke Europe." Prema autorici "povezanost žabe sa stvaranjem životnih sila sačuvana je u djelovanju germanske božice žabe, Holla/Holle, koja nastanjuje izvore, jezera, močvare i spilje. Holla u obličju žabe vraća u zemlju crvenu žabu, simbol života, koja kad sazrije pada u izvor" (Gimbutas 2001: 255).

36 Na drugom kraju slavenskoga svijeta (Częstochowa, Poljska) poveznica ženskoga lika, vode i gigantske žabe vidljiva je i u svjedočanstvu: "U vidu velike žabe može se prikazati žena vodenog duha" (Gura 2005: 286).

Žaba i Djevica Marija

Čakovečka folklorna djevica, koja je oslobodila za život potrebnu pitku vodu, stoji na istom mjestu gdje i kršćanska Djevica Marija – uz iscjeljujuće izvore. Sjetimo se brojnih Gospinih vodica, čudesnih izvora uz koje su sagrađene kapelice, kasnije i crkve. Kao jedan u nizu takvih primjera spomenimo malo srijemsko mjesto Ilaču koje je, prema predaji, prije stoljeća i pol Djevica Marija svojim čudesnim pohodom pretvorila u hodočasničko mjesto – hrvatski Lourdes. Marijansko svetište Gospe "na vodici", čije štovanje je odobrio biskup Josip Juraj Strossmayer, postalo je tako mjesto čudesnih ozdravljenja (Karlić i Filić 2015).[37] Kao dodatni primjer vrijedno je podsjetiti i na zanimljiva svjedočanstva o sličnoj pučkoj pobožnosti prisutnoj među Hrvatima u mađarskoj Baranji i njihovu odlasku na bunariće, svete vodice radi ozdravljenja, od kojih su neke i mjesta Gospina ukazanja. I tu je zabilježeno podizanje kapelica i crkava uz bunariće: uz kemedsku vodicu i kip Majke Božje, a uz judsku i bajsku vodicu velike crkve (Čapo 1991: 30, 31, 44).

Ne treba posebno isticati da praslavensku božicu Mokoš, s pravoslavnom sv. Petkom, sljednicom Mokoši, povezuje voda, vlaga, mokrina, da je njihovo mjesto uz vodu te da su se zato ikone sv. Petke postavljale upravo uz zdence. Lijepo to ilustriraju i priložene fotografije ikone sv. Petke na oltariću izgrađenom iznad izvora vode simptomatičnog naziva *Matka* (slike 19 i 19a). Na makedonskom naime *matka* znači maternica s kojom smo se obilno susretali u ovom članku. Kako je poznato, ne samo drugi slavenski bogovi, već je i božica *Mokoš* nakon pokrštenja dobila svoju *interpretatio christiana* – zamijenila ju je sv. Petka.

Svakako i Mati Zemlja, ruska Mati vlažna zemlja (Мать сыра земля) povezuje se uz vodu i vlagu, pa i na temelju sama njezina imena, kao što je slučaj i s mokrom Mok(r)oš.

Osim poveznice izvor, vodica i bunar(ić), između žabe i Blažene Djevice Marije valja osvijestiti još jednu, a to je kršćanska reinterpretacija starih vjerskih predodžaba mitske žabe kao zaštitnice neplodnih žena, majki i novorođenčadi čime ta životinjica ulazi u bliski suodnos s Djevicom Marijom, također zaštitnicom neplodnih žena. Spomenuto je već da su se u Mariji Bistrici donedavno prodavali votivi u obliku žabe koje su neplodne žene prinosile Djevici Mariji.

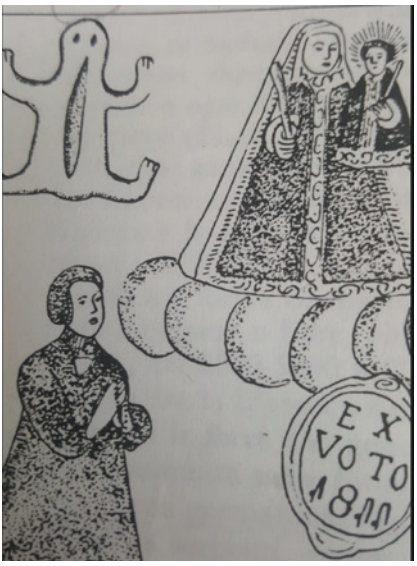
37 https://zupailaca.com/svetiste-gospe-ilacke/

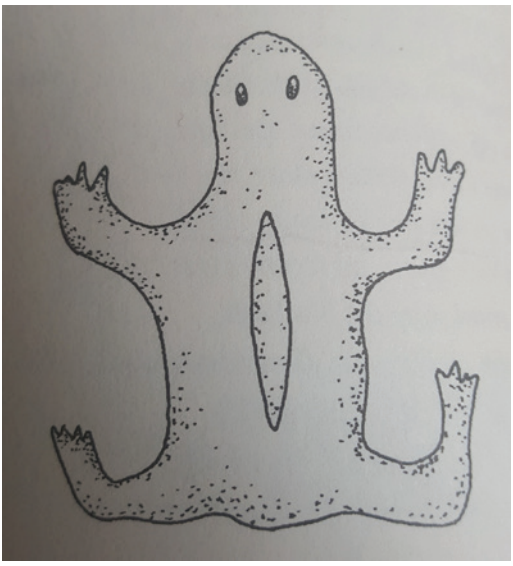
Slike 19 i 19a: Ikona Svete Petke na oltariću izgrađenom iznad izvora vode, Kanjon Matka, Makedonija (foto: J. Vince Pallua, 28. srpnja 2007.)[38]

Slično su, sve do 20. stoljeća, činile i žene koje su patile od problema s maternicom (Gimbutas 2001: 255). Sjetimo se i poznate bajke *Trnoružica* braće Grimm u kojoj žaba najavljuje kraljici, dok se kupala, da će joj se ispuniti žarka želja da rodi dijete i da će za godinu dana postati majka. Na temelju nekoliko folklornih predaja Lj. Radenković ukazuje na poveznicu između Bogorodice i žabe kod Srba, Makedonaca i Bugara (Radenković 2012: 380). Mnoštvo je takvih poveznica između žabe i Djevice Marije – primjerice vjerovanje da žabe koje su se inače smatrale otrovnima, u razdoblju od Velike do Male Gospe (od 15. kolovoza do 8. rujna) nisu otrovne pa su spaljivane i upotrebljavane kao prašak protiv različitih bolesti (Hiller 1989). Kršćanskom blagotvornošću djelovanja Djevice Marije prekriva se "ružnoća" i otrovnost žaba upravo u razdoblju najvećih marijanskih blagdana.

Na ispreplitanje poganskoga i kršćanskoga učenja o Blaženoj Djevici Mariji na temelju vjerovanja o jednom praslavenskom visokom ženskom božanstvu već je upozorio Vitomir Belaj (Belaj 1993). O susretu pak drugih dviju predodžaba – žabe i Blažene Djevice Marije – najplastičnije svjedoči zanimljiva zavjetna

38 I ovim snimkama potvrđena je na početku članka ustanovljena Tomina i moja ljubav prema planinama i planinarenju koje je nerijetko bilo povezano s terenskim etnološkim istraživanjem. Kanjon *Matku*, spomenik prirode u kojemu sam uočila taj oltarić, posjetili smo tijekom planinarenja po Šar planini, Pelisteru i Galičici u Makedoniji ljeti 2007. godine.





Slika 20 i 20a: Ex-voto: žaba s vulvom na leđima pokraj Djevice Marije, Bavarska, Njemačka, 1811. god. i detalj s te pločice (Gimbutas 2001: 254)

pločica iz Bavarske s početka 19. stoljeća na kojemu vidimo žabu (s ljudskom vulvom na leđima) prikazanu tik uz Djevicu Mariju (slika 20 i 20a).[39]

Drugi ex-voto iz Bavarske s kraja 19. stoljeća srebrni je votiv žabe s ljudskim licem i križem (umjesto vulve!) na leđima koji predstavlja ženu-žabu (slika 13 i 21).

Jedna od zemaljskih pojavnosti Velike Majke, velike obnoviteljice, bio je lik žabe. U tom kontekstu značenjem su posebno vrijedna gornja dva votiva – zavjetna pločica iz 1811. godine i srebrni votiv žene-žabe (slike 20 i 21) koji izravno ukazuju na

Slika 21: Srebrni ex-voto: žena-žaba, žaba s ljudskim licem i s križem na leđima, kraj 19. stoljeća, Samostan Andeches, Bavarska, Njemačka
(Gimbutas 2001: 254)

39 Za prikaz žabe s vulvom na leđima usp. i slike 6 i 7 u odjeljku "Žablji votivi".

dugovječnost simbolizma žabe u višeslojnom susretu pretkršćanskoga i kršćanskoga pogleda na svijet.

Križ na srebrnom votivu žene-žabe, velike obnoviteljice, Velike Majke donosi važnu poruku. U kršćanstvu je naime žaba simbol odvratnosti grijeha, zla, razbludnosti, posezanja za svjetovnim užitcima, zavisti i pohlepe (Cooper 1978: 72). Zato je i trebalo označiti žabu križem kako bi se osnovnim kršćanskim simbolom poništila takva njezina nedolična simbolika. Međutim, zavjetna pločica iz 1811. godine indikativnija je jer ne samo da otkriva susret kršćanskoga i pretkršćanskoga, nego se supostavljanjem žabe i Djevice Marije ističe njihova bliska zavjetna simbolika.

Zaključak

U ovom smo se radu susreli s predodžbama o žabi od prapovijesti do suvremenosti, s legendama, narativima, njezinim folklorističkim, mitološkim, etnološkim, arheološkim i jezičnim aspektima. Nemalen broj svjedočanstava tu je po prvi put identificiran. Valjalo ih je pronaći, a onda i uočiti otvoren ili skrovit simbolizam koji se u njima pojavljuje. Brojni primjeri pokazali su da je žaba mahom u funkciji ženskoga simbolizma, da uz mokre atribute i uz prikaze vulve na leđima žabe predstavlja plodnost, rodnost, obilje i regeneraciju te da i sama žaba simbolizira ženski prokreativni organ, kao i u raspravu uključene *baba* i gljiva.

Pratili smo žabu kao jednu od zemaljskih pojavnosti Velike Majke što odražavaju ne samo votivi u obliku maternice, žabe, žene-žabe, okamenjena božica-žaba u karpatskom bubnyščanskom panteonu, vjerovanja, legende i drugi narativi, već i nemali broj tajanstvenih naziva za žabu bremenitima mitskim, uzvišenim, pa i božanskim oznakama – osobito hrvatski i poljski nazivi *boginja* i *boginka*. Obaveza oslovljavanja žabe imenom *baba* upućuje na *Babu*, degradirani oblik visoke praslavenske božice Mokoši koji je u pučkoj imaginaciji također sveden na demonsko biće.Vidjeli smo međutim da su "babe i žabe" u suvremenom idiomu – uputi "ne treba miješati babe i žabe" – "izgubljene u prijevodu" jer se takva njihova simbolična, pa i mitološka povezanost u suvremenosti izgubila u tradiciji i kulturnom naslijeđu i opstala tek kao jezični ostatak.

Brojnim potvrdama pokazana je dugovječnost simbolizma žabe, pa i u odnosu na Djevicu Mariju u višeslojnom susretu pretkršćanskoga i kršćanskoga

svijeta. Zavjetna pločica iz Bavarske s početka 19. stoljeća ne samo da otkriva takav susret, nego na njoj vidimo žabu (s ljudskom vulvom na leđima) prikazanu tik uz Djevicu Mariju čime je istaknuta njihova bliska zavjetna simbolika. Na tom se votivu, kao i na srebrnom votivu žene-žabe s križem na leđima, iščitava stoljetan, pa i tisućljetan tijek: Velika Majka → žaba-božica → žena-žaba → Blažena Djevica Marija. U razmatranoj dijakronijskoj i sinkronijskoj simbolici žabe vidjeli smo da je žaba kao kulturni označitelj prepoznata kao dio našega stoljetnoga kulturnog imaginarija u kojem joj se pripisivao nadnaravni položaj i moć. Važnost žabe uzdiže se do statusa u kojem dobiva visok položaj pa joj se ljudi zbog toga i obraćaju s (straho)poštovanjem različitim vidovima društvenih i obredno-običajnih praksi i ponašanja. Zadubljeno osluškivanje bogatoga simboličkog jezika žabe pokazalo je da se kulturnom animalistikom, istraživanjem životinja u interdisciplinarnom kontekstu, može doprijeti do značenja čiji prijenosnici postaju životinje, do spoznaja o vremenima o kojima nemamo pisanih svjedočanstava, ali i do razumijevanja otvorenog ili skrovitog simbolizma žabe i različitih oblika društvenih i obredno-običajnih praksi i ponašanja ne samo u prošlosti, nego i u suvremenosti.

Literatura:

ALINEI, Mario. 1988. "Slavic *Baba* and Other 'Old Women' in European Dialects: A Semantic Comparison". U *Wokoł języka: rozprawy i studia pośw. pamięci profesora Mieczysława Szymczaka*. Basaj Mieczysław i Szymczak Mieczysław, ur. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 41–51.

BAJUK, Lidija. 2018. "Od cvijeta do koplja". U *300. obljetnica slavne obrane Sinja 1715. godine (1715. – 2015.)*. Josip Dukić i Josip Grbavac, ur. Sinj: FS Gospe Sinjske, VAD Sinj, Grad Sinj i općine Cetinske krajine, 617–670.

BAN, Barbara. 2019. "O nošnjama". *Barban.hr.* Dostupno na: http://barban.hr/kud-barban/o-nosnjama

BELAJ, Vitomir. 1989. "Plaidoyer za etnologiju kao historijsku znanost o etničkim skupinama". *Studia ethnologica Croatica* 1: 9–13.

BELAJ, Vitomir. 1993. "Jedna druga Marija. Elementi sinkretizma u pučkim vjerovanjima o Mariji, majci Isusovoj". *Bogoslovska smotra* 63/1–2: 150–167.

BEST, Steven. 2009. "The Rise of Critical Animal Studies: Putting Theory into Action and Animal Liberation into Higher Education". *Journal for Critical Animal Studies* 7/1: 9–52.

BRAČKO, Mirjana. 2012. "Krastače žabe u litavskoj književnoj etnotradiciji". U *Književna životinja: Kulturni bestijarij II. dio*. Suzana Marjanić i Antonija Zaradija Kiš, ur. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada i Institut za enologiju i folkloristiku, 115–137.

CAMPBELL, Joseph. 2001. [1989]. "Predgovor". U Marija Gimbutas. *The Language of the Goddess: Unearthing the Hidden Symbols of Western Civilization*. New York: Thames & Hudson, xiii.

CHEVALIER, Jean i Alain Gheerbrant. 1989. *Rječnik simbola: mitovi, sni, običaji, geste, oblici, likovi, boje, brojevi.* Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske.

COOPER, Jean C. 1978. *An Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols.* London: Thames and Hudson Ltd.

ČAPO, Jasna. 1991. "Sveti likovi, svete vodice i zavjeti. O hodočašćima hrvatskog življa u mađarskoj Baranji". *Etnološka tribina: godišnjak Hrvatskog etnološkog društva* 21/14: 17–50.

DEVEREUX, Georges. 1990. *Bauba – mitska vulva.* Zagreb: August Cesarec.

DOLENČIĆ, Andrija. 1952. "Pretkršćanski ostaci i kršćanski elementi u međimurskim narodnim običajima i vjerovanjima u okviru hrvatskog i inog folklora na kugli zemaljskoj". Rukopis br. NZ 120a., OE HAZU, Zagreb, 168.

ĐORĐEVIĆ, Tihomir R. 1958. *Priroda u verovanju i predanju našega naroda.* Sv. 2. Beograd: Naučno delo.

FELIĆ, Mia. 2019. Životinjsko pitanje i kritička animalistika: preispitivanje uloge ne-ljudi u društvenim znanostima. Diplomski rad. Zagreb: Filozofski fakultete Sveučilišta u Zagrebu.

FRAZER, James George. 2002. *Zlatna grana: Podrijetlo religijskih obreda i običaja.* Zagreb: Jesenski i Turk.

GIMBUTAS, Marija. 1999. *The Living Goddesses.* Berkeley: University of California Press.

GIMBUTAS, Marija. 2001. [1989]. *The Language of the Goddess: Unearthing the Hidden Symbols of Western Civilization.* New York: Thames & Hudson.

GOLDEN, Richard M., ur. 2008. "Toads". U *Encyclopedia of Witchcraft: The Western Tradition.* Sv. IV. Santa Barbara, Denver, Oxford, UK: ABC-CLIO, 1123–1125

GRDINIĆ, Vladimir, DUGAC Željko i BIŠKUPIĆ BAŠIĆ, Iris. 2007. *Od vrta do neba: ljekovito bilje i zavjetni darovi za zdravlje.* Gornja Stubica: Muzeji Hrvatskog zagorja i Muzej seljačkih buna.

GURA, Aleksandar V. 2005. *Simbolika životinja u slovenskoj narodnoj tradiciji.* Beograd: Globosino.

HILLER, Helmut. 1989. *Sve o praznovjerju.* Zagreb: Grafički zavod Hrvatske.

HIRC, Dragutin. 1896. "Što priča naš narod o nekim životinjama". U *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* 1. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1–26.

HRANJEC, Stjepan. 2011. *Međimurski narodni običaji*. Čakovec: Matica hrvatska – Ogranak Čakovec i "Zrinski" Zajednica hrvatskih kulturno-umjetničkih udruga Međimurske županije.

HROBAT, Katja. 2010. *Ko Baba dvigne krilo: prostor in čas v folklori Krasa.* Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.

HROVATIN, Mirela. 2015. *Kulturnoantropološki pristup zavjetu u izvaninstitucijskoj osobnoj pobožnosti.* Doktorska disertacija. Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu.

HULINA, Mateja. 2012. "Neolitička keramička figurica iz Pupićine peći". *Tabula* 10: 39–49.

InfoPrevodi: Babe i žabe – izgubljene u prevodu. https://www.infoprevodi.com/babe-i-zabe-izgubljene-u-prevodu/

KALŠAN, Vesna. 2011. Čakovečke legende. Čakovec: Vlastita naklada.

KARLIĆ, Ivan i FILIĆ, Tomislav. 2015. Gospa ilačka. Marijansko svetište na Vodici. Ilača: Župa sv. Jakova apostola. Dostupno na: https://zupailaca.com/svetiste-gospe-ilacke/

KATIČIĆ, Radoslav. 2008. *Božanski boj. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine.* Zagreb – Mošćenička draga: Ibis grafika, Katedra čakavskoga sabora Mošćenička draga i Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu.

KATIČIĆ, Radoslav. 2017. *Naša stara vjera. Tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine.* Zagreb: Ibis grafika i Matica hrvatska.

KIPRE, Ivica. 2012. "Formalna i simbolična struktura konavoskoga ženskog oglavlja". U *Zbornik Dubrovačkih muzeja II*. Tonko Marunčić, Vedrana Gjukić Bender, Pavica Vilać i Liljana Kovačić, ur. Dubrovnik: Dubrovački muzeji, 203–227.

KROPEJ, Monika. 2008. "Slovene Midwinter Deities and Personifications of Days in the Yearly, Work, and Life Cycles". U *Space and Time in Europe: East and West, Past and Present*, Zupaničeva knjižnica, broj 25. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, 181–197.

KUĞUTJAK, Mykola. 2018. *Kamena svetišta ukrajinskih Karpata.* Jevgenij Paščenko i Tetyana Fuderer, ur. (Knjižnica Ucrainia Croatica, knj. 16). Zagreb: Katedra za ukrajinski jezik i književnost Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu i Udruga "Hrvatsko-ukrajinska suradnja", 143–155.

KULIŠIĆ, Špiro, Petar Ž. PETROVIĆ i Nikola PANTELIĆ. 1970. *Srpski mitološki rečnik.* Beograd: Nolit.

KUS NIKOLAJEV, Mirko. 1928. "Votivi nerotkinja". *Etnolog* 2: 36–45.

LASKOW, Sarah. 2017. "The Tale of the Toad and The Bearded Female Saint". *Atlas Obscura*, 10 May. Dostupno na: https://www.atlasobscura.com/articles/toad-votives-religion-medieval-saints.

Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva. 1979. Ur. Anđelko Badurina, Sveučilišna naklada Liber, Kršćanska sadašnjost, Institut za povijest umjetnosti, Zagreb.

LOVRENČEVIĆ, Zvonimir. 1967. "Bilje kojim se gata i vrača u okolici Bjelovara". *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* 43: 135–159.

LUKIĆ, Luka. 1919. "Varoš". *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* 24: 32–238.

LYLE, Emily. 2012. *Ten Gods. A New Approach to Defining the Mythological Structures of the Indo-Europeans*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.

MARJANIĆ, Suzana. 1998. "Telurni simbolizam konavoskih vila: Zapisi vilinskih pripovijedaka Katine Casilari u Bogišićevoj cavtatskoj rukopisnoj zbirci usmenih pripovijedaka". *Dubrovnik – Časopis za književnost i znanost,* Nova serija IX/1: 44–65.

MENCEJ, Mirjam. 2015. "Origins of Witchcraft Accusations". *Studia Mythologica Slavica* 18: 111–130.

PERŠOLJA, Jasna Majda. 2000. *Rodiške pravce in zgodbe.* Ljubljana: Mladika.

PLETERSKI, Andrej. 2009. "Nekateri topografski vidiki obrednih mest". *Studia ethnologica Croatica* 21: 27–46.

RADAUŠ RIBARIĆ, Jelka. 1973. *Vezak vezla. Motivi narodnih vezova – Hrvatska*. Grafički zavod Hrvatske, Zagreb.

RADAUŠ RIBARIĆ, Jelka. 1997. Ženska narodna nošnja u Istri. Zagreb – Pazin: Institut za etnologiju i folkloristiku, Istarsko književno društvo "Juraj Dobrila", Pazin i Istarsko književno društvo "Josip Turčinović" d.o.o., Pazin.

RADENKOVIĆ, Ljubinko. 2000. Strašila za decu — neke slovenske paralele. Zhizneniyat cikl. Dokladi ot blgaro—srbska nauchna konferenciya. Sofiya: Etnografski institut s muzej, 146–155.

RADENKOVIĆ, Ljubinko. 2012. Mitološki elementi u slovenskim narodnim predstavama o žabi. *Zajedničko u slovenskom folkloru, Zbornik radova*, Institut SANU, Posebna izdanja 117, Beograd, 379–397.

RADENKOVIĆ, Ljubinko. 2020. Об одном общеславянском фольклорном мотиве: повитуха принимает роды у чертей. *Diachronie – Ethnos – Tradition: Studien zur slawischen Sprachgeschichte. Festgabe für Anna Kretschmer.* Herausgeben von Jasmina Grković-Major, Natalia B. Korina, Stefan Michael Newerkla, Fedor B. Poljakov, Svetlana M. Tolstaja, Brno, 47–55.

RADENKOVIĆ, Ljubinko. 2021. Мифологические персонажи для устрашения детей у славян (Slavic Mythological Characters for Frightening Children). *Zbornik Matice srpske za slavistiku 100*, Novi Sad, 135–155.

RIBARIĆ, Josip. 2002. *O istarskim dijalektima: Razmještaj južnoslavenskih dijalekata na poluotoku Istri s opisom vodičkog* govora. Pazin: Istarsko kulturno društvo "Josip Turčinović".

SAX, Boria. 2001. *The Mythical Zoo: An Encyclopedia of Animals in World Myth, Legend, and Literature.* Santa Barbara – Denver – Oxford: ABC-CLIO.

SEAWRIGHT, Caroline. 2012. [2001.]. "Heqet, Frog Headed Goddess of Childbirth". Dostupno na: https://silverlotus.net/adopt-a-deity/heqet/

SELER, Eduard. 1910. "Die Tierbilder der Mexikanischen und der Maya-Handschriften: Reptilien und Lurche". *Zeitschrift Für Ethnologie* 42/1: 31–97.

ŠPANIČEK, Žarko. 2010. *Bizovačka narodna* nošnja. Bizovac: Ogranak Matice hrvatske Bizovac i KUD "Bizovac".

TOLDI, Zvonimir. 1999. *Dvoje leglo troje osvanilo – magijski simboli plodnosti, sreće i zaštite od uroka.* Slavonski Brod: Muzej Brodskog Posavlja.

TYLLNER, Lubomír, Stanislav BROUČEK, Richard JEŘÁBEK, Dušan HOLÝ, Václav HUBINGER, Lydia Petráňová, Jiří Traxler, Miroslav Válka i Josef Vařeka, ur. 2007. *Lidová kultura: národopisná encyklopedie Čech, Moravy a Slezska. Sv. 3: O – Ž,* str. 7. Prag: Mladá Fronta.

VINCE PALLUA, Jelka. 1995./1996. "History and Legend in Stone: to Kiss the *Baba*". *Studia ethnologica Croatica* 7–8/1: 281–290.

VINCE PALLUA, Jelka. 2013. "'*Baba* gljive brala': međimurska svadbena dramska igra kao izvor i put do svetosti praslavenskoga svadbenog obreda. *Studia ethnologica Croatica* 25/1: 231–252.

VINCE PALLUA, Jelka. 2018. "A Newly Discovered Figurative Representation of the Mythical *Baba* – 'Old Baba Vukoša' in St. Mary's Church of Gračišće in Istria". U *Sacralization of Landscape and Sacred Places: Proceedings of the 3rd International Scientific Conference of Medieval Archeology of the Institute of Archeology. Zagreb, 2nd and 3rd June 2016. Zbornik Instituta za arheologiju,* Vol. 10. Juraj Belaj, Marijana

Belaj, Siniša Krznar, Tajana Sekelj Ivančin i Tatjana Tkalčec, ur. Zagreb: Institut za arheologiju, 105–115.

VINCE PALLUA, Jelka. 2019. "What can the mythical frog tell us? The symbolism and role of the frog in history and modernity". *Folklore – Electronic Journal of Folklore* 77: 63–91. Dostupno na: http://www.folklore.ee/folklore.

VINCE PALLUA, Jelka. 2023. U: (Damjanović, Zorić ur.) "Radoslav Katičić u dodiru s etnologijom. Mitska *Baba* – Katičićeva *Gazdarica na vratima*". *Učitelj i prijatelj. Zbornik u čast Radoslavu Katičiću.* Matica hrvatska, Zagreb, 193–222.

VINŠĆAK, Tomo. 1991. "Gdje tražiti hrvatski Olimp?" *Studia ethnologica Croatica* 3: 27-31.

VINŠĆAK, Tomo. 2011. *Tibetski buddhizam i bon*. Zagreb, Ibis-grafika.

VINŠĆAK, Tomo, SMILJANIĆ, Danijela. 2011. "Kailash, the Centre of the World". *Sacredscapes and Pilgrimage Systems*, Shubhi Publications, 131–152.

VRKIĆ, Jozo, ur. 1991. *Vražja družba: Hrvatske bajke i predaje o vilama, vješticama, vrazima, vukodlacima.* [*A Diabolic Gang: Croatian Fairy-tales and Legends About Fairies, Witches, Devils, Vampires*.] Zagreb: Self-publication.

ZARADIJA KIŠ, Antonija. 2012. "Strašna krastača – jadno čudovište blagih očiju (Pojavnost žabe u hrvatskoglagoljskoj prilici o *Nezahvalnom sinu*). U *Književna životinja: Kulturni bestijarij* II. dio. Suzana Marjanić i Antonija Zaradija Kiš, ur. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada i Institut za etnologiju i folkloristiku, 325–351.

From the Frog to the *Baba*: the Mythical Frog from Prehistory to Modernity

In addition to twenty years of working alongside Tomo at the Department of Ethnology in Zagreb, one of our primary links (with a mutual fundamental understanding of the discipline as a historical science) is our enthusiastic research of mythology. Therefore, as part of the marking of the tenth anniversary of Tomo leaving for high and holy landscapes as his Tibetan Kailash, I dedicate this article to the mythological topic with a small amphibian in the center. The centuries-old cultural imagery about the frog is reflected upon in the article based on folkloristic, mythological, ethnological, archaeological, and linguistic aspects. Numerous examples have shown that the frog predominantly has the function of female symbolism of fertility, fecundity, abundance, regeneration and that the frog itself is a symbol of the female procreative organ, as the other two elements – mushroom and *baba*. The author points to the longevity of the symbolism of the frog in an interesting encounter of the pre-Christian and Christian world reaching even to Virgin Mary. The thorough listening to the visible or hidden rich symbolic language of the frog showed that cultural animal studies, the research of animals in an interdisciplinary context, can get through to the cognitions about the times we lack the written evidence for, as well as to the symbolic language and different aspects of social and ritual-customary activities not only in the past, but also in modernity.

Keywords: frog, animal studies, folk beliefs, myth, mythology, votive, baba, Mokosh, Virgin Mary

Petra Ilić
ilic.petrailic@gmail.com
Izvorni znanstveni rad
https://doi.org/10.17234/9789538232206.10

”Na Sleme, na Sleme, na Sleme”: kultura planinarenja na Medvednici

Medvednica je planina, dio grada Zagreba i Park prirode, stoga je njezin identitet višeznačan i oblikovan različitim društvenim praksama među kojima je i planinarenje. Na temelju etnografskog istraživanja i analize časopisa *Hrvatski planinar*, ovaj rad ispituje načine na koje planinari pridaju značenja fizičkom prostoru planine pretvarajući je u simboličko *mjesto*. Razumijevajući praksu planinarenja kao proces stvaranja značenja, kroz rad se interpretiraju načini ostvarivanja tog procesa, značenja koja on generira i njegova uloga u kulturnom krajoliku Medvednice. Svrha rada je dati kulturnoantropološki doprinos dubljem razumijevanju odnosa ljudi i Medvednice te implikacija koje taj odnos ima na prirodnu održivost ovog parka prirode.

Ključne riječi: Medvednica, planinarenje, stvaranje mjesta, prirodna i kulturna održivost

Uvod

Medvednica[1] je planina koja je dio grada i to glavnoga grada. Naziva se još i Zagrebačkom gorom ili “Sljemenom”, kako se u lokalnom dijalektu uvriježilo poistovjetiti ovu planinu s njezinim najvišim vrhom (1033 m), te je isprepletena sa Zagrebom ne samo u fizičkom smislu, već i kulturološkom. Danas se Medvednica najčešće veže uz odmor i rekreaciju urbanog stanovništva. Među različitim praksama rekreativnog kretanja na Medvednici, hodanje od podnožja prema vrhu ima najdulju tradiciju što ilustriraju stihovi neslužbene himne zagrebačkih planinara i izletnika (Hrvatski planinar [dalje u tekstu HP] 1989: 74):

1 Ovaj članak je skraćena verzija diplomskoga rada istoimenoga naziva koji je napisan pod mentorstvom dr. sc. Valentine Gulin Zrnić na Odsjeku za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu 2023. godine.

"Na Sleme, na Sleme, na Sleme
Noga vre sama beži."

Kroz povijest se odnos Zagrepčana i Medvednice mijenjao, a oblikovale su ga različite društvene i kulturne mijene.[2] Medvednica sredinom 19. stoljeća dobiva svoju danas prepoznatljivu rekreativno-turističku funkciju koja se veže uz pojavu prvih zagrebačkih planinara. Planinari su na Medvednici 1870. godine izgradili prvi planinarski objekt, drvenu piramidu na Sljemenu, a kroz iduće godine na njoj stvarali planinarske staze i gradili planinarske domove čime su pretvorili nekada nepristupačan prostor planine u mjesto rekreacije i odmora te omiljeno izletište mnogih Zagrepčana. Godine 1874. u Zagrebu je osnovano Hrvatsko planinarsko društvo (HPD) čiji su se članovi aktivno zalagali za približavanje prirodnih, estetskih i rekreativnih vrijednosti planine širem građanstvu, te istovremeno inicirali zaštitu prirodnih vrijednosti Medvednice. Njihov trud je rezultirao zaštitom pojedinih šumskih područja 1894. godine te su se oblici zaštite kroz 20. stoljeće mijenjali sve do 1981. godine kada je veći dio Medvednice proglašen Parkom prirode.

Danas je upravljanje Parka prirode Medvednica prvenstveno fokusirano na ekološki značaj ove planine, a zatim i estetski, rekreativni i turistički (Plan upravljanja Parka prirode Medvednica, 2009). U oblikovanju ciljeva upravljanja prostorom, Park prirode prepoznaje međusobnu povezanost prirodnih i kulturno-povijesnih vrijednosti te značaj njihove interpretacije u procesu društvene promjene, no ukazuje i na nedovoljnu istraženost nematerijalnog dijela kulturne baštine Medvednice (ibid.). Polazište etnografskog istraživanja na kojem se temelji ovaj rad je shvaćanje planinarenja dijelom nematerijalne kulturne baštine Medvednice[3] pritom podrazumijevajući planinarsku tradiciju, prakse, znanja

2 Povijesno ovaj odnos možemo pratiti od srednjeg vijeka kada se, uslijed ratnih prijetnji, društveni život formira u utvrdama na nepristupačnim dijelovima planine (Medvedgrad, Susedgrad, Zelingrad) te naseljima u njihovu podgrađu. Osim geografskog značaja u smislu vojne zaštite, Medvednica kroz ovo razdoblje ima izraženi gospodarski značaj kao izvor kamena, drva i rude. Tijekom 17. i 18. stoljeća, plemstvo na njezinim obroncima gradi raskošne dvorce i ljetnikovce koji postaju središtima gospodarske, društvene i kulturne moći (Plan upravljanja Parkom priroda Medvednica 2009).

3 Planinarenje je jedna od aktivnosti kretanja na planini (uz pješačenje, penjanje i planinarsko skijanje) koje su okupljene pod pojmom alpinizma. Alpinizam se definira kao sveukupno kulturno, estetsko, etičko i sportsko djelovanje u planinama te je 2019. uvršten na UNESCO-ov Reprezentativni popis nematerijalne kulturne baštine čovječanstva. https://ich.unesco.org/en/RL/alpinism-01471 (pristup 20.06.2023.)

i vještine društvene grupe (planinara) koja te vrijednosti prepoznaje, stvara i prenosi.[4] Od osnutka HPD-a 1874. godine potrebno je razlikovati pojam *planinarenja* koji podrazumijeva aktivnost hodanja planinskim terenom radi osobnog užitka, od pojma *planinarstva* koje se odnosi na organiziranu djelatnost planinara.[5] Unutar organizirane zajednice planinara, *planinarstvo* se definira kao "autonomno kulturno djelovanje" čiji se svjetonazori i ciljevi razvijaju spontano iz praksi planinara kao pojedinaca i grupe (Krajač 1933: 33). U tom smislu možemo govoriti o *kulturi planinarstva,* no u ovom radu služim se pojmom *kultura planinarenja* kako bih naglasila fizički čin planinarenja kao polazišnu točku stvaranja simboličkih značenja koja u konačnici oblikuju ovu kulturu te razlikuju planinare od ostalih posjetitelja Medvednice. Kultura planinarenja podrazumijeva i planinarstvo, no obuhvaća planinarske prakse i vrijednosti šireg kruga pojedinaca koje planinarstvo ne uključuje u svim svojim definicijama.

Ovaj rad istražuje kulturu planinarenja na Medvednici kroz odnos planinara i planine koji se ostvaruje praksom planinarenja. Svojim iskustvom i djelovanjem, planinari upisuju određene vrijednosti i značenja u fizički prostor kojim se kreću, a taj prostor povratno djeluje na njih. Ovim procesom međuodnos planinara i planine dobiva simboličku dimenziju te pretvara Medvednicu u "kulturno značenjski prostor" koje se u kulturnoantropološkoj teoriji naziva *mjestom* (Čapo i Gulin Zrnić 2011: 27). Pitanja kojima se ovaj rad bavi su kako se planinarenjem prostor Medvednice pretvara u *mjesto* i kako se na temelju tog procesa oblikuje zajednica povezana kulturom planinarenja. Kroz analizu planinarenja unutar teorijskih okvira studija otvorenih prostora, osjetilne antropologije te antropologije mjesta i prostora, svrha ovog rada je dati kulturnoantropološki doprinos dubljem razumijevanju suvremenih kulturnih praksi na Medvednici, kao i implikacija koje one imaju na prirodnu i kulturnu održivost prostora ovog parka prirode.

Studije otvorenih prostora

Studije otvorenih prostora (eng. *outdoor studies*) javljaju se krajem prošlog stoljeća te se posljednjih dvadeset godina značajno razvijaju kroz društveno-kulturna i društveno-ekološka istraživanja rekreacije na otvorenom, slobodnog vremena

4 https://ich.unesco.org/en/what-is-intangible-heritage-00003 (pristup 20.06.2023.)
5 https://www.hps.hr/info/planinarski-leksikon/ (pristup 22.06.2023.)

i sportskih aktivnosti (Humberstone, Prince i Henderson 2016: 1–2). Riječ je o interdisciplinarnom području istraživanja koje uključuje "proučavanje percepcija i reakcija na prirodni okoliš, osobnu filozofiju i filozofiju okoliša, znanje o okolišu i vještine na otvorenom", te kao cilj ima podizanje ekološke svijesti i poticanje osobnog razvoja u okviru individualnih i grupnih vrijednosti kroz izravno iskustvo (ibid.).

Otvoreni prostori se kroz ove studije promatraju u dva smisla: 1) kao ideološki prostori u kojima se ljudi aktivno ili pasivno uključuju u svoju okolinu i 2) kao sredstvo učenja i razonode. Ovako shvaćeni, otvoreni prostori su sačinjeni od brojnih društvenih grupa koje ga koriste u različite svrhe, uključujući rekreaciju, obrazovanje, rad s djecom i razvoj poslovanja. Kao posljedica, "različite tradicije na otvorenom pojavile su se ne samo u odnosu na specifične geografske krajolike, već i kao posljedica određenih kulturnih, društvenih i političkih konteksta (Humberstone, Brown i Richards 2003: 7). Iz ovog razloga su u proučavanju aktivnosti na otvorenom ključna multidisciplinarna i interdisciplinarna istraživanja različitih društvenih i humanističkih disciplina, među kojima je i kulturna antropologija. Kulturnoantropološka istraživačka metoda *promatranja sa sudjelovanjem* pokazala se idealnim oblikom participativnog istraživanja rekreacije na otvorenom i razumijevanja povezanosti takvih aktivnosti s ljudskim zdravljem, dobrobiti i iskustvenom spoznajom kroz osobno iskustvo istraživača (Prince 2016: 9).

Smatrane važnim alatom za javnu brigu o okolišu, studije otvorenih prostora stavljaju naglasak na učinak koji boravak na otvorenom ima na znanje o okolišu, pro-ekološke stavove i ponašanje te njihovu međusobnu povezanost (Sandell i Öhman 2013). Edukator Johan Öhman i humani geograf Klas Sandell ukazuju na problematiku percepcije "prirode" i "društva" kao odvojenih entiteta. Ova percepcija je karakteristična za suvremena industrijska društva u kojima su se svakodnevni susreti većeg dijela stanovništva s prirodom postupno mijenjali iz izravnih u neizravne kroz procese modernizacije i urbanizacije (2016: 30–31). Promijenjeni odnos urbanih stanovnika prema prirodi potaknuo je rasprave o dugoročnim posljedicama takve promjene te su se razvili koncepti poput *zaštite prirode, očuvanja prirode* i *održivog razvoja*. Istovremeno s promjenama koncepcija odnosa prema prirodnim vrijednostima, oblikovale su se različite perspektive okolišnog obrazovanja koje Öhman i Sandell smještaju u tri tradicije: tradicija utemeljena na činjenicama, normativna (utemeljena na pravilima) i pluralistička

tradicija. Dok prva pristupa ekološkim problemima unutar postojećeg gospodarskog sustava stavljajući fokus na širenje prirodoslovnog znanja u javnosti, a druga traži radikalnu promjenu sustava kroz alternativne načine života, pluralistička tradicija okolišnog obrazovanja probleme okoliša i održivosti vidi kao ideološki sukob između različitih vrijednosti, pristupa i interesa (ibid.: 34–35). Studije otvorenih prostora doprinose pluralističkoj tradiciji okolišnog obrazovanja kroz proučavanje izravnih susreta ljudi i okoliša polazeći od pretpostavke da veze između održivog razvoja, mobilnosti i prostornih odnosa mogu imati dublje značenje iz demokratske perspektive:

> "Percepcije, motivacija i inicijative opće javnosti presudne su za dugoročno prihvaćanje i učinak politike zaštite okoliša. Osobna iskustva u krajoliku igraju važnu ulogu – osobni odnosi prema krajoliku daju ekološke reference na ovisnost ljudi o okolišu i na to kako bismo se na odgovoran način trebali nositi s onim što je *uobičajeno* tako da se može stvoriti održivija budućnost." (ibid.: 38)

Tijelo, hodanje, krajolik i mjesto

Studije otvorenih prostora u središte istraživanja i vlastite metodologije stavljaju *iskustveno učenje* koje, s obzirom na višesložnost pojmova *iskustvo* i *učenje,* sugerira potrebu za širim multidisciplinarnim razumijevanjem tijela, emocija i procesa stvaranja značenja u fizičkom prostoru i društvenom kontekstu. U ovom pogledu, studije otvorenih prostora se oslanjaju na teorijske koncepte i metodologiju osjetilne antropologije te antropologije mjesta i prostora kroz fenomenološki pristup i studije afekta.

Antropologija osjetila usmjerena je na proučavanje kulture kao osjetilno doživljenog i posredovanog poretka (Bagarić 2014: 15). Unutar antropologije osjetila postoje dvije temeljne struje: tradicionalna koja promišlja *o tijelu* i osjetilna antropologija koja promišlja *kroz tijelo* te je usmjerena na osjetilno iskustvo kao sredstvo spoznaje (Bagarić 2011: 88). U fenomenološkoj filozofiji Mauricea Merleau-Pontyja, percepcija ujedinjuje naša iskustva u jedan jedinstveni svijet, *senzorij*, koji obuhvaća cjelokupni sustav tjelesnih osjetila i osjetilnih podražaja te kognitivne funkcije uma (1990: 272). Filozof Edward S. Casey naglašava da se ne radi o dualnom procesu, već se percepcija uma i tijela odvija simultano, stoga je koncept ljudskog tijela važno shvatiti kao funkcioniranje cjelokupnog ljudskog

organizma koje se kreće, osjeća i razmišlja (1996: 18). Kulturnoantropološki koncept *afekta* nadovezuje se na ovako shvaćeno tijelo te označava proces stvaranja odnosa između tijela i svih elemenata okoline u međusobnoj interakciji (Škrbić Alempijević, Potkonjak i Rubić 2016: 65). Pritom je važno naglasiti da afekt ne podrazumijeva jednosmjernu uzročno-posljedičnu vezu između podražaja i reakcije na podražaj, već *međuodnos* različitih čimbenika koji bivaju u zajedničkom vremenu/prostoru i djeluju jedni na druge (ibid.). Uključivši afekt u promišljanje tijela, možemo reći da fenomenološku paradigmu *otjelovljenja* (eng. *embodiment*) koja implicira integraciju uma i tijela, nadopunjuje paradigma *umještanja* (eng. *emplacement*) sugerirajući osjetilnu međupovezanost tijela, uma i okoliša (Howes 2005 prema Pink 2009: 25). U otkrivanju međusobnih veza ovih triju elemenata, plodonosnim se pokazalo kulturnoantropološko istraživanje hodanja. Antropolozi Tim Ingold i Jo Lee Vergunst (2008) hodanje interpretiraju kao intenzivno iskustvo otjelovljenja utemeljeno u društvenom odnosu između hodača i okoline, stoga nije samo istraživanje hodanja poticajno u kulturnoantropološkom interesu za afektivnu atmosferu prostora, već i samo hodanje tijekom istraživanja. Među prvima koji prepoznaju važnost hodanja u antropološkim istraživanjima su Marcel Mauss koji se pri opisu kretanja služio pojmom *habitusa,* te Pierre Bourdieu koji je koristio isti pojam, no drugačije ga razumijevao (Mauss 1934; Bourdieu 1977 prema Vergunst i Ingold 2008: 2). Mauss je hodanje shvatio kao materijalno sredstvo reprezentacije, a tijelo kao objekt kolektivnog subjekta - društva. Bourdieu odbija ovu dihotomiju subjekta i objekta te smješta *habitus* u prostor aktivnog djelovanja tijela u vlastitoj okolini. Način hodanja, ovako shvaćen, ne izražava samo misli i osjećaje koji su oblikovani kulturnim normama, već je sam po sebi način razmišljanja i osjećanja te se kroz praksu hodanja kulturne vrijednosti neprestano generiraju i reproduciraju. Ingold i Vergunst smatraju da se odnos hodanja i kulturnih oblika može promatrati i u suprotnom smjeru tvrdeći da su razmišljanje i osjećanje načini hodanja (ibid.). U ovom smislu, hodanje se tumači kao "razmišljanje u pokretu" koje ne označava vanjski kontakt između subjektivnih stanja uma i objektivnog materijalnog svijeta, nego stvaranje vlastitog puta kroz svijet informacija u pokretu koji rezonira s kretanjem drugih oko nas. "Dakle, ne samo da hodamo jer smo društvena bića, mi smo također društvena bića zato što hodamo. (...) Stoga nam pažljiva etnografska analiza hodanja može pomoći da promislimo što zapravo znači biti društven" (ibid.). Hodanje možemo promatrati kao iskustvo

koje povezuje kolektivne narative sa stjecanjem osobnog znanja i kontinuirano uspostavlja odnos između mjesta, priča o mjestu i svih bića koja koriste lokalitet (Legat 2008: 35). Hodanje u ovom kontekstu kroz rad tumačim kao *afektivno kretanje* jer ono predstavlja dijalog sa svijetom; jedno je oblikovano drugim. Kao što Tim Ingold primjećuje: "Kroz hodanje su krajolici utkani u život, a životi su utkani u krajolik, u procesu koji je kontinuiran i beskrajan" (2004: 333).

Istraživanje različitih krajolika kroz hodanje pruža prilike za dubinski angažman s njima (Edensor 2000) koji omogućuje istraživanje značenja i priča koji se mogu iščitati iz krajolika kroz afekt i emocije koje on izaziva. Koncept krajolika razvio se u kontekstu likovne umjetnosti u kojoj je predstavljao idealni ili zamišljeni svijet kroz prizore prirode. Eric Hirsch u uvodu zbornika *Antropologija krajolika* naznačuje kako od samih početaka promišljanja o krajoliku, njegovo značenje se temelji na odnosu običnog svakodnevnog života i idealnog zamišljenog života (2003: 2–3). Ovako definiran, krajolik otkriva prvi plan i pozadinu društvenog života – "ono što jesmo" i "ono što bismo mogli biti" (ibid.). Krajolik, doživljen kao veza između stvarnosti i mogućnosti ljudskog iskustva, u interpretaciji postaje *kulturni proces* (ibid.: 4–5), suprotno predodžbi statičnog prizora prirode.

Kroz različita istraživanja i interpretacije krajolika, koncept *mjesta* i njegove specifičnosti dolaze do izražaja, kao i važnost odnosa između hodanja i načina na koji upisujemo značenja u prostor. Antropološka analiza ovih tema oslanja se na fenomenološko razumijevanje mjesta kao procesa, stoga je *stvaranje mjesta* prikladni analitički okvir koji podrazumijeva pretvaranje fizičkih prostora u "značenjska, simbolička mjesta kroz društvene, kulturne, tjelesne, emocionalne, teološke, ideološke, praktične i druge dimenzije" (Čapo i Gulin Zrnić 2011: 14). *Mjesto* predstavlja "kulturno značenjski prostor" koji uključuje "geografsku situiranost i/ili fizičku usidrenost društvene akcije i simboličku dimenziju odnosa ljudi prema prostoru i ljudi u prostoru međusobno" (ibid.: 27). Spajanje tijela i prostora u konceptu mjesta podrazumijeva da tijela istovremeno stvaraju mjesto i stvorena su njime. Antropologinja Setha Low razlikuje dvije perspektive procesa stvaranja mjesta: *društvenu proizvodnju prostora* koja se odnosi na značenja stvorena i reproducirana materijalnim oblikovanjem prostora, te *društvenu konstrukciju prostora* koja je "stvarna transformacija prostora – ljudskim društvenim razmjenama, sjećanjima, predodžbama i svakodnevnim korištenjem materijalnog okružja – u prizore i radnje koji nose simboličko značenje" (2006).

Istraživanje kulture planinarenja na Medvednici

Kulturnoantropološka analiza odnosa planinara i Medvednice izložena u nastavku teksta temelji se na razumijevanju tijela (planinara), kretanja (planinarenja) i prostora (Medvednice) unutar procesa stvaranja značenja koja u konačnici oblikuju kulturu planinarenja. U ovom radu istražujem kako se planinarenje ostvaruje kao proces otjelovljenja, integrirajući tjelesno i kognitivno, te umještanja, stvarajući poveznicu između tijela i okoliša. Koja značenja planinari praksom planinarenja upisuju u prostor Medvednice pretvarajući je u simboličko mjesto također je pitanje kojim se bavim. Promatrajući kulturu planinarenja kao jedan od mnogih čimbenika društvene konstrukcije Medvednice, istražujem ulogu planinarenja u oblikovanju identiteta Medvednice kao Parka prirode čiji je cilj podjednako očuvati prirodne i kulturne vrijednosti.

Planinarenje je u ovom istraživanju istovremeno tema i glavna istraživačka metoda. Etnografsko istraživanje na kojem se temelji ovaj rad je provedeno u proljeće 2023. godine, te sam se u njemu služila metodom promatranja sa sudjelovanjem, hodajućom etnografijom i autoetnografijom, polustrukturiranim intervjuima te analizom časopisa *Hrvatski planinar*. Moj odnos s temom istraživanja je cjeloživotan s obzirom na to da je Zagreb moj rodni grad, a planinarski izlet na Medvednici obiteljski običaj usvojen još u djetinjstvu. Autoetnografske bilješke sam koristila kao dio građe čime sam uključila osobno iskustvo u analizu različitih individualnih iskustava kroz postupke etnografije pojedinačnog "kojima se, kroz prizmu pojedinaca, njihovih akcija i stavova, ocrtava mreža društvenih pozicija i odnosa" (Abu-Lughod 1991 prema Škrbić Alempijević, Potkonjak i Rubić 2016: 16).

Terenski dio istraživanja sam započela trodnevnim planinarenjem cijelom dužinom Medvednice, nakon čega su odlasci na teren bili jednodnevni izleti vikendom na najposjećenijim stazama Medvednice (Leustekova staza, Bikčevićeva staza, poučna staza Miroslavec) koje vode do još posjećenijih planinarskih domova, ugostiteljskih objekata i odmorišta te do vrha Medvednice – Sljemena. Na pojedine izlete odlazila sam u društvu svojih sugovornika te pritom koristila metodu hodajućeg intervjua koja se pokazala višestruko plodonosnom s obzirom na temu istraživanja.[6] Intervjui koje nije bilo moguće provesti tijekom planinarenja, bili

6 Sugovornici su bili u poziciji da kroz življeno iskustvo planinarenja na Medvednici govore o njemu što je intervjue obogatilo značenjima, a zajednička aktivnost planinarenja

su polustrukturirani intervjui uz obiteljske fotografije sugovornika s planinarskih izleta na Medvednici. Fotografije su služile kao pomagalo u prisjećanju i često su usmjeravale teme razgovora koji bi ubrzo poprimio emotivni ton.[7] Značajan dio prikupljene građe čini časopis *Hrvatski planinar* koji izlazi od 1898. godine, što ga smješta među najstarije europske planinarske časopise.[8]

Važno je za istaknuti da su autori analiziranih tekstova u časopisu planinari; nadalje, svi moji sugovornici se u određenoj mjeri smatraju planinarima, a i moja je istraživačka pozicija neodvojiva od vlastitog planinarskog identiteta. Ovim istraživanjem zahvaćam emsku perspektivu istražujući identitet planinara i kulturu planinarenja iz perspektive onih koji se smatraju pripadnicima te kulture.

Tko je “pravi” planinar?: kulturnoantropološka analiza planinarenja

Na samom početku ovog istraživanja, među prvim istraživačkim pitanjima kristalizirala su se pitanja: “Tko su planinari na Medvednici?” i “Što je to što nekoga čini planinarom?”. U člancima časopisa *Hrvatski planinar*, najistaknutija odlika pravog planinara je poštivanje kodeksa planinarske etike koji je opisan kao “skup nepisanih iskustvenih pravila ponašanja koja se osnivaju na humanizmu, poštenju, drugarstvu i altruizmu, a odraz su ljudskih kvaliteta svakoga pojedinca” (Poljak 2012: 60). Prema ovome, svaki član planinarskog društva nije nužno i *pravi* planinar ako ne poštuje planinarski kodeks, a osoba koja planinari i svojim ponašanjem u planini odgovara navedenoj definiciji, nije neophodno i član

ublažila je efekt odnosa moći istraživač-kazivač te su sugovornici opuštenije i spontanije iznosili svoja razmišljanja u usporedbi sa statičnim intervjuima

7 Svi intervjui su, uz pristanak sugovornika, bili snimljeni diktafonom i kasnije transkribirani. Sugovornici su pristali na korištenje dijelova intervjua za potrebe ovog rada te dopustili navođenje inicijala njihovih imena prilikom citiranja. Citate jednog sugovornika iznimno navodim po njegovoj ulozi u planinarskoj organizaciji (planinarski vodič) prema dogovoru s njim.

8 *Hrvatski planinar* okuplja različite tekstove: putopisne, književne i dokumentarne priloge, stručne članke, izvješća, zapisnike i druge informacije o radu Hrvatskog planinarskog saveza i udruga članica HPS-a. U ovom radu neke od njih tretiram kao kazivanja zbog njihovog refleksivnog tona, dok stručne članke i izvješća koristim kao ostalu literaturu te ih tako i navodim u tekstu. Časopis je od 1949. do 1991. godine izlazio pod nazivom *Naše planine,* stoga ga tako navodim prilikom referiranja na brojeve časopisa izdane tih godina. https://www.hps.hr/hrvatski-planinar/o-casopisu/ (pristup 11. 6. 2023.)

formalne planinarske organizacije. Činjenicu da se kulturni identitet planinara ne oblikuje prema vanjskim obilježjima poput članstva u određenoj udruzi, potvrđuje i nepostojanje hijerarhije u vrednovanju planinara prema njegovim mjerljivim uspjesima, kao što su visina vrha na koji se popeo i broj planina koje je posjetio. Prostor Medvednice posebno ističe ove nijanse u određenju planinara jer se Medvednica smatra jednom od najblažih planina u Hrvatskoj i dostupna je velikom broju ljudi različite fizičke spreme ili planinarskog iskustva. Na njezinom primjeru se mogu jasnije izdvojiti planinari od ne-planinara prema odrednicama planinarskog identiteta koje nisu povezane uz zahtjevnost uspona, kao što to ilustrira iskaz jedne moje sugovornice:

> "Ja bih rekla da ljudi koji hodaju od dna do vrha Medvednice svaki vikend jesu planinari. (...) Stvar je mentaliteta – oni mogu biti pravi planinari, a da se ne maknu od Medvednice, dok ima ljudi koji odu turistički na Biokovo i Velebit pa nemaju pojma o planinarskom bontonu." (M. I.)

Planinari se ne identificiraju samo onime što jesu ili žele biti, već i opisom karakteristika drugih posjetitelja Medvednice od kojih se razlikuju, a koje nazivaju *izletnicima* i *turistima*. Glavna kulturna razlika između planinara i izletnika, odnosno turista je *način kretanja* Medvednicom iz kojeg proizlazi specifičan odnos prema prirodi, prostoru, sebi i drugima te različita značenja upisana u isti prostor planine.[9] Zbog ove raznovrsnosti značenja, postoji više razina stvaranja simboličkog *mjesta* na Medvednici, među kojima u ovom radu analiziram isključivo *planinarsko stvaranje mjesta*. Planinar na Medvednici je, dakle, definiran specifičnim odnosom s ovom planinom koji se ostvaruje praksom planinarenja. Iz ovog razloga, u fokus kulturnoantropološke analize kulture planinarenja stavljam različite međusobno isprepletene razine odnosa planinara i okoline koje dijelim na 1) odnos planinara prema aktivnosti planinarenja, 2) odnos planinara prema prostoru Medvednice i 3) odnos planinara prema drugima tijekom planinarenja. Prema ovoj podjeli su oblikovana poglavlja analize koja slijede.

9 Planinari turiste opisuju kao one posjetitelje koji na Medvednicu dolaze žičarom ili automobilom te ne ostvaruju nijednu razinu odnosa s okolinom koje planinarenje kao kretanje podrazumijeva. Izletnici, s druge strane, mogu i ne moraju prakticirati planinarenje kao oblik kretanja na Medvednici, no ne pripisuju mu ista značenja kao planinari.

Planinarenje kao proces umještanja i oblik znanja

Naizgled samorazumljiv opis planinara kao “onih koji planinare” označava dvije važne odrednice planinarskog identiteta: 1) sami čin i način planinarenja, nasuprot stalnom skupu karakteristika i 2) izbor hodanja kao načina kretanja na planini. Prvu odrednicu pokazuje odgovor mog sugovornika na pitanje smatra li se planinarom: “Sebe ne smatram. Jedno vrijeme bih se smatrao jer smo često išli” (I. B.). Planinarski identitet se oblikuje unutar same aktivnosti planinarenja i vezan je uz konkretno vrijeme i prostor planinarskog izleta zbog čega ga interpretiram kroz prizmu *umještenosti*. Casey definira mjesto kao temeljnu formu otjelovljenog iskustva i “snažnu fuziju prostora, vremena i sebstva” (1996). Ako su planinari oni koji planinare, njihov identitet se temelji na njihovom otjelovljenom bivanju na planini i stvaranju simboličkog mjesta na njenom fizičkom prostoru. Planinarenje po svojoj definiciji podrazumijeva kretanje snagom vlastitih nogu radi osobnog užitka, stoga planinare opisuje i svjestan izbor takvog kretanja kao izvora specifičnog zadovoljstva i ostvarivanja smisla izleta, a ne samo načina dolaska do cilja. Hodanje je za planinara samo po sebi cilj. Riječima moje sugovornice:

> “Planinari su planinarili, hodali. Nekad, ako smo dugo ostali, smo znali otići žičarom dolje. U principu su planinari hodali. Nije poanta bila ići žičarom, to je već bilo turistički, a ne planinarski.” (Đ. V.)

Planinarenje čini samo jednu razinu identiteta Medvednice kao mjesta rekreacije i izletništva koje uključuje raznovrsne prakse kretanja (žičarom, autobusom, osobnim automobilom, biciklom, motorom). Ipak, među različitim vrstama izleta i načina kretanja, hodanje od podnožja do vrha se smatra izvornim i tradicionalnim oblikom izleta na Sljeme. Praksa planinarenja akumulira kulturne vrijednosti na prostoru Medvednice tijekom dugog vremenskog razdoblja kao aktivnost koja stvara odnos između ljudi i planine. Setha Low taj odnos naziva *privrženošću kulturnom mjestu* koja se posebno razvija na mjestima čiji je kulturni značaj stvoren kroz stalnu upotrebu i ulogu u stvaranju sjećanja (2017: 15). Prisjećajući se izleta kroz pedesete i šezdesete godine prošlog stoljeća, jedan sugovornik navodi kako je bilo izletnika koji bi do Sljemena došli žičarom ili automobilima, no “*zagrepčanski* bi bilo čak od kuće pješice. Ide se hodat, kaj bum se vozil? U vrijeme mog mladenaštva si mogla vidjet ljude u gradu s

pumpericama, gojzericama, ruksakom." (I. B.). Kulturne vrijednosti su često izražene kao vrijednosni sudovi ovisno o tome kako rezoniraju sa stavovima pojedinca ili grupe u danom trenutku (Low 2017: 15). Hodanje je, među planinarima, jedini "ispravni" oblik izleta na Sljeme jer se samo hodanjem postiže očekivana vrijednost.

Hodanjem planinarskim stazama do vrha se stvara posebno planinarsko iskustvo koje se očituje u promijenjenom doživljaju vlastitog tijela, stjecanju iskustvenog znanja i stvaranju emotivnog odnosa s planinom. U građi su se pojavljivali različiti opisi promijenjenog osjećaja vlastitog identiteta tijekom i nakon planinarenja. Pričajući o tome kako doživljavaju sebe na planinarskom izletu, moji sugovornici su često radili razliku između *svakodnevno ja* i *planinarsko ja*. Ponekad su to bili narativi potpunog odmaka u percepciji vlastitog sebstva:

> "Ti se taj tjedan [nakon izleta] osjećaš k'o čist drugi čovjek." (I. B.)

> "Mnogi kažu kako odlaze nekuda da bi pobjegli od stvarnosti, kod mene je potpuno drugačije. Moja stvarnost su planine, šuma i priroda. Imam osjećaj kao da u radnom tjednu živim u nekoj vrsti paralelnog svemira, iluziji, i onda za vikend dolazim k sebi. Pronalazim svoje pravo ja, bilo da sam sama ili u društvu." (Samaržija 2017: 181)

Drugi su promjenu opisali kao intenziviranje i produbljivanje osjećaja samoga sebe:

> "Osjećam se bolje, ali ne nužno drugačije kao ja. Ista ja, ali hodam uzbrdo. Samo sam ispunjenija kad se vratim dolje." (I. K. L.)

"Povratak prirodi" kao način "povratka samome sebi" dio je kolektivnog narativa karakterističnog za društvenu atmosferu koja generira odlazak u prirodu kao identitetsku značajku zdravijeg i smislenijeg života (Božić-Vrbančić i Đurin 2021), a njegove začetke iščitavam i u prvim brojevima *Hrvatskog planinara*:

> "U prirodi se oslobađa okolišnog zbiljnog svijeta i osjeća se uzvišenije, idealnije čuvstvo, a kontrast uzvisina i nizina posebno snažno djeluje na nas. Uspinjući se na planinu, čuvstva postaju sve intenzivnija." (Lazar 1900: 125)

Ovaj citat ističe dimenziju promjene u osjećaju samoga sebe koja u svom izvoru izmiče kulturno-povijesnom kontekstu: *osjetilnost tijela*. Kroz kazivanja se promjena unutarnjeg stanja ispreplitala s promijenjenim osjećajem tijela tijekom

planinarskog uspona. Planinarenje kao vrsta hodanja podrazumijeva određeni fizički napor koji se manifestira ubrzanjem otkucaja srca, ubrzanjem disanja i boli u mišićima što mnogi koji nemaju planinarske navike teško povezuju s konceptom opuštanja u slobodno vrijeme.[10] Ovo specifično “planinarsko opuštanje” kroz fizički napor pokazuje se u ostvarivanju dublje razine otjelovljenja koje pruža odmak od zasićenosti kognitivnim procesuiranjem svijeta oko sebe:

> “Čak i za vrijeme napornog uspona ne doživljavam ga kao muku, već kao trud. Tada osjećam rad svog tijela, njegov pokret i snagu u njemu. Mogu bolje osjetiti kako sam fizički tu, kako mi se noge odguruju od tla, kako udišem punim plućima. Tek kada osjetim ove senzacije, osvijestim koliko ih rijetko osjećam u uobičajenoj svakodnevici.” (autoetnografija)

Percepcija okoline, kako je tumače Merleau-Ponty (1990) i Casey (1996), uvijek se odvija kroz sve dimenzije senzorija, simultano uključujući tjelesno i kognitivno, stoga promijenjeni intenzitet osjetilnih podražaja tijekom planinarenja neminovno mijenja i kognitivne procese planinara. Kognitivni proces, dakle, ne ustupa mjesto osjetilnom, već poput njega mijenja svoju kvalitetu kojoj planinari pripisuju sposobnost novog strukturiranja vlastite stvarnosti na način koji im više odgovara:

> “U glavi ti se vrte stvari na koje inače ne stigneš mislit. Stalno si opterećen nečim drugim. Za vrijeme hodanja imaš *brainstorm*, ali ne u naporu da se nešto odmah smisli, nego k’o da si daske posložiš u glavi.” (I. B.)

Ovaj odnos osjetila, misli i krajolika koji međusobno djeluju i utječu jedni na druge, otkriva afektivnu dimenziju planinarenja. Afekt je proces kojim se ti višesmjerni odnosi stvaraju; on ne nastaje u tjelesnoj ili kognitivnoj domeni, već na njihovom presjecištu (Škrbić Alempijević, Potkonjak i Rubić 2016: 66). Postizanje nove ravnoteže između tjelesnog i kognitivnog daje novo značenje fizičkoj zahtjevnosti planinarenja koja se često opisuje kao “zdravi umor”, a u

10 Ovu vrstu nerazumijevanja okoline dobro opisuje isječak članka Smilje Petričević iz Hrvatskog planinara (1980: 202): “Često nas ljudi pitaju: Zašto volite planine? Zar vam nije bolje sjediti kod kuće pored tople peći i grijati kosti, nego smrzavati se po planini? Zar vam nije ljepše šetati se po gradu, sjediti u nekoj kavani, nego pentrati se po planini kao krdo divokoza? Što je to tako jako i snažno što vas vuče u planine? Što? Čemu? Zbog čega?” i članka Željka Sabljića (2018: 160): “Često mi glavom prostruji baš to materino pitanje ‘Jel’ ti potriba, moj sinko?’ Je, mama, potriba mi je. Da mi nije potriba, ne bih se time ni bavio”.

kontekstu treninga kao "ne samo rad na tijelu, nego i duhu". Ovu ulogu planinarenja u životu pojedinca prepoznavali su i prvi zagrebački planinari o čemu svjedoči članak "O znatnosti i zadaći planinarstva" objavljen u prvom broju *Hrvatskog planinara* 1898. godine:

> "Svieža tiela, bodra duha, vraćaš se kući i laglje podnašaš brige i tegobe života svoga. Kad je tako za obična izleta, kako je tek kad si se uputio u koju goru ili planinu, da se uzpneš bilo koji na brieg!" (Hirc 1898: 5)

Snažniji doživljaj *otjelovljenja* koje integrira um i tijelo, povezan je s procesom *umještanja* u kojem se planinar kao tijelo-subjekt povezuje s okolišem (Pink 2009) i u toj interakciji ostvaruje puninu osjećaja bivanja u vremenu/prostoru koju u građi nalazim u opisima "ispunjenosti" i "životnosti": "U prirodi si, doslovce dišeš zrak punim plućima, ali dišeš život punim plućima. Tamo osjećaš život prirodno." (I. B.). Kako Casey formulira umješteno iskustvo, "mi se ne nalazimo u mjestima, već smo mi dio mjesta" (Casey 1996: 19).

Hodanje planinom doživljeno je i kao jedinstveni način upoznavanja živog svijeta na njoj. Početkom 20.stoljeća botaničari, geografi i ostali prirodoslovci su putem *Hrvatskog planinara* ukazivali na važnu ulogu planinara u prikupljanju znanja o biljnom, životinjskom i geološkom svijetu Medvednice. Hodanjem planinarskim stazama spoznaja se temelji na izravnom susretu s prostorom planine kroz koji uključujemo i sebe u znanje. Na taj način priroda nije svedena na činjenice, već može imati i estetske, morale, praktične i emocionalne implikacije, stoga ova vrsta znanja proširuje percepciju prirode te stvara osobni odnos prema njoj (Öhman i Sandell 2016: 37). Ovaj proces, među planinarima prepoznat kao specifična vrijednost spoznaje, se u antropološkoj teoriji opisuje kao *lokalno znanje*. Casey tumači lokalno znanje kao sastavni dio same percepcije, proživljeno iskustvo: "Ne postoji poznavanje ili osjećanje mjesta osim ako ste na tom mjestu, a biti na mjestu znači biti u poziciji da ga percipirate. (...) Živjeti znači živjeti lokalno, a poznavati znači prije svega poznavati mjesta na kojima se nalazite" (Casey 1996: 18).

Hodanje planinom je u kazivanjima i člancima planinara opisivano kao iskaz poštovanja i privrženosti prema njoj, a lokalno znanje o planini kao preduvjet tim osjećajima. Hodanje, iskustveno znanje i emocije prema planini čine značenjski trokut u kojem svaki pojam proizlazi iz drugog:

> “Samo mi, hodači planinom, znamo da se u njoj naša duša može napiti ljepotom, koju onda možemo darivati drugima – što smo i dužni, zar ne? Hodajući planinom (...) upoznao sam njezin biljni i životinjski svijet, gospodarsku važnost i vrijednost šuma, njezinu povijest i povijest ljudi koji su nekad živjeli u tim krajevima. Znati sve to svrha je i smisao planinarenja kao kulturne potrebe današnjeg čovjeka.” (Belavić 2006: 170)

U suvremenim pitanjima upravljanja prostorom Medvednice (Plan upravljanja Parka prirode Medvednica 2009, Prostorni plan parka prirode Medvednica 2014), hodanje je prepoznato kao oblik rekreacije iza kojeg postoji tradicija. Međutim, analiza materijala pokazuje da izostaje razumijevanje hodanja kao načina stjecanja znanja o prostoru na temelju kojeg bi se oblikovale odluke upravljanja. Jedan od mojih sugovornika koji je sudjelovao u izradi prostornog plana Parka prirode Medvednica komentirao je ovaj nedostatak *hodačkog* znanja činjenicom da mnogi koji su sudjelovali u izradi planova nisu upoznali ovu planinu iz pozicije hodanja:

> “Sjećam se nekih radionica na kojima se pokazalo da sam ja jedini koji je prošao Medvednicu. Svi ostali su bili poslani od Vodovoda ili Elektre, ljudi koji ne poznaju Medvednicu osim autom, žičarom uz Sljeme kao vršni dio Medvednice.” (planinarski vodič)

Prostori planinarskih staza, planinarskih domova i odmorišta kojima se danas, osim planinara, kreću i mnogi drugi posjetitelji, nastajali su kroz tradiciju planinarenja u kojoj je hodanje primarni način *bivanja u mjestu* usklađen s vrijednostima Parka prirode Medvednica. Osjećaj mjesta iz kojeg proizlazi i djelovanje na određenom prostoru, ne ovisi samo o spontanom nastajanju iz praksi kretanja rekreativaca i izletnika, već i o načinu reguliranja kretanja područjem Parka prirode od strane upravnih tijela. Kretanje je oblik stvaranja značenja i simboličkog *mjesta* zbog čega je regulacija različitih načina kretanja na Medvednici ključna u promicanju željenih vrijednosti prilikom upravljanja prostorom.

Prirodno i gradsko na Medvednici

Izbor hodanja kao načina kretanja na planini upućuje na izgradnju posebnog odnosa prema njezinom prostoru i živom svijetu koji se u njemu nalazi. Planinari su u svakom intervjuu opisani kao ljubitelji prirode, a hodanje kao kretanje koje omogućava najbliži kontakt s prirodom:

> "Tko će hodat? Netko tko voli hodat, tko voli prirodu, tko uživa u drvetu i svakom cvetu kaj ga vidiš." (Đ. V.)

Planinari se često opisuju kao *čuvari prirode* i *prijatelji prirode*. Povijest zaštite prirodnih vrijednosti Medvednice je usko povezana uz povijest planinarstva u Hrvatskoj. Mnogi planinari koji su pisali prve tekstove objavljene u *Hrvatskom planinaru*, bili su znanstvenici prirodoslovnih disciplina koji su putem članaka prenosili svoje znanje, poticali poštovanje prema prirodi i isticali ulogu planinarstva u odgoju i obrazovanju sa ciljem stvaranja trajne društvene ekološke svijesti. Planinarenje je, kako je u prethodnom poglavlju obrazloženo, umještena praksa koja je sama po sebi oblik stjecanja lokalnog znanja o prirodnom svijetu planine i stvaranja afektivnih veza s njime. Kako je to opisao jedan od sugovornika, planinari imaju "neki odnos sa prostorom, neko vrednovanje, zašto bi cijenili taj prostor" (planinarski vodič). Od planinara se, neovisno o članstvu u planinarskom društvu, očekuje da imaju razvijenu svijest o vlastitom utjecaju na prostor i da ga ne narušavaju svojim boravkom u njemu. Postupanje s otpadom je primjer ove svijesti:

> "Planinari uvijek više paze na prirodu. Čak i kad vidimo neko smeće, uvijek nosimo vrećicu sa sobom i očistimo na taj način stazu." (D. N.)

Aktivnom težnjom za omasovljenjem planinarske djelatnosti sredinom prošlog stoljeća (HP [Naše planine] 1950) te komodifikacijom aktivnosti na otvorenom kroz protekla dva desetljeća (Đurin 2022), planinarska društva su omogućivala članstvo svakome bez obzira na razinu usvojenih planinarskih vrijednosti, a Medvednicom su se, uz planinare u užem smislu tog pojma, sve više počeli kretati izletnici i ostali "ne-planinari" koje prvenstveno karakterizira manjak ekološke edukacije, svijesti o vrijednostima planine te odnosa s njom:

> "U posljednjim desetljećima nova kategorija ljudi, koji nisu planinari pa čak ni izletnici, pojavljuje se na planini. Oni bježe iz zagađenosti grada u planinu gdje

> zadržavaju gradske navike i mentalitet društvene bezosjećajnosti. Destrukciju prenose iz grada, a potencirana je osjećajem da na planini borave samo privremeno." (Čaušević 1990: 93)

U građi se oznaka *gradskog* nalazi u opreci s *planinarskim* koje je neodvojivo od *prirodnog.* Odmak od *gradskog* na razini materijalnosti i unutarnjeg stanja, u građi sam prepoznala kao glavni element izgradnje planinarskog osjećaja mjesta na Medvednici. Hodajući Medvednicom, moja sugovornica opisuje svoj trenutni osjećaj u opreci s osjećajem u gradu:

> "Tu mogu biti puno prirodnija, opuštenija i neopterećena svim ostalim ulogama koje nekad očekujem od sebe ili koje taj gradski život očekuje od svih nas. (...) Imam osjećaj da taj užurbani i megalomanski gradski život, htio ili ne, postavlja i uvjetuje način življenja. Nameće taj konzumeristički način života gdje su bitnije stvari, a u šumi je puno bitnije iskustvo, a još je bitnije društvo s kojim si." (M. I.)

Značenje *gradskog* se u kazivanjima veže uz niz pojmova poput: gužva, buka, kafići, asfalt, promet, raspršena pozornost, užurbanost, potrošački mentalitet. Iako većinu svih posjetitelja Medvednice čine građani Zagreba među kojima su i planinari, *planinarsko* ponašanje podrazumijeva svjesnu težnju ka stvaranju osjećaja mjesta različitog od gradskog, dok veliki broj posjetitelja Medvednice iste principe ponašanja primjenjuje u gradu i na planini. Gradska atmosfera na Medvednici je najizraženija na njezinom samom vrhu, Sljemenu, koji moja sugovornica opisuje kao izmještenu "gradsku špicu":

> "To mi više izgleda kao sljemenska špica za ekipu koja dođe autima ili žičarom i žele popit' kavu, pivu i malo se podružit' na vrhu Medvednice i nekako mi se čini da su i izgledom i ponudom ti objekti namijenjeni ljudima koji će doć' obučeni gradski na Sljeme, ali ne zbog bivanja u prirodi, planinarenja, nego zato da bi se sjeli na terasu, na suncu i uživali u pogledu i popili kavu." (M. I.)

U ovakvom osjećaju mjesta, krajolik je doživljen kao puka estetska pozadina za gradske prakse. Identitet samog vrha, Sljemena, i vršne zone Medvednice[11] više se pripisuje izletničko-turističkoj kulturi, nego planinarskoj te planinari sve

11 Vršna zona obuhvaća prostor oko vrha Sljemena na dijelu vršnog područja Parka prirode s postojećim građevinama (stanica žičare, RTV toranj, objekt Interventne baze Sljeme, ugostiteljski objekt Zlatni medvjed, Ski klub Medveščak i Vidikovac), te područje formirano uz Sljemensku cestu uz rub autohtone šume s postojećom građevinom Tomislavovog doma.

više izbjegavaju ovaj dio planine. Na Medvednici čija se posjećenost povećava iz godine u godinu (Plan upravljanja PP Medvednica 2009), materijalna proizvodnja prostora je ključan faktor u održavanju kulturne raznolikosti. Kulturna raznolikost mjesta se smanjuje kada obrasci dizajna i upravljanja pogoduju samo jednoj grupi ljudi, isključujući druge (Low, Taplin i Scheld 2005: 1). Način izgradnje objekata i putova (privatni ugostiteljski objekti, kolni prilazi), sredstva kretanja (automobili, žičara) i oblici provođenja vremena na vršnom dijelu Medvednice stvaraju efekt izmještenog gradskog prostora koji onemogućuje održavanje planinarske afektivne atmosfere. Kao nusprodukt privatizacije i komercijalizacije, ovako proizveden prostor izuzima planinarski osjećaj mjesta na Sljemenu i reorganiziran je na način da se samo jedna grupa ljudi (turisti ili posjetitelji višeg socio-ekonomskog statusa) osjeća dobrodošlo.

Suprotno tome, u počecima društvene proizvodnje prostora Sljemena od strane planinara, izričita je namjera bila učiniti prostor dostupnim svim građanima – ne samo fizički, već i doživljajno. Nakon drvene piramide izgrađene na Sljemenu 1870. godine, na istom mjestu je postavljena željezna piramida 1899. godine. Prilikom otvaranja ove piramide za javnost, tadašnji predsjednik Hrvatskog planinarskog društva Josip Torbar je istaknuo simboličku ulogu tog objekta kao vidikovca na vrhu Medvednice:

> "A ti piramido, skromna uspomeno brižnih trudova planinskoga društva, budi u grudima onih koji te posjećuju plemenita čuvstva, uzgajaj im srce ljepotom prirode. Otresi sa svakoga, koji se na tvoje spratove popne, teške brige svagdanjeg života, budi im vrelo čista veselja, plemenite i nedužne zabave." (HP 1900: 100)

Za razliku od željezne piramide[12] koja je bila osmišljena kao spomenik planinarskog društva te vidikovac namijenjen javnom korištenju, ulazak na današnji vidikovac u sklopu radiotelevizijskog tornja se naplaćuje, a kao atrakcija se promovira riječima "najboljima je mjesto na vrhu"[13] što implicira da postoje oni kojima nije mjesto na vrhu Medvednice.

12 Ova piramida je 1960. godine premještena na vrh Japetić u Samoborskom gorju, nakon izgradnje prvog televizijskog tornja na Sljemenu (Poljak 1989: 104). Godine 1973. je projektiran novi radiotelevizijski toranj koji je bio zatvoren za posjetitelje sve do nedavnog otvorenja 2023. godine (s iznimkom od dvije nepune godine početkom osamdesetih godina).

13 https://sljeme360.hr/ (pristup 21. 6.2023.)

Prijepor između planinarskih vrijednosti i komercijalnih vrijednosti izletničkih i turističkih kulturnih praksi moguće je povezati s konceptom *disonantne baštine* (Tunbridge i Ashworth 1996 prema Low, Taplin i Scheld 2005: 13). Disonantna baština se pojavljuje ondje gdje postoji više od jednog značenja objekta, mjesta ili pejzaža, a različiti narativi povijesti mjesta nisu usklađeni u suvremenoj konstrukciji mjesta i načinu na koji se povijest predstavlja (ibid.), čemu svjedočimo na primjeru vršnog dijela Medvednice, Sljemena. Ako prirodne i planinarske vrijednosti nisu zastupljene u materijalnom oblikovanju Medvednice, ni društvene prakse ih na njoj neće generirati kroz budućnost. Sukobljeni interesi različitih grupa, bilo da one oblikuju prostor planine kroz življeno iskustvo (posjetitelji) ili fizičku izgradnju (upravna tijela i vlasnici privatnih posjeda), predstavljaju prepreku prirodnoj i kulturnoj održivosti Parka prirode Medvednice.

Moji sugovornici su, unatoč osobnim dojmovima o izletničko-turističkom oblikovanju prostora, iskazali svijest o važnosti dostupnosti Medvednice širokom broju ljudi te razumijevanje “da Medvednica, kao i druge planine, ne pripada samo planinarima”. Ipak, iskazuju brigu zbog dugoročnih posljedica određenih izletničkih i turističkih praksi koje su u sukobu s identitetom Medvednice kao parka prirode:

> “Medvednica je danas sve više gradski park, a ne toliko planina sa sadržajima koji bi promovirali vrijednosti planinarstva i vrijednosti zaštićenog područja.” (planinarski vodič)

Identitet ovog *gradskog Parka prirode* koji ne bi trebao biti *gradski park* otkriva kompleksan i u jednoj mjeri prijeporan odnos različitih značenja upisanih u prostor Medvednice. Doživljena kao “gradska planina”, ona postaje mjestom kontradikcije što je vrlo izazovno, ali i neophodno uključiti u promišljanje o strategijama upravljanja prostorom. Veliki broj posjetitelja Medvednice pokazuje se poželjnim, no radi održivosti njezinih prirodnih vrijednosti je potrebna dublja razina edukacije posjetitelja utemeljena na lokalnom znanju te jasnija regulacija kretanja koje generira to znanje kroz osjećaj mjesta:

> “Dodatno mislim da bi trebalo malo raspršiti posjećivanje, da ne bude toliko koncentrirano samo na vršni dio Medvednice, ali se istodobno toga pribojavam; to bi dovelo veliki broj needuciranih građana u prostore koji još imaju sačuvane neke prirodne vrijednosti.” (planinarski vodič)

Iako planinari danas izbjegavaju najpopularnije dijelove Medvednice zbog njihovog *gradskog*, komercijaliziranog identiteta, njihov afektivni odnos prema prirodi i krajoliku iz kojeg proizlazi i dugoročno održivo djelovanje u zaštićenom prostoru, pokazuje zašto je nužno održavati planinarski identitet mjesta u cilju usklađivanja rekreacijskih i izletničkih potreba građana sa zaštitom prirodnih vrijednosti Medvednice kao parka prirode.

Društvenost planinarskih staza

Dosad navedeni aspekti kulture planinarenja u podlozi su posebnog oblika društvenosti koja se veže uz planinarski izlet na Medvednici. U organiziranim planinarskim zajednicama se etičkim kodeksom jasno definiraju pravila ponašanja prema drugim planinarima i ostalim posjetiteljima planina koji se odnose na pružanje potrebne pomoći, planinarski bonton (pozdravljanje i neometanje tuđeg mira) i poštivanje "planinarskog drugarstva" (Poljak 2012: 57-60). Ponašanja na koja planinarski etički kodeks upućuje također su dio predodžbi o planinarima na koje sam nailazila u razgovoru sa svojim sugovornicima:

> "Kad vidiš da nekom treba pomoć, da netko čeka na mjesto ili postoji bilo koji način na koji se može u interakciji pomoć nekome i doći do nekog zajedničkog rješenja, imam osjećaj da će planinari biti spremniji se uključiti u takvu interakciju, nego ljudi koji nemaju taj planinarski osjećaj, više su otuđenog mentaliteta došli na Sljeme." (M. I.)

Međusobno pozdravljanje na stazi je istaknuti element planinarskog bontona i česta tema pritužbi planinara na nestajanje planinarskih običaja na hrvatskim planinama.[14] Prema planinarskom kodeksu ponašanja "mlađi pozdravljaju starije, muški ženske, oni koji se penju onoga koji silazi čime mu se simbolički odaje priznanje za izvršeni uspon" (Poljak 2012: 60). Značenje upisano u planinarski pozdrav koje sam prepoznala u osobnom iskustvu je potvrđivanje zajedničke prisutnosti na istom prostoru i prepoznavanje dijeljenih vrijednosti u aktivnosti planinarenja:

14 Biserka Radović u članku *Kamo su nestali planinari?* ističe pozdravljanje kao elementarni dio planinarskog bontona bez kojeg nema planinara "unatoč tome što su planinarski domovi i putovi puni ljudi s ruksacima, gojzericama i planinarskim štapovima." (HP 2020: 17–19)

> "U svakom *bok, dobar dan* ili, ako imam sreće naići na stare zagrebačke pozdrave, *bogdaj* i *servus*, ja čujem poštovanje prema drugima koji su također odlučili provesti dan baš ovdje i odlučili hodati ovom stazom." (autoetnografija)

Na Medvednici se kroz kulturu planinarenja uspostavlja određeni osjećaj zajedništva čiji je simbol planinarski pozdrav upućen i poznatim i nepoznatim licima. Božidar Perharić u članku "Na Sljeme, na Sljeme!" (2000: 35), prisjećajući se obiteljskih izleta na Medvednici, ističe osjećaj zajedništva među građanima:

> "Između svirke i pjesme upriličila je mladež šaljive igre, u koje su se mogli uključiti i poznati i nepoznati. A zapravo nepoznatih i nije bilo, jer smo svi mi Zagrepčani, kaj ne?"

Unatoč tome što su planinari Medvednice većinom sugrađani, osjećaj zajedništva među njima u načinu na koji se pokazao u mom terenskom radu, ne temelji se na dijeljenom građanskom identitetu, već naprotiv, na zajedničkom odmaku od gradskih praksi. Popularni planinarski domovi poput Puntijarke, danas se povezuju više uz gradski osjećaj nego planinarski ponajviše zbog mogućnosti dolaska osobnim automobilom koji izuzima planinarsko iskustvo kao dijeljeno iskustvo svih posjetitelja doma. Tijekom intervjua za stolom Puntijarke, moja sugovornica postavlja planinarsku praksu kao temelj osjećaja zajedništva na tom mjestu:

> "Onda se gubi [posebnost], onda svi mogu. I to kaj se može autima, to mi baš ne paše. (...) Tu ne volim baš sretat' ljude, ne osjećam neku bliskost s njima, čak me i smetaju, dok na Velebitu manje-više svaka osoba koju sretneš bude ti drago. Ako ćete bit' pored istog skloništa ili doma, započet ćete razgovor. Otvorenije je jer je manja zajednica. A tu dođeš i svatko je u svome." (I. K. L.)

Planinarenje kao način kretanja podrazumijeva određeni niz vrijednosti na temelju kojih se stvara osjećaj zajedništva, stoga se tijekom planinarskog izleta na Sljeme on najviše osjeti na planinarskim stazama kao mjestima kretanja:

> "Iako sam na ovom izletu sama, ne osjećam se usamljeno jer se zajedno sa svima na stazi pokušavam popeti do Puntijarke. Svi smo na jednako strmoj stazi i svi želimo doći do istog cilja – u toj činjenici postoji nešto zbog čega se osjećam povezano s ljudima oko sebe." (autoetnografija)

Tim Ingold (2010) hodanje zemljanim tlom smatra oblikom iskustvenog znanja o prostoru koje se isprepliće s istovrsnim znanjem svih drugih koji su hodali ili hodaju istim tlom; *hodačko* znanje je otjelovljeno i društveno te neodvojivo od fizičkog tla kretanja. Međusobna povezanost i komunikacija različitih tijela tijekom planinarenja su sastavni elementi u procesu pretvorbe planinarskih staza Medvednice u simboličko mjesto.

Uz stvaranje poveznice sa širim krugom ljudi na planinarskim izletima, planinarenje se u građi pokazalo i kao način postizanja nove kvalitete odnosa između bliskih osoba poput prijatelja, partnera i obitelji. U opisivanju planinara, moji sugovornici su često koristili pojmove *srdačan, otvoren, nasmijan, vedar, iskren.* Jedna sugovornica, pokazujući fotografiju sebe kao djevojčice na izletu s ocem i njegovim prijateljima, govori:

> "Evo ti – veselo društvo! To su sve seniori. Vidiš tu radost i to veselje kaj su svi tamo i kak' se to zafrkava i hoda i ide." (Đ. V.)

Ova kvaliteta društvenog kontakta proizlazi iz promijenjenog unutarnjeg stanja koje su sugovornici povezivali uz okruženje šume i odmak od zasićenosti podražajima gradske atmosfere:

> "Opušteniji sam definitivno vani u prirodi, nego u kafiću. Nema toliko *stimulusa*, nema televizora okolo, glazbe, buke. Jednostavno možeš se posvetiti puno više jednoj osobi. Osoba sama je smirenija i nije neki ubrzani tempo, kad dođeš u planinu je opuštenost i onda to možeš prenijeti na drugu osobu." (D. N.)

Potaknuti ovim osjećajima, razgovori tijekom planinarenja također dobivaju novu kvalitetu. U intervjuima su opisani kao *otvoreniji,* a cjelokupni planinarski izlet kao ostvarivanje dubljeg poznanstva i odnosa sa suputnikom:

> "Kao da ta cijela atmosfera i zajedničko kretanje pomaže i tome da se pokrenu emocije i misli, da to sve protočnije bude. Onda u toj opuštenoj atmosferi se doslovno korak po korak lakše otvaraju neke teme." (M. I.)

Iz građe se može iščitati kako opisi planinara kao dobro raspoloženih i društvenih ljudi ne ukazuju na specifične individualne karakteristike onih koji planinare, već na efekt koji samo planinarenje i prostor planinarenja imaju na odnos planinara prema drugima što potvrđuje Ingoldovu tvrdnju da se hodanjem oblikuje krajolik kojim se krećemo, a krajolik oblikuje nas u beskrajnom procesu (2004: 333).

Dvosmjernost procesa krajolik-ljudi ilustrira primjer obiteljskih planinarskih izleta na Medvednici tijekom kojih se djeca prvi puta susreću s planinarenjem i Medvednicom. Sjećanja i emocije proživljene na prvim izletima upisuju se u krajolik jer mjesto ima moć prikupljanja (eng. *gathering*) iskustva, povijesti, misli i uspomena (Casey 1996: 24-25) koji se u ponovnom posjetu istom mjestu iznova aktiviraju. Svi moji sugovornici svoja prva sjećanja na planinarenje vežu uz Medvednicu i obiteljske izlete prisjećajući ih se kroz radost, a moje osobno iskustvo slično je njihovom:

> “Na Medvednici sam osjetila opuštene obiteljske trenutke, radost kretanja uz svoje najbliže, zdravu glad nakon fizičke aktivnosti i uživanje u domaćoj kuhinji planinarskog doma te na kraju povratak kući s osjećajem zadovoljstva i ispunjenosti. Kroz ta prva iskustva je za mene u prostor Medvednice upisana sreća i preslikavanjem svog unutarnjeg emotivnog stanja na taj vanjski prostor, on dobiva moć da u meni izvana potakne to isto emotivno stanje iznova.” (autoetnografija)

Emocija i afekt ključni su elementi u stvaranju, interpretaciji i doživljaju prostora te konstitutivna komponenta stvaranja mjesta (Low 2017: 146). Afektivna atmosfera koja se stvara pozdravima, razgovorom, smijehom, sjećanjima i dijeljenim planinarskim iskustvom nudi pogled na prostor Medvednice kao mjesta spajanja *aktualnosti* i *mogućnosti* o kojima piše Hirsch opisujući krajolik kao proces između različitih planova društvenog života (Hirsch 2003). Planinarski izlet na Medvednici je praksa odmaka od mjesta uobičajene svakodnevice i posezanja za idealnim iskustvom radosti, značajnog društvenog kontakta, osjećaja zajedništva i povezanosti s prirodom. Upisivanjem ovih značenja u krajolik Medvednice, ona postaje mjesto mogućnosti, *onoga što bismo mogli biti*. Planinarenjem se umještamo u taj krajolik, postajemo dio mjesta čime njegova značenja postaju dio *onoga što jesmo.* Poslužit ću se Ingoldovom formulacijom o hodanju i krajoliku kao kulturnom procesu (usp. 2004: 333) i preoblikovati je ovako: planinarenjem je Medvednica utkana u život planinara, a životi su utkani u Medvednicu, u procesu koji je kontinuiran i beskrajan.

Zaključak

Medvednica se ne može promatrati odvojeno od Zagreba, kao ni Zagreb od Medvednice. Često opisivana kao "zelena oaza Zagreba" i "pluća grada", ona u svom prostoru spaja gradsko i planinsko, društvo i prirodu, stoga se ti koncepti moraju podjednako uzeti u obzir prilikom istraživanja Medvednice te interpretirati u međusobnom odnosu.

Ovim radom sam istražila pojedine aspekte planinarenja na Medvednici kao jedne od mnogih društvenih praksi kojima se konstruira mnogoznačnost njezinog prostora i oblikuje identitet mjesta. Kroz kulturnoantropološki koncept *stvaranja mjesta* promatram kako tjelesne, emocionalne i društvene dimenzije upisuju značenje u fizički prostor pretvarajući ga u značenjsko i simboličko *mjesto.* Analizirajući praksu planinarenja kao proces pretvorbe prostora Medvednice u mjesto, promatram tijelo i mjesto u njihovom međuodnosu u kojem je jedno stvoreno drugim. Planinarski identitet oblikuje se specifičnim načinom bivanja u planinskom prostoru, a ne apstraktnim skupom karakteristika; biti planinarom znači *bivati planinarom na planini.* U ovom istraživanju, način bivanja je poistovjećen s načinom kretanja te se hodanje promatra kao *habitus* kulture planinarenja; istovremeno njezina reprezentacija i način generiranja kulturnih vrijednosti. Planinarenje nije jedno od mogućih sredstava dolaska do željenog cilja, već samo po sebi smisao planinarskog izleta na Medvednici.

Tijekom planinarskog izleta dolazi do promjene u osjećaju vlastitog sebstva što se prepoznaje u kolektivnom narativu o prirodi i planinama kao prostoru "povratka sebi". Ovu promjenu interpretiram kao promjenu percepcije cjelokupnog tjelesnog i kognitivnog sustava, *senzorija*. Kroz prizmu otjelovljenja i umještanja, novu ravnotežu tijela i uma te odnos s okolinom povezujem s narativom intenzivnijeg osjećaja "živosti" i prisutnosti u vremenu/prostoru tijekom planinarenja. Praksom planinarenja, planinari se ne kreću samo u mjestu, već postaju dio mjesta stoga se planinarenje može interpretirati kao proces stvaranja lokalnog znanja koje podrazumijeva sjedinjenje subjekta i objekta spoznaje te oblik iskustvenog učenja. Na temelju planinarskog osjećaja mjesta koji proizlazi iz prakse hodanja, lokalnog znanja i poistovjećivanja s krajolikom, stvara se osobna vezanost za mjesto Medvednice. Planinarenje se u ovom smislu pokazuje kao kulturna praksa kojom se ekološka svijest generira odozdo jer proizlazi iz otjelovljenih vrijednosti, a ne izvanjskih normi ponašanja postavljenih

odozgo. Ekološki problemi suživota Zagrepčana i Medvednice (nekontrolirano odlaganje smeća, devastacija dijelova šume, preopterećenost automobilskim prometom) su posljedica sukobljenih vrijednosti različitih kulturnih praksi; planinarske i prirodne vrijednosti mjesta sukobljene su s komercijalnim interesima za omasovljenjem posjećenosti. Društveno oblikovanje prostora poput vršnog dijela Medvednice potiče turistički i izletnički identitet mjesta te potiskuje planinarski čime se narušava kulturna održivost prostora koja ima implikacije na prirodnu održivost. Planinarski identitet Medvednice je razina značenja mjesta koja nudi vrijednosti u kojima su ljudske prakse usklađene s prirodnim ciklusima kroz svijest o održivosti obje strane.

U procesu povezivanja sa cjelokupnim okolišem, planinarenje kao umještena praksa podrazumijeva i novu kvalitetu povezivanja s drugima koji se kreću istim prostorom. Dugogodišnja tradicija planinarenja na Medvednici pretvorila ju je u mjesto obiteljskih uspomena i značajnog društvenog kontakta koje ima moć generiranja osjećaja zajedništva čime se osnažuje vezanost za mjesto. S obzirom na fizički i kulturološki odmak od gradske svakodnevice koji Medvednica pruža unutar granica Zagreba, ona postaje mjestom spajanja *onoga što jesmo* i *onoga što bismo mogli biti*, pri čemu je planinarenje jedan od mostova između tih razina.

Literatura i izvori:

BAGARIĆ, Petar. 2011. “Razum i osjetila: Fenomenološke tendencije antropologije osjetila”. *Narodna umjetnost: hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku*. 48/2: 83–94.

BAGARIĆ, Petar. 2014. *Osjetila u kulturi: Osjetilna percepcija i etnografski tekst*. Doktorska disertacija. Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu.

BELAVIĆ, Mirko. 2006. “Zašto volim planinu”. *Hrvatski planinar*. 98/5:170–172.

BOŽIĆ-VRBANČIĆ, Senka, Sanja ĐURIN. 2021. “Povijesna sadašnjost i krhkost prirode viđeni kroz boravak u prirodi i afektivne percepcije planina”. *Sic: časopis za književnost, kulturu i književno prevođenje* 12/1.

CASEY, Edward S. 1996. “How to Get from Space to Place in a Fairly Short Strech of Time”. U *Senses of Place,* ur. Steven Feld i Keith H. Basso. Santa Fe: School of American Research Press. 13–52.

ČAPO, Jasna i Valentina GULIN ZRNIĆ. 2011. “Oprostornjavanje antropološkog diskursa: od metodološkog problema do epistemološkog zaokreta”. U *Mjesto, nemjesto: interdisciplinarna promišljanja prostora i kulture*, ur. Jasna Čapo i Valentina

Gulin Zrnić. Zagreb i Ljubljana: Institut za etnologiju i folkloristiku (IEF) i Inštitut za antropološke in prostorske študije; Slovenska akademija znanosti in umetnosti (SAZU), 9–65.

ČAUŠEVIĆ, H. 1990. "Planinarstvo i ekologija". *Hrvatski planinar* 5–6: 92–94.

ĐURIN, Sanja. 2022. "Highlander adventure of a lifetime. Avantura u vremenu komodifikacije outdoor aktivnosti". *Etnološka tribina* 45: 177–190.

EDENSOR, Tim. 2000. "Walking in the British Countryside: Reflexivity, Embodied Practices and Ways to Escape". *Body & Society* 6/3–4: 81–106.

HIRC, Dragutin. 1898. "O znatnosti i zadaći planinarstva". *Hrvatski planinar* 1: 2–6.

HPS. Planinarski leksikon. https://www.hps.hr/info/planinarski-leksikon/ (pristup 11. 6. 2023.)

Hrvatski planinar https://www.hps.hr/hrvatski-planinar/svi-brojevi/ (pristup 20. 6. 2023.)

HUMBERSTONE, Barbara, Heather BROWN i Kaye RICHARDS. 2003. *Whose Journeys? The Outdoors and Adventure as Social and Cultural Phenomena*. Plumpton: The Institute for Outdoor Learning.

HUMBERSTONE, Barbara, Heather PRINCE i Karla A. HENDERSON, ur. 2016. *Routledge International Handbook of Outdoor Studies.* New York: Routledge.

INGOLD, Tim. 2004. "Culture on the Ground: The World Perceived Through the Feet". *Journal of Material Culture* 9: 315–340.

KRAJAČ, J. 1933. "Planinarstvo i turizam". *Hrvatski planinar* 2: 33–37.

LEGAT, Alice. 2008. "Walking Stories. Leaving Footprints". U *Ways of Walking: Ethnography and Practice on Foot*, ur. Joe Lee Vergunst i Tim Ingold. New York: Routledge, 35–50.

LOW, Setha. 2006 (1999). "Smještanje kulture u prostoru. Društvena proizvodnja i društveno oblikovanje javnog prostora u Kostarici". U *Promišljanje grada. Studije iz nove urbane antropologije*, ur. Setha Low. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 91–123.

LOW, Setha. 2017. *Spatializing Culture: The Ethnography of Space and Place.* London i New York: Routledge.

MERLEAU-PONTY, Maurice. 1990. *Fenomenologija percepcije*. Sarajevo: "Veselin Masleša", Svjetlost.

ÖHMAN, Johan i Klas SANDELL. 2013. "An educational tool for outdoor education and environmental concern". *Journal of Adventure Education and Outdoor Learning* 13/1: 36–55.

ÖHMAN, Johan i Klas SANDELL. 2016. “Environmental concerns and outdoor studies: nature as fosterer”. U *Routledge International Handbook of Outdoor Studies*, ur. Barbara Humberstone, Heather Prince i Karla A. Henderson. New York: Routledge, 30–39.

OIV toranj Sljeme. https://sljeme360.hr/ (pristup 11. 6. 2023.)

PERHARIĆ, Božidar. 2000. “Na Sljeme, na Sljeme!” *Hrvatski planinar* 2: 33–35.

PINK, Sarah. 2009. *Doing Sensory Ethnography*. London: SAGE Publications.

Plan upravljanja Parka prirode Medvednica. 2009. Javna ustanova Park prirode Medvednica. https://www.pp-medvednica.hr/o-nama/dokumenti/ (pristup 11. 6. 2023.)

POLJAK, Željko. 1989. “Sljemenska piramida 1889. – 1989.” *Hrvatski planinar* 5–6: 102–104.

POLJAK, Željko. 2012. “Planinarska etika u Hrvatskoj i svijetu”. *Hrvatski planinar* 2: 56–62.

PRINCE, Heather. 2016. “Introduction”. U *Routledge International Handbook of Outdoor Studies*, ur. Barbara Humberstone, Heather Prince i Karla A. Henderson. New York: Routledge, 7–9.

Prostorni plan Parka prirode Medvednica. 2014. Ministarstvo prostornoga uređenja, graditeljstva i državne imovine. https://mgipu.gov.hr/prostornouredjenje-3335/prostorni-planovi-8193/prostorni-planovi-drzavne-razine/prostorni-planovi-parkovaprirode/prostorni-plan-pp-medvednica/3393 (pristup 11. 6. 2023.)

SAMARŽIJA, Ivana. 2017. “Tek na vrhu shvatite koliko je malo potrebno za sreću”. *Hrvatski planinar* 109/4: 181–183.

UNESCO: Intangible Cultural Heritage. Alpinism. https://ich.unesco.org/en/RL/alpinism-01471 (pristup 20. 6. 2023.)

UNESCO: Intangible Cultural Heritage. What is Intangible Cultural Heritage. https://ich.unesco.org/en/what-is-intangible-heritage-00003 (pristup 20. 6. 2023.)

VERGUNST, Jo Lee i TIM Ingold, ur. 2008. *Ways of Walking: Ethnography and Practice on Foot* . New York: Routledge.

"Na Sleme, na Sleme, na Sleme": Hiking Culture on Medvednica

Medvednica is a mountain, part of the city of Zagreb, and a nature park; therefore, its identity is multifaceted and shaped by different social practices, among which is hiking. Based on ethnographic research and an analysis of the magazine *Hrvatski Planinar*, this paper examines the ways in which hikers attach meanings to the physical space of the mountain, turning it into a symbolic place. Understanding the practice of hiking as a meaning-making process, this thesis interprets the ways this process is realized and its role in the cultural landscape of Medvednica. The research objective is to contribute to a deeper understanding of the relationship between people and Medvednica and its implications for the natural sustainability of this nature park.

Keywords: Medvednica, hiking, place-making, natural and cultural sustainability

Josip Zanki
Akademija likovnih umjetnosti Sveučilišta u Zagrebu
Ilica 85, 10 000 Zagreb
zankijosip@gmail.com
Stručni rad
https://doi.org/10.17234/9789538232206.11

Nove konceptualizacije prostora – Velebit, Učka i Dharamshala

Ovaj rad predstavlja neke od rezultata istraživanja provedenih na trima terenima – Velebit, Učka i Dharamshala – koji ujedinjuju moj osobni rad s temama rada Tome Vinšćaka. Velebitsko transhumantno stočarstvo, Učka te istraživanja tibetske kulture neki su od ključnih elemenata koji su obilježili znanstveno djelovanje Tome Vinšćaka. U ovom radu polazim od nove analize dvaju bliskih prostora (Velebit i Učka) i prostora tibetske zajednice u Dharamshali, u Indiji. Kroz iskustva novih dionika spomenutih triju prostora – umjetnika, pustolova *(trekkera)*, volontera i suhozidnih majstora te slikara *thangka* iz škola na području Dharamshale – prikazujem i analiziram nove konceptualizacije prostora.

Ključne riječi: mjesto, konceptualizacija prostora, umjetničke intervencije

Uvod

Planinski obronci, padine, polja i vrhovi područja su stalnih mijena, kako onih prirode, tako i društvenih odnosa. Od izoliranih zajednica koje ih naseljavaju ili su nekoć na njima obitavale do planinara, pustolova *(trekkers)* ili, jednostavno, avanturista željnih doživljaja, planine predstavljaju ne samo živu kulturu u stalnoj transformaciji već i odličnu platformu za terenski rad. Istraživanja transhumantnoga stočarstva na obroncima Velebita (usp. Vinšćak 1989) i različiti projekti na Učki (Vinšćakova istraživanja bila su podloga radu Grge Frangeša na osmišljavanju Povijesno-mitske staze na Učki) obilježili su znanstveno djelovanje Tome Vinšćaka. Kao jedan od dijelova Povijesno-mitske staze na Učki izgrađena je i jedinstvena *land art* intervencija (prikaz boga Velesa), nastala u suradnji kipara Ljube de Karine, Tome Vinšćaka, Grge Frangeša i studenata

Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Vinšćak se istaknuo i u istraživanju tibetske kulture, posebice hodočašća u podnožju planine Kailas u Kini. Bio sam Vinšćakov doktorand i prijatelj, ali sam isto tako značajan dio svojega umjetničkoga opusa, kao i istraživačkoga rada, posvetio planinama Velebitu i Učki te tibetskom slikarstvu *thangka* koje je vezano uz Kailas kao njegovo religijsko izvorište.

Polazište ovoga rada Lefebvreov je koncept reprezentacije prostora odnosno konceptualiziranoga prostora – prostora znanstvenika, planera, tehnokrata, društvenih inženjera i umjetnika, svih onih koji određuju što je življeno, što je percipirano i što je zamišljeno. Prema Lefebvreu to je dominantan prostor u svakom društvu ili način njegova stvaranja (Lefebvre 1991: 38–39). Ovaj se rad naslanja i na Ingoldovu ideju krajobraza kao mjesta u kojem su kodirani oblici kulture (Ingold 2000: 21) i krajobraza kao kulturaliziranoga prostora (Ingold 2000: 57). Stoga u prvom dijelu ove studije predstavljam novu konceptualizaciju prostora južnoga Velebita (posebno prostora Velikoga Rujna, Bojinca i Ramića). U drugom dijelu predstavljam novu konceptualizaciju prostora na Učki (Kožljak i Petrebišća) i Velebitu (Tatekova koliba). U trećem dijelu nastojim analizirati proizvodnju prostora koji stvara izmještena tibetska zajednica u Dharamshali, u Indiji. U ovom se radu naslanjam i na Sojino čitanje Lefebvreove trijalektike prostora, spacijalnoga mišljenja i spacijalne imaginacije, odnosno podjele prostora na materijalizirane spacijalne prakse, reprezentacije prostora i življeni prostor reprezentacije. Iz te podjele Soja izvodi Prvi prostor (materijalne prostorne forme), Drugi prostor (ideja o prostoru, reprezentacije ljudske spacijalnosti u mentalnim i kognitivnim oblicima) te na kraju Treći prostor kao drugačiji način razumijevanja i djelovanja za promjenu spacijalnosti ljudskoga života (Soja 1996: 10). Sve tri lokacije i kulturni fenomeni u njima redefinirani su iskustvima njihovih novih dionika: umjetnika – kreatora spacijalnih i *land art* intervencija, volontera i suhozidnih majstora udruge 4 grada Dragodid (u nastavku skraćeno Dragodid) za vrijeme ljetnoga kampa u Petrebišćima, pustolova (*trekkers)* koji prolaze rutom Via Adriatica i slikara *thangka* iz škola na području Dharamshale, ali i mojom autoetnografijom. Cilj je ove studije predstaviti rezultate istraživanja provedenih na trima terenima – južni Velebit, Učka i Dharamshala – koji ujedinjuju iskustva i rad istraživača s temama znanstvenoga rada Tome Vinšćaka, te prikazati i analizirati novonastale konceptualizacije prostora starih i novih dionika na istraženim lokacijama. Istraživanja sam provodio hodajući, bilo da je riječ o

hodanju unutar umjetničkih projekata, studentskih radionica ili jednostavno obilazaka točaka na terenu. Kretanje po krajobrazu za mene jest hodanje kroz krajobraz, a ne, kako to navodi Ingold, prelazak okom preko površine slike (usp. Ingold 2000: 118), odnosno hodanje i govor kao najrasprostranjenije ljudsko umijeće (Ingold 2000: 366).

Nova konceptualizacija prostora južnoga Velebita

Kada govorimo o prostorima uz koje je bio vezan znanstveni rad Tome Vinšćaka, onda ne govorimo samo o fizičkom prostoru već i o načinu interpretacije odnosno konceptualizacije prostora. Ako pokušamo sistematizirati Vinšćakove konceptualizacije prostora, onda možemo reći da je Velebit istraživao preko analize društvenoga i kulturnoga sjećanja, upisivanja značenja u prostor i sakralne interpretacije prostora, Učku kroz sakralnu interpretaciju prostora i prostor Tibeta, posebno Kailasa, kroz sakralnu interpretaciju prostora, ali i kroz principe teritorijalnosti – odnos između dominantnih hegemonijskih narativa i dionika prostora (usp. Vinšćak 2007; Vinšćak 2011). Za vrijeme Vinšćakova života i rada sudjelovao sam u terenskom radu na planini Velebitu, ali i u zajedničkoj organizaciji konferencije (*Vilinska vrata*, Lovinac i Starigrad Paklenica, 2012.) i izložbe (*Mirila – nematerijalna kulturna baština*, Galerija Klovićevi dvori, Zagreb, 2013.), koje su bile posvećene fenomenima vezanim uz planinu Velebit. U travnju 2012. godine proveli smo terensko istraživanje na Velikom Rujnu na Velebitu. Ispred crkve Uznesenja Blažene Djevice Marije pokušali smo ustanoviti je li ravna kamena ploča koja služi kao stol vjernicima i izletnicima ostatak, odnosno gornji dio starovjerskoga oltara, dok je drugi dio ispred kuće koja se nalazi kraj crkve. Vinšćak mi je tada rekao da je svećenik Ante Adžija, koji je dao sagraditi crkvu, naveo kako je dao izmjestiti raniji oltar. Nakon rada pored crkve produžili smo u smjeru Maloga Rujna, gdje smo na uzvisini pored puta pokušali ustanoviti je li istaknuti kamen koji smo uočili ustvari kamena baba. To je, nažalost, bilo naše treće i posljednje terensko istraživanje na Velebitu (prvo je bilo 2011. godine na lokalitetu *mirila* kod Bristovca, a drugo također 2011. na području Paklenice). Konferencija *Vilinska vrata* odvijala se na lokacijama podno Velebita, a treći dan, nakon svršetka programa, organiziran je izlet do *mirila* na Bristovcu, gdje je Vinšćak, zajedno s kolegom sa zadarskoga sveučilišta

Mariom Katićem, predstavio lokalitet akademiku Radoslavu Katičiću. U sklopu pripreme za izložbu *Mirila – nematerijalna kulturna baština* terenski sam rad, odabir zaglavnih kamenova koji su privremeno preneseni na izložbu u Galeriju Klovićevi dvori, proveo s kolegicom Snježanom Zorić. Tomo Vinšćak već tada, zbog poodmakle bolesti, nije mogao sudjelovati u terenskom radu. Sudjelovao je u pripremi i koncipiranju izložbe, u katalogu izložbe objavljen je njegov tekst o transhumantnom stočarstvu, a na otvorenju izložbe održao je i govor, što je bio jedan od njegovih posljednjih nastupa (vidi Jurčec Kos 2011).

Lokaliteti južnoga Velebita (posebno Veliko Rujno i obližnji Bojinac) bili su poligoni u kojima sam realizirao umjetničko-istraživački projekt *U planinama* (2018.) i terensku nastavu *In absentia lucis* (2021.) u sklopu kolegija Teorija boje. Projekt *U planinama* osmislio sam i kurirao zajedno s Katjom Baumhoff i Bojanom Muckom. Projekt se sastojao od umjetničkoga istraživanja južnoga Velebita i Appenzella u Švicarskoj, performativnoga hodanja, bilježenja i dokumentarne fikcije (vidi Baumhoff, Mucko i Zanki 2018). U dijelu projekta koji se odvijao na južnom Velebitu, u trajanju od sedam dana, na lokacijama Veliko Rujno, Struge, Ivine vodice i Planinarski dom Paklenica sudjelovali su hrvatski i švicarski umjetnici i umjetnice Vanja Babić, Ivana Pipal, Jovana Popić, Anri Stadler i Nicola Genovese. Umjetnici i umjetnice su tijekom puta prikupljali istraživački materijal, bilježili događaje na putu ili su pak u praktičnim aktivnostima, kao što je branje kopriva ili kuhanje ručka, pronalazili materijal za oblikovanje elemenata budućih umjetničkih radova. Student Ivan Barun i studentica Katrin K. Radovani (Akademija likovnih umjetnosti, diplomski studij slikarstva) provodili su umjetničko istraživanje i zajedno sa mnom kreirali dokumentarno-fikcijski rad *Velebitski dnevnici* (usp. Barun, Radovani i Zanki 2018). Studentica Maja Flajsig (Filozofski fakultet, diplomski studij etnologije i kulturne antropologije) i student Aleksandar Tomaš (Sveučilište u Zadru, diplomski studij etnologije i antropologije) pod mentorstvom Nevene Škrbić Alempijević provodili su terensko istraživanje polazeći od istraživačkih pitanja o odnosima između kreiranja umjetničkih radova i istraživačkoga procesa, o načinima organizacije putovanja i boravka na planini grupe umjetnika te o utjecaju planine na stvaralački proces.

Kod pripreme projekata bio sam svjestan da planina Velebit sada postaje radni poligon na kojem će se realizirati umjetnička djela, prostorne intervencije i umjetnička istraživanja. Bilo mi je jasno da Velebit u odnosu na neke druge europske planine nema svoju "prošlost" u likovnim umjetnostima, odnosno da

nije bio mjesto odlaska umjetnika u krajobraz. Velebit kao planina nikad nije doživio svoju romantičnu reprezentaciju na način Caspara Davida Friedricha ili Ferdinanda Georga Waldmüllera. Slikarska konstrukcija idealiziranoga krajobraza započela je i prije romantizma, činom odlaska umjetnika u krajobraz gdje on izrađuje skice – predloške za veće kompozicije. Anglikanski svećenik i slikar William Gilpin već je krajem XVIII. stoljeća obilazio Englesku i Wales skicirajući krajobraz, da bi nakon toga izradio grafike objedinjujući ih s tekstom u grafičke mape – knjige, inaugurirajući svojim radom ideju percepcije krajobraza odnosno prirode kao slikarske kompozicije (usp. Zanki 2022:35 – 36). Ovdje moramo napomenuti i da je romantizirana ideja krajobraza bila izrazito antropocentrična, pojavila se još u renesansi kada je očište i epistemiološki centar bio čovjek – ljudsko biće (Orihuela Ibañez 2019).

S druge strane, mitologizacija je Velebita započela umjetničkim djelom, romanom Petra Zoranića *Planine*. Iskustvo umjetnika i umjetnica na Velebitu otvorilo je mogućnost intervencija na planini, od medija *land arta*, performansa, spacijalne intervencije pa do složenijih umjetničko-istraživačkih radova. U južnom se Velebitu upisuju i u njemu su proizvedena i proizvode se nova značenja, ne samo od strane umjetnika i kulturne publike već i od planinara, uprave Nacionalnoga parka, studenata i znanstvenika. Iskustvo projekta *U planinama* pomoglo mi je u kreiranju i u provedbi dvaju istraživačkih radova, odnosno terenske nastave na Akademiji likovnih umjetnosti. Studenti Luka Tomić, Ante Dujmović i studentica Marta Dijak (preddiplomski studiji novih medija i slikarstva), te student Dorian Pacak (diplomski studij likovne kulture) boravili su na Velebitu u svibnju 2020. i rujnu 2020., u sklopu projekta *Umjetnost u zajednici: redefiniranje nasljeđa grupe 'Zemlja'* koji sam vodio zajedno s Majom Flajsig (u program su bile uključene izrade spacijalnih i *land art* intervencija). Od mjeseca ožujka do lipnja 2021. godine provodio sam terensku nastavu i istraživački projekt *In absentia lucis* u sklopu kolegija Teorija boje, koji izvodim na Akademiji likovnih umjetnosti, na lokacijama Kožljak na Učki te Bojinac, Veliko Rujno i Ramići na Velebitu. U projektu su sudjelovali studenti Bartol Galović i Antun Sekulić i studentice Ana Marković, Lana Zubović, Mara Nola i Una Kuttenbaum (preddiplomski studiji grafike, kiparstva, novih medija i slikarstva). U mjesecu svibnju 2021. godine s Anom Marković i Antunom Sekulićem (oboje su studenti kiparstva) kreirao sam dvodnevnu radionicu na lokacijama Bojinac, Veliko Rujno i Ramići. Kao polazne točke spacijalne i *land art* intervencije u prostoru postavio sam jednostavna

pravila. Pokazao sam im kako je prije odabira terena dobro proučiti konfiguraciju terena, ali isto tako pokušati ga osvijestiti meditacijom te koncipirati moguću ideju budućega rada. Nakon toga odabire se materijal za izradu intervencije, koji nalazimo na samom mjestu, kao što je zemlja, trava, stijenje, lišće, suho granje, voda, i sve ono što je priroda odbacila kao dio svoje transformacije. Nakon toga kreće se u izradu rada vodeći računa o tom da rad ne bude narativan, da ne djeluje invazivno u okolišu i da na neki način nastavlja ritam konfiguracije prirode dajući joj nove kvalitete. Okosnica ovoga tipa umjetničkoga rada bila mi je već spomenuta Ingoldova definicija ideje krajobraza kao kulturaliziranoga prostora (Ingold 2000: 57). Prema Ingoldu tijelo je forma u kojoj se biće predstavlja kao bivanje u svijetu, dok se svijet u svojem bivanju predstavlja u formi krajobraza (Ingold 2000: 193). Ideja tijela kao bivanja u svijetu i krajobraza kao bivanja svijeta pretpostavlja zajedništvo čovjeka–tijela, krajobraza i svijeta.

Oboje, Marković i Sekulić, shvatili su da je smisao spacijalne i *land art* intervencije njezina temporalnost i transformativnost. Kao što godišnja doba, rast biljaka, zaleđenost i toplina zemlje govore o prolaznosti i obnovi svega u prirodi, tako se i umjetnost spacijalne i *land art* intervencije potpuno objedinjuje s prirodnim ciklusima – istim onima koji predstavljaju glavne alate za konceptualizaciju prostora u formi sakralne interpretacije krajobraza. Ideju sakralnoga prostora inaugurirao je Mircea Eliade, a s prirodnim ciklusima ga je u hrvatskoj znanosti povezao Vitomir Belaj (usp. Eliade 2007: 16; Belaj 2007: 143–162). Na tom su tragu bila i Vinšćakova istraživanja, od Kailasa do Velebita.

Intervencije Marković i Sekulića uključivale su suho granje, lišće, lišajeve i stijenje. Za njih je boravak na Bojincu i Ramićima, kako su mi kazivali po povratku u Zagreb, predstavljao ne samo prvi susret s planinom kao poligonom za kreiranje umjetničkoga rada, već i susret s drugačijim umjetničkim medijem i materijalima. Spacijalne i *land art* intervencije koriste različite materijale u odnosu na kiparstvo koje inzistira na trajnijim materijalima kao što su kamen, bronca, drvo, keramika i staklo. Opsesija trajnošću najvidljivija je u javnoj plastici, jer ona mora biti otporna na atmosferilije pa je zato nužno koristiti trajne materijale. Naravno da to ima i jasnu političku dimenziju. Javna plastika proizvodi društveno sjećanje, a da bi ga mogla proizvesti, potrebno joj je određeno duže vrijeme. Za razliku od toga, spacijalne i *land art* intervencije, u što su se studenti i uvjerili, ne proizvode nikakvo društveno sjećanje, niti konstruiraju oblike politike pamćenja. Kreirani umjetnički artefakt (intervencija) ili nema

vremena da susretne više pripadnika određene zajednice ili se transformira u svoju neprepoznatljivost, kao u slučaju Smithsonova *Spiral Jettya*.[1] Intervencije predstavljaju našu osobnu konceptualizaciju prostora, materijalizaciju naše percepcije prostora i naše imaginacije, kako bismo ga mogli nadograditi. Iskustvo fizičkoga i imaginarnoga prostora postaje tako dio novoga konceptualiziranog prostora. Taj objedinjujući prostor istovremeno je umjetnička projekcija, ali i stvarni prostor prirode, Borgesov *Aleph* (usp. Borges 1985: 89), odnosno Sojin Treći prostor (usp. Soja 1996: 68).

Učka i Velebit: umjetnici, pustolovi (*trekkeri*) i suhozidari

Za vrijeme Vinšćakova života imao sam priliku saznati od njega samoga o pomoći u izradi skulpture–intervencije Veles kod Petrebišća autora Ljube de Karine, o radu s Grgom Frangešom na Povijesno-mitskoj stazi, ali isto tako i o začetku udruge Dragodid. Nažalost, nikad nismo bili zajedno na terenu u prostoru Učke. Osobno sam počeo planinariti po vrhovima Učke u godini Vinšćakova odlaska (2013.). Na proljeće te godine istraživao sam rodnovjerno obilježavanje Jurjeva koje je organizirala udruga Perunova svetinja u kontekstu balkanskoga maskuliniteta (usp. Zanki 2014: 55–85). Obilježavanje je održano na lokalitetu Petrebišća, koji je već tada bio pokazno suhozidno gradilište udruge Dragodid. Šest godina poslije, 2019. godine po prvi put sam posjetio i ljetni kamp udruge Dragodid, održavši tada predavanje o mirilima. Radu udruge priključio sam se 2020. godine. Projektom *In absentia lucis* u sklopu nastave iz kolegija Teorije boje povezao sam oba lokaliteta Vinšćakova rada, Velebit i Učku. U mjesecu ožujku i svibnju organizirao sam tri terenska rada na ruševinama staroga grada Kožljaka na Učki. Lokalitet mi je preporučio Vladimir Gudac, koji nam se i pridružio u terenskom radu. U prvoj radionici sudjelovali su student Bartol Galović i studentice Mara Nola i Una Kuttenbaum (preddiplomski studiji grafike, novih medija i slikarstva). U drugoj radionici sudjelovali su student Barlol Galović i studentice Lana Zubović (preddiplomski studiji grafike) i Una Kuttenbaum. U

1 Smithsonov je rad nastao na sjeveroistočnoj obali Velikoga slanog jezera 1970. godine, da bi od 2000. godine zbog atmosferilija i isparavanja jezera ostao na suhom i promijenio svoj prepoznatljiv izgled. *Spiral Jetty* i dan-danas utjelovljuje ključnu strategiju *land arta* i spacijalnih intervencija uopće, kao što je to transformativnost mjesta i privremenost prirodnoga materijala koji se koristi za rad.

trećoj radionici sudjelovali su student Bartol Galović i studentice Lana Zubović i Mara Nola. Studenti i studentice, ako su se izražavali u medijima spacijalne i *land art* intervencije, trebali su se koristiti metodologijom koja je korištena i na južnom Velebitu. Ako su odlučili raditi s poviješću prostora, odnosno lokacije, bilo im je dozvoljeno koristiti se kamenjem pored ruševina i onim pronađenim u podnožju brda te otpadcima i drugim neorganskim materijalom pronađenim na samoj lokaciji. Ovdje moram napomenuti da je Kožljak, iako zaštićeno kulturno dobro, tada bio potpuno prepušten propadanju. Nigdje nije postojala zaštitna ograda niti ikakva uputa da je riječ o zaštićenom dobru. Radu na lokalitetu pristupili smo s dužnim poštovanjem prema kulturnoj baštini, ne oštećujući ništa i pazeći da sve vratimo u prvobitno stanje. U prvoj skupini rada (spacijalne i *land art* intervencije) najviše su se istaknuli radovi studentice Lane Zubović i studenta Bartola Galovića. U svom su se radu koristili granjem, lišćem, sjemenom i zemljom kreirajući zid od mladica i isprepletenih grana (Zubović) ili pak sadeći novi vrt (Galović). U drugoj skupini radova primijetio sam sklonost resakralizaciji prostora. Studentice Mara Nola i Una Kuttenbaum koristile su se u svojem radu materijalima pored ruševina, kamenjem i ciglom. Mara Nola jednostavnom je interpolacijom ciglama intervenirala u praznu, urušenu grobnicu, dok je Una Kuttenbaum zazidala suhozidom prozorsko okno na način *zazidnica* u Dalmaciji. Budući da je riječ o vrlo jednostavnim intervencijama i maloj količini kamenja i cigli, sav je materijal nakon dokumentiranja radova uklonjen s mjesta na kojem je bio postavljen i vraćen na mjesto na kojem je i nađen. Cilj mi je bio takvim metodama podići svijest o povijesnoj baštini i retematizirati je u kontekstu suvremene umjetničke prakse. Iskustva studenata i studentica, po njihovim kazivanjima, identična su onima na Bojincu (južni Velebit), osim iskustva rada u Kožljaku – urbanoj strukturi koja se pretvorila u romantizirane ruševine. Ovdje moram napomenuti da su student Sekulić i studentica Marković radili i u zaseoku Ramići na Velebitu, međutim, riječ je o cjelini koja je samo manjim dijelom porušena, a jednim je dijelom i u uporabi (skladište). Ono što su mi studenti nakon iskustva rada u Kožljaku u svojim kazivanjima istaknuli jest mogućnost intervencije u šumom obraslim ruševinama, odnosno spoju prirode i urušene urbane strukture koja po njihovu mišljenju nosi svojevrsnu memoriju mjesta (upisana značenja). Prostor umjetničkoga rada postaje tako prostor otkrivanja prijašnjih i upisivanja novih značenja.

U kontekstu novih konceptualizacija prostora novih dionika, i na Velebitu i na Učki zamijećen je boravak avanturista, *trekkera* – korisnika rute Via Adriatica i suhozidara članova udruge Dragodid. Sa sudionicima hodačima rute Via Adriatica susreo sam se više puta na Velebitu i Učki. Za ovaj su mi rad najvažnija bila kazivanja dvoje hodača (asistenta i asistentice na fakultetima u sastavu Sveučilišta u Zagrebu), koje sam susreo najprije u planinarskom skloništu Šugarska Duliba, a dulje sam vrijeme s njima proveo u planinarskom skloništu Tatekova koliba gdje su mi dali najviše podataka i vlastitih impresija o Adriatici. Njihova kazivanja zabilježio sam u svojem etnografskom dnevniku koji sam vodio za vrijeme svakoga terenskog rada na svim trima lokacijama – Velebitu, Učki i Dharamshali. Zajedničko im je da na planinarenje gledaju kao na mješavinu sporta i avanture. Prema kazivanjima sudionika rute Via Adriatica, sami najčešće nemaju nikakvo planinarsko iskustvo, ali vole prirodu i bijeg od svakodnevnice. Po ruti se kreću koristeći *offline* kartu (odnosno aplikaciju) i upute davatelja usluga, odnosno Planinarskoga kluba *AktivNatura*. Kako su mi naveli u svojem kazivanju, ako trebaju pomoć na putu, obraćaju se takozvanim anđelima (osobama na nekom dijelu puta koji im pomažu u nastalim problemima, kao što je nabavka hrane ili zamjena obuće). Ruta je konstruirana kao prostorna kopija američke rute Pacific Crest Trail,[2] jer kao što Pacific Crest Trail slijedi liniju Pacifika, tako i Via Adriatica slijedi liniju obale Jadranskoga mora. Pacific Crest Trail zbog svoje se popularnosti, ali i svjedočanstva hodača koji su je prošli, može dovesti u analogiju s temeljnom idejom američkoga sna. Prema njoj, svaki pojedinac može ostvariti svoje najnevjerojatnije snove, bez obzira kojem društvenom miljeu pripada. Naime, svaki pojedinac može učiniti nešto veliko što će se upisati u individualnu mitologiju ili obiteljsku povijest. Na taj se način utjelovljuje formula trkača maratona "I did it" iz Central parka u New Yorku, gdje svaki pojedinac postaje heroj (Baudrillard 1993: 23).

Na temelju njihovih kazivanja mogu zaključiti da hodači rute Via Adriatica konceptualiziraju prostor kao prostor osobne mitologije, ali i kao prostor gdje se preklapa fizičko i virtualno. Uočio sam tako da slijepo slušaju instrukcije o ruti (preciznije upute na aplikaciji) ne stavljajući ih u kontekst realnoga prostora i vremena. Tako sam u mjesecu kolovozu 2021. godine u Tatekovoj kolibi u 13 sati susreo dvoje sudionika rute koji su odlučili u 15 sati krenuti prema Visočici;

2 Pacific Crest Trail planinarski je put koji počinje na granici SAD-a i Meksika, a završava na granici SAD-a i Kanade slijedeći liniju pacifičke obale. Ruta je osmišljena 1968. godine.

ruta (aplikacija) navodila ih je da idući dan između 11 i 14 sati prijeđu polje Javornik. Šokiran onime što sam čuo, upozorio sam ih da će im biti jako vruće ako u 15 sati krenu do Visočice i da to učine kasnije, te da nikako ne krenu prelaziti Javornik u 11 sati ujutro jer je riječ o kraškom platou na kojem nema hlada, a potrebno je više od jedan sat da se prođe u cijelosti te će sigurno, ako njime budu hodali od 11 sati, izgorjeti i vjerojatno dobiti sunčanicu. Za razliku od umjetnika koji svojim prostornim intervencijama ponovno promišljaju prostor i redefiniraju ga, hodači rute Via Adriatica zamjenjuju stvarni prostor virtualnim. Ne samo da hodaju koristeći aplikaciju, već i sve sjećanje na iskustvo prostora pohranjuju u prostor društvenih mreža koristeći objave u stvarnom vremenu (*real time*). Na taj način žele reći ne samo da su bili negdje, već da su i toliko odvažni da su to i postigli.

Majstori suhozidari, njihovi pomoćnici i volonteri polaze od stvarnoga prostora. Naime, oni obnavljaju suhozidne objekte kao što su kuće, zidovi duplice (zida sastavljena od dvaju redova kamena i ispune, odnosno škaje) i unjulice (zida sastavljena od jednoga reda kamena), podzidi, lokve i sve ostale suhozidne forme. Naravno da su u svojem djelovanju vezani za niže dijelove Učke i Velebita, takozvane primorske platoe.

U suhozidnim radionicama u ljetnom kampu Petrebišća na Učki sudjelovao sam i kao predavač i kao volonter gradnje 2019., 2020. i 2021. godine. U obnovi Bakarskih prezida sudjelovao sam 2020. i 2022. godine. Također sam organizirao i međunarodni umjetnički projekt razmjene između Hrvatske, Austrije i Irske *Suhozidi: trag u krajoliku ili zaboravljena kulturna baština* u sklopu kojega su izrađene *land art* intervencije u tehnici suhozida (duplica, unjulica, podzid) na otoku Pagu i u Nacionalnom parku Paklenica, u lipnju 2021. godine. U razgovoru što sam ga vodio s dvoje članova udruge Dragodid na proljeće 2022. godine Mihaelom Zajec i Ivanom Oštarčevićem, potvrdili su mi važnost udruge Dragodid za prijenos znanja o suhozidu s generacije na generaciju. Isto su mi tako potvrdili da je u udruzi Dragodid najbolje to što je kroz različite terene omogućeno da se uči od lokalnih majstora. Tako znanje prelazi s jedne generacije na drugu. Moji sugovornici kolege volonteri posebno su mi za prijenos osnovnih znanja o suhozidu na nove generacije naglasili važnost ljetnoga kampa u Petrebišćima. Ovdje moram istaknuti da je ljetni kamp udruge Dragodid u Petrebišćima i stvaranje svojevrsne privremene prostorom omeđene utopije. Naime, u kampu nema hijerarhije, a volonteri slušaju upute majstora

i voditelja kampa radi transfera znanja o baštini i nastavljanja tradicije, a ne poradi hijerarhijske strukture. Isto tako sudionici su kampa svjesni da se život u Petrebišća neće vratiti te da je obnova zidova kuća i kamenih krovova samo obnova povijesnih kulisa. One skrivaju jednu zaboravljenu, ali i obnovljenu vještinu. A prostor napuštenoga sela postaje prostor utopije – po Foucaultu "prostor bez stvarnoga mjesta", ali i heterotopije – stvarnoga mjesta u kojemu je "uprizorena utopija" (usp. Foucault 1986: 24). Jer svi oni koji prolaze kroz Petrebišća prije, poslije, ali i za vrijeme ljetnoga kampa nisu svjesni drugosti prostora u odnosu na prostor što ga okružuje (Foucault 1986: 27). Stoga nije ni čudo da je utopija udruge Dragodid nastala podno Katičićevim citatima označene gore Peruna[3] i u blizini suhozidnoga Velesa, jedinstvene intervencije nastale u suradnji kipara Ljube de Karine, studenata Filozofskoga fakulteta, Tome Vinšćaka i Grge Frangeša. Baš kao i ti "novostvoreni" prežitci stare slavenske vjere, sada organizirani u Povijesno-mitsku stazu, i suhozidi predstavljaju jedan "relikt" predmodernoga društva. Suhozidi su doista uprizorena utopija, nastaju na mjestu izvan svih mjesta, bez obzira na to što ih lako možemo locirati u stvarnom prostoru (usp. Foucault 1986: 24).

Dharamshala, ili tamo kamo nismo zajedno otišli

Moj prvi susret s Dharamshalom dogodio se na granici slučaja, logike i čudnoga preklapanja. U Dharamshalu sam prvi put otišao u zimu 2011. godine, dakle iste godine kad sam upisao Poslijediplomski doktorski studij etnologije i kulturne antropologije na Filozofskom fakultetu u Zagrebu i za mentora odabrao Tomu Vinšćaka. Odlazak se dogodio u sklopu projekta *Dosegnute utopije* kojeg sam provodio zajedno s austrijskom umjetnicom Luise Kloos. Tada sam u školi Thangde Gatsal, koju nam je preporučio Stephan Kloos (sin Luise Kloos koji istražuje tibetsku medicinu), po prvi put od Sarike Singh čuo teorijsko, a od Majstora Lochoa praktično učenje o slikarstvu *thangka* (usp. Zanki 2013: 140–149). Nakon povratka kući odlučio sam da bih svakako barem jedan dio svoje buduće disertacije trebao posvetiti slikarstvu *thangka*. S Tomom Vinšćakom sam se dogovorio da zajedno odemo na terenski rad u Dharamshalu u ožujku 2013.

3 Kao dio Povijesno-mitske staze koja vodi do vrha gore Perun, pored puta se na kamenim pločama nalaze citati posvećeni Perunu iz Katičićeva djela *Božanski boj – tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine* (2008.).

godine. Vinšćakova je davna želja bila da, nakon tibetske zajednice koja se nalazi u prostoru Tibeta (Kine) i Nepala, koju je sretao i za vrijeme istraživanja hodočašća oko planine Kailas (*kore*), konačno upozna i onu dislociranu. Nekoliko dana prije nego što smo trebali kupiti karte, Vinšćak me je obavijestio o svojoj bolesti i preporučio mi je da na put odem sam. Moja su se istraživanja u puno većem obimu nastavila 2014. godine, nakon Vinšćakove smrti, te sam u dogovoru s mentoricom Suzanom Marjanić fokus svojega istraživanja stavio na konceptualizaciju prostora u tibetskom slikarstvu *thangka*. Moje zadnje istraživanje u Dharamshali odvijalo se u veljači 2020. godine u sklopu projekta *Relive Budhist Art*.

Ono što su mi svih godina učiteljica Sarika Singh i učitelj Majstor Locho ponavljali jest prijenos znanja o *thangki* na novu generaciju i transmisija znanja na zapad. Ono pak čemu sam ja svjedočio kroz godine dolaženja u područje Dharamshale jest nužnost transmisije na zapad. Dok su se 2011. godine u McLeod Ganju na ulicama mogli vidjeti isključivo Tibetanci, zapadni turisti i pokoji Hindus, situacija je 2020. bila potpuno suprotna. Ulice McLeod Ganja bile su prepune Hindusa i zapadnjaka uz ponekoga tibetskoga monaha. Naročito me šokiralo stanje u Institutu Norbulingka, koji je 2011. bio prepun studenata i divio sam se prekrasnom vrtu i molitvenim mlinovima, a 2020. gotovo je pola zgrade bilo napušteno i uništeno (posebice prostorije na prvom katu). O odlasku Tibetanaca više mi je puta 2018. govorio i Lobsang Tsaten (Zanki 2022: 153), međutim, najviše me je pogodilo kad mi je 2020. godine rekao da je tibetska škola što se nalazi u dolini ispod sela Kandi zatvorena jer više nema djece. A dobro sam se sjećao kako smo iz predavaonice škole Thangde Gatsal (sada Centre for Living Buddhist Art) slušali kako svira tibetska himna u tibetskoj školi.

Isto je tako razlika uočljiva i u školama slikarstva *thangka*. Dok se Sarika Singh potpuno okrenula Hindusima, i u svjetlu novoga hindu nacionalizma tibetsko slikarstvo *thangka* počela nazivati himalajskom umjetnošću, škola Tenzina Rabgyala, Tenrab's Sacred Buddhist Art, okrenula se potpuno prema zapadnjacima. Sjećam se kako sam zajedno s Vinšćakom nakon mojega prvog povratka iz Dharamshale analizirao obredno hodočašće (*koru*) oko Dalaj-lamina hrama u McLeod Ganju. Obredni put predstavlja svojevrsno kruženje oko Kailasa u malom. Hodočasnik u tom kruženju može moliti, nabrajati *mantru*, vrtjeti brojalicu, pokretati molitvene mlinove, ostavljati molitvene zastave i prinose u *stūpama*. Na taj se način spaja mikrokozmos pojedinca s prožimajućom svjesnošću (*lha*) "duhovnom biti životnog principa koja prebiva u tijelu" (Vinšćak

2011: 310). A svako je obredno hodočasničko kruženje jednako odlasku na *koru* oko Kailasa ili na kruženje oko drveta *bodhi*. Upravo sam zbog toga počeo sagledavati intenzivnije izmještanje tibetske kulture i budističke prakse na zapad, kojoj svjedočim od 2018. godine kao još jednoj od formi utjelovljenja prožimajuće svjesnosti. Kultura u smislu umjetnosti, kako navodi Eagleton, može biti avangardna, ali kultura u smislu načina života stvar je običaja (Eagleton 2017: 12). Zajednica prognanoga Tibeta zadržala je kulturu u smislu običaja, a nakon potpunoga nestajanja iz Dharamshale oni će se sigurno pretvoriti u nove inovativne umjetničke forme. Jedan sveti prostor može se zamijeniti drugim, duh jednoga prostora može se transmitirati u drugi, a čovjek i sveti prostor bivaju uvijek jedno. Slikar *thangka* ne samo da konceptualizira taj prostor (fizičkom) izradom skice, ponavljanjem linija u suhom sjenčanju, iscrtavanjem vanjskih linija i, konačno, ritualom otvaranja očiju,[4] već i svojim meditativnim boravkom u svakom od tih procesa. Njegova je uloga važna u utjelovljivanju božanstva u prostor, ali i u organiziranju prostora u preslik nebeskoga reda (usp. Eliade 2007: 16). A taj preslik kao model polagano nestaje iz McLeod Ganja. Na kraju, moguće ga je prenijeti; pospremiti molitvene mlinove i smotati *thangke*, a kamenje na kojem se trebaju ispisati nove *mantre* moguće je pronaći gotovo svuda – od riječnoga korita, morskih obala do planinskih vrhunaca. Molitvene zastave, za koje se često pitamo kamo će ih vjetar odnijeti, a sadrže 1101 *mantru* Avalokiteśvare, po tibetskom će vjerovanju odletjeti put vrhova planine Kailas. Po tom je vjerovanju Kailas mjesto za koje se vežu zastave (bez konopa, poetski rečeno snagom vjetra), kao što se konopom vežu za stup ili drvo.

Zaključak

Na temelju iskustava, kazivanja i prikupljenih terenskih materijala mogu ustvrditi da se novonastale konceptualizacije prostora – spacijalne i *land art* intervencije, na Velebitu i Učki upisivanje novih značenja, virtualni formati i moguća sveta mjesta u slikarstvu *thangka* – dijelom naslanjaju na one stare, tradicijske, nadograđuju ih, transformiraju ili polaze od potpuno drugačijih pretpostavki. Zajednička novim konceptualizacijama prostora, baš kao i onim starim, jest činjenica da

4 U ritualu majstor *thangka* iscrtava zjenice oka te im bijelom bojom daje posebni intenzitet, što se tumači kao otvaranje očiju. Nekad se sredina oka buši iglom.

se temelje na proizvodnji novih čitanja prostora. Ta se čitanja mogu oblikovati kroz različite forme, bilo da je riječ o materijalnim artefaktima, umjetničkom djelu, predaji, tekstu ili o njihovoj nadogradnji putem virtualne stvarnosti i društvenih mreža. Novi dionici prostora na koje sam se referirao u ovom radu (Velebit, Učka i Dharamshala), umjetnici, suhozidari, pustolovi *(trekkeri)* i slikari *thangka* polaze, bez obzira na sve razlike, i od probuđene svijesti o prirodi i krajobrazu kao kulturaliziranom prostoru (Ingold 2000: 57). To mi je potvrđeno i u njihovim kazivanjima. Tako su umjetnici i umjetnice koji su sudjelovali u projektima na Velebitu više puta istaknuli kako se njihov odnos prema prirodi nakon iskustva Velebita potpuno promijenio, te da im je to iskustvo zemlje, vode i šume na neki način "sakraliziralo boravak na planini". Oni su, baš kao i studenti i studentice Akademije likovnih umjetnosti, ne samo nastavili s planinarenjem, sada na drugim mjestima, već je jako puno njih nastavilo odlaziti u prirodu kako bi realizirali privremene *land art* intervencije.

Tu je novoprobuđenu svijest najbolje predočiti modelom Trećega raja talijanskoga umjetnika Michelangela Pistoletta. Perzijski korijen riječi raj referira se na prvu ideju raja kao rajskoga vrta – zidom ograđeni vrt, kao što su bili Babilonski vrtovi ili Hadrijanova vila u Tivoliju. S druge strane, ideje prosvjetiteljstva donijele su ideju vrta otvorenoga svima, kao što su botanički vrtovi i javni parkovi. Pistolettova ideja Trećega raja polazi od ideje ograđenoga vrta, od ideje da je Zemlja planetarni vrt ograđena zidom atmosfere, a mi smo vrtlari koji ju čuvaju i održavaju (Pistoletto 2010: 17). Pistoletto se, naravno, referira i na odnos između prirode, znanosti i tehnologije, ali i na ideju progresa koja je stvorena u prosvjetiteljstvu. Ideja Drugoga raja, kako ju naziva (Pistoletto 2010: 64), ili antropocena, treba biti zamijenjena novom sviješću o balansu između prirode i tehnološkoga napretka. Svijest, ne samo o okolišu, prirodnoj ravnoteži već o svemu što vlastitim tijelom kreiramo u prostoru zajednička je kako suhozidarima koji obnavljaju zid koji dijeli šumski put od livade na Petrebišćima, tako i Uni Kuttenbaum koja sličnim zidom u drugom mediju kreira sjećanje na povijest grada ruševine Kožljaka. Tu istu svijest dijele i slikari *thangka* dok u hladnim sobama, sjedeći prekriženih nogu, po tisuće puta ponavljaju ravnomjerne poteze kistom. Svi oni stvaraju nove oblike i konceptualizacije prostora u ograđenom rajskom vrtu Zemlje. A u tom ograđenom vrtu ne borave samo ovce ili suhozidari koji ga obnavljaju. Borave i umjetnici koji lišćem, kamenom i granjem stvaraju drugačiji pogled na prostor koji omeđuje sve nas.

Literatura:

BARUN, Ivan, Katrin RADOVANI i Josip ZANKI. 2018. *Velebit Diaries*. Umjetnička knjiga. Zagreb, [s. p.].

BAUDRILLARD, Jean. 1993. *Amerika*. Beograd: Buddy Books & Kontekst.

BAUMHOFF, Katja, Bojan MUCKO i Josip ZANKI, ur. 2018. *Into the Mountains: a cookbook*. Frauenfeld i Zagreb: Shed im Eisenwerk i Hrvatsko društvo likovnih umjetnika, 58–63.

BELAJ, Vitomir. 2007. *Hod kroz godinu. Pokušaj rekonstrukcije prahrvatskoga mitskoga svjetonazora*. [Drugo izmijenjeno i dopunjeno izdanje.] Zagreb: Golden marketing –Tehnička knjiga.

BORGES, Jorge Luis. 1985. "Aleph". U *Sabrana djela 1944 – 1952.*, Jorge Luis Borges. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske, 89–92.

EAGLETON, Terry. 2017. *Kultura*. Zagreb: Naklada Ljevak.

ELIADE, Mircea. 2007. *Mit o vječnom povratku*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.

FOUCAULT, Michel. 1986. "Of Other Spaces". *Diacritics* 16/1: 22–27.

INGOLD, Tim. 2000. *The Perception of the Environment. Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London i New York: Routledge.

JURČEC KOS, Koraljka. ur. 2013. *Mirila – nematerijalna kulturna baština*. Katalog izložbe. Zagreb: Galerija Klovićevi dvori.

LEFEBVRE, Henri. 1991. *The Production of Space*. Oxford UK i Cambridge USA: Blackwell.

ORIHUELA IBAÑEZ, Diego, 2019. " Romanticism and Landscape: an Eco-critical approach to the Natural Image". Dostupno na: https://www.academia.edu/39086685/Romanticism_and_Landscape_an_Ecocritical_approach_to_the_Natural_Image (pristup 2. 4. 2023.).

PISTOLLETO, Michelangelo. 2010. *Pistolleto Michelangelo. The Third Paradise*. Venice: Marsilio Editori

SOJA, Edward W. 1996. *Thirdspace. Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*. Cambridge, Massachusetts i Oxford: Blackwell Publishers.

VINŠĆAK, Tomo. 1989. "Kuda idu 'horvatski nomadi'". *Studia ethnologica Croatica* 1/1: 79–98.

VINŠĆAK, Tomo. 2007. "Tibet – u zemlji bogova". *Ethnologica Dalmatica* 16: 1–70.

VINŠĆAK, Tomo. 2011. "Tibetska religija Bön". *Studia ethnologica Croatica* 23: 309–326.

ZANKI, Josip. 2013. "Dosegnute utopije – priča o susretu europske i tibetske umjetnosti". U *Izmješteni Tibet. Tibetski kulturni i interkulturni imaginarij*, ur. Snježana Zorić i Iva Bulić. Zadar: Odjel za etnologiju i kulturnu antropologiju Sveučilišta u Zadru – Studentski zbor Sveučilišta u Zadru. 140–149.

ZANKI, Josip. 2014. "De/constructing Balkan Masculinities: Local Tradition and Gender Representation in Video Installation Art in the Region". U *Sexing the Border. Gender, Art and New Media in Central and Eastern Europe*, ur. Katarzyna Kosmala. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 55–85.

ZANKI, Josip. 2022. *Konceptualizacija prostora u thangka slikarstvu i suvremenim umjetničkim praksama.* Zagreb: Kulturno informativni centar – Naklada Jesenski i Turk – Akademija likovnih umjetnosti.

New Conceptualisation of the Space – Velebit, Učka and Dharamshala

This paper presents part of the three fieldwork research carried out in the mountains of Velebit and Učka and the Dharamshala Region, linking my work with the research topics and interests of Tomo Vinšćak. Transhumance cattle breeding on Velebit, mountain Učka and research of Tibetan culture are important topics of Tomo Vinšćak's scientific work. In this paper I introduce new analysis of two similar spaces (Velebit and Učka) and space of Tibetan community in Dharamshala, India. Through experience of the new participants of this three spaces – artists, trekkers, volunteers and dry stonewalls masters, and thangka painters from Dharamshala's schools – I present and analyse new conceptualisation of the space.

Keywords: place, conceptualisation of the space, artistic interventions

Snježana Zorić
Hankuk University of Foreign Studies
Global Campus, Yongin, Seoul
81 Oedae-ro, Mohyeon-eup, Cheoin-gu,
Yongin-si, Gyeonggi-do, Južna Koreja
AsianStudiesCroatia@icloud.com
Prethodno priopćenje
https://doi.org/10.17234/9789538232206.12

Alternativni glasovi dvaju tibetsko-bhutanskih tantrika – Padmasambhava i Drukpa Kunley

U ovom fenomenološkom eseju riječ je o dva tibetsko-bhutanska tantrika koji su svojim učenjem i praksama obilježili razvoj bhutanskog buddhizma. U suprotnosti njihovih dvaju glasova, od meditativnog i sublimnog Padmasambhave do seksualno neobuzdanog Drukpe Kunley, promatra se njihovo djelovanje u kontekstu dvaju njima posvećenih hramova, Paro Taktsang i Chimi Lhakhang te hramskoj situiranosti u odnosu na dva topografska bhutanska fenomena – planinu i pećinu. Sukladno različitim atmosferama koje oni posreduju, razlikuju se oba hrama po svojoj smještenosti, arhitektonskoj kompleksnosti, te složenosti putova koji do njih vode – uspon do na 3200 m visokog Taktsanga i lagodna šetnja rižinim poljima do Chimi Lhakhanga a koji su odlučujući za konceptualizaciju i performance izlaganja njihovog učenja Dzogchen i Mahamudra.

Ključne riječi: bhutanski buddhizam, hramovi, planina, pećina, Dzogchen, Mahamudra

Fenomen Bhutan

Malo je akademske literature o Bhutanu. Himalajske studije kojima Bhutan kao kulturna cjelina pripada tek su u početnim fazama svog razvoja. Više o Bhutanu učimo i doznajemo posredno preko tibetskih izvora i izuzetnih radova tibetologa počevši od mađarskog orijentalista Alexandera Csome de Kőrösa (1784. – 1842.)[1], preko Philippea Edouarda Foucauxa (1811. – 1894.) u Parizu, u Rimu

1 Njegova najpoznatija djela: *A grammar of the Tibetan language in English* (Kalkutta: Baptist Mission Press, 1834); *Essay towards a dictionary, Tibetan and English*. [Priredio Bandé Sangs-rgyas Phuntshogs, Láma of Zangskár] (Kalkutta: Baptist Mission Press, 1834); *Analysis of the Kandjur* (Kalkutta, 1835).

Giuseppea Tuccija (1894. – 1984.)[2] i Luciana Petecha (1914. – 2010.)[3], u Beču Ernsta Steinkellnera (1937), u Engleskoj Davida Snellgrovea (1920. – 2016.)[4] i Hugha Edwarda Richardsona. Krajem 20. st. počinju i Kinezi s tibetološkim studijama. Tako su nam znanstvena izvješća o Bhutanu posrednog karaktera, ali ima i nekoliko recentnijih radova entuzijastičnih putnika poput Jamie Zeppa (1999), Russa i Blyth Carpenter (2002) ili redovnika Matthieua Ricarda (2016), nekoliko turističkih prikaza ili pak studija monografskog karaktera koje autorizira bhutanska vlada.[5]

Bhutan se opisuje kao čudesno mjesto. Svaki opis izdiže nešto sasvim osobito, neku još drugdje neotkrivenu ljepotu, nešto prema čemu se Bhutan razlikuje od drugih. Ta potreba za razlikovnošću i autentičnošću u pisanju stranih putnika proizlazi iz posebnog geografskog i historijskog položaja Bhutana u današnjem svijetu pri čemu svatko svoju avanturu tom zemljom smatra jedinstvenom i neponovljivom, dok se iz pera bhutanske vlade iščitavaju ideje koje podupiru svijest o oblikovanju vlastitog identiteta i ideje *bhutanstva*. Time "pogled na Bhutan" za one "izvana" i za one "iznutra" upija jednu od najljepših slika o drugima i o sebi samima.

Jedan kanadski službenik pomažući pristupanje Bhutana Ujedinjenim narodima opisao ga je kao zemlju koja "može postati baš kao svaka druga zemlja u

2 Tucci nam je ostavio preko 360 spisa od kojih spominjem samo nekoliko: *Indo-tibetica 1: Mc'od rten e ts'a ts'a nel Tibet indiano ed occidentale: contributo allo studio dell'arte religiosa tibetana e del suo significato* (Rim: Reale Accademia d'Italia, 1932); *Indo-tibetica 2: Rin c'en bzan po e la rinascita del buddhismo nel Tibet intorno al Mille* (Rim: Reale Accademia d'Italia, 1933); & Eugenio Ghersi: *Cronaca della missione scientifica Tucci nel Tibet occidentale* (1933) (Rim: Reale Accademia d'Italia, 1934); *Indo-tibetica 3: I templi del Tibet occidentale e il loro simbolismo artistico,* 2 Bd (Rim: Reale Accademia d'Italia, 1935-1936); *Santi e briganti nel Tibet ignoto: diario della spedizione nel Tibet occidentale* (1935) (Milano: Hoepi, 1937); *Indo-tibetica 4: Gyantse ed i suoi monasteri,* 3 Bd (Rim: Reale Accademia d'Italia, 1941); *Asia religiosa* (Rim: Libreria Editrice Aseq, 1946); *Teoria e pratica del Mandala* (Rim: Astrolabio Editrice, 1949); *Italia e Oriente* (Milano: ISIAO, 1949); *Storia della filosofia indiana* (Bari: Laterza, 1957); *Tibetan folksongs from the district of Gyantse* (Ascona: Artibus Asiae, 1966 [1949]).

3 Petech je bio Tuccijev učenik.

4 *Himalayan pilgrimage – a study of Tibetan religion by a traveller through Western Nepal* (Oxford: Bruno Cassirer, 1961); & Hugh *Richardson. A cultural history of Tibet. Weidenfeld and Nicolson* (London: Weidenfeld and Nicolson Ltd., 1968).

5 Uz citiranu literaturu, rad se naslanja i na sljedeće naslove: Blake 2015; Dorji 1994; Drexler 2014; Evans-Wentz, ur. 1973; Hackin et al. 1963; Knapp Kuyakanon 2014; Kumagai, ur. 2014; Minyak 1997; Monson 2014; Uitz 2006.

Aziji, ali nijedna zemlja u Aziji ne može biti poput Bhutana", upućujući upravo na tu njegovu jedinstvenost, ali i opasnosti od susreta sa Zapadom.

Na jeziku Dzongka, Bhutan se zove Druk-Yul ili "Zemlja grmljavinskog zmaja". Iako je kulturna povijest i prošlost Bhutana usko povezana s tibetskom kulturom, razvili su se ovdje osebujni oblici duhovnosti, arhitekture, politike i ekologije kakve Tibet ne poznaje. Ono što je objema tradicijama zajedničko je *vajrayanski* buddhizam, pri čemu je danas Bhutan jedina zemlja na svijetu utemeljena na isključivo buddhističkim *vajrayanskim*[6] principima. Neki od njih bit će prikazani u kontekstu dvaju fenomena, planine i pećine, dvaju hramova Paro Taktsang i Chimi Lhakhang te dvaju glasova, onog Padmasambhave[7] i Drukpe Kunley.[8]

Na prijelazu iz 2016. u 2017. godinu odlučila sam otputovati u Bhutan. Bila je to odluka nakon već duljih razmišljanja o novom zajedničkom terenu sa studentima s kojima sam već provela jedno istraživanje u mjestu McLeod Ganj, Himachal Pradesh, 2010. godine (Bulić i Zorić 2013). Željeli smo se baviti problemom sreće u Bhutanu, ali ne samo iz antropološke perspektive i iz vezanosti uz Bhutan, nego i iz one literarne i umjetničke te na koncu poredbene s drugim zemljama koje su bile zainteresirane i zaokupljene problematikom sreće, njezine prirode, njezinim manifestnim oblicima i transformativnim mogućnostima.[9] Ovaj rad odstupa od problematike sreće, a njezino će se istraživanje i tematiziranje nastaviti u terenskim boravcima koji slijede u Bhutanu.[10]

Rad se temelji na meni dostupnoj literaturi o Bhutanu i bhutanskom buddhizmu, na promatranju molitvenih rituala i recitiranja *sutri* u hramovima, na razgovorima s redovnicima i na sporadičnim primjedbama ili opaskama ljudi koje sam susretala i vodiča koji su nezaobilazan i neophodan dio putovanja po

6 *Vajrayana* je tantrički oblik buddhizma. *Tantra* pak, polazeći od etimologije riječi u značenju 'tkanje', predstavlja nauk koji učenja i tradicije isprepliće i tka u jednu novu cjelinu, dok se tumačenja *tantre* kao ezoterijskog ritualizma provlače kroz diskurs iz kolonijalnog razdoblja i zapravo je "interpretativna izmišljotina" europskog duha.

7 Drugo Padmasambhavino ime koje se također često rabi je Guru Rinpoche, Dragocjeni učitelj.

8 Drukpa Kunley je bio redovnik, misionar i pjesnik koji je iz Tibeta došao u Bhutan širiti nauk Mahamudre.

9 Odlazak u Bhutan bio je predterensko istraživanje, a u komparativne svrhe obavila sam 2019. godine istraživanje na Okinawi (vidi http://www.snjezanazoric.com, Current projects) i 2023. godine istraživanje u Kopenhagenu u Muzeju sreće te Institutu za istraživanje sreće (vidi više u Wiking 2016; 2018).

10 O tematici sreće u Bhutanu vidi više u Leaming (2014).

Bhutanu. Nije dozvoljeno putovati samostalno, sve je unaprijed određeno, od dnevne cijene za održivi turizam do mjesta boravka, hotela i načina kretanja, odnosno transporta od jednog mjesta do drugog. S obzirom da prosječni Bhutanac ne govori engleski, nužno se oslanjati na pomoć vodiča ili prevoditelja.

Već pristup bhutanskom tlu zadivljuje svojom prirodnom izazovnošću. Let između himalajskih vrhova istodobno zastrašuje i očarava. Avion krilima gotovo dotiče litice jer je mjesta za let premalo. Slijetanje na aerodromu Paro, jednom od najopasnijih na svijetu[11] oslobađa od nelagode letenja, a vodiči koji nas dočekuju isijavaju duh ljudi s kojima ćemo se kasnije susretati i upoznavati – tihi, nasmiješeni, tankoćutni. Nešto u tome daje naslutiti ljepotu duše koja se ne nameće. "Tražim pravu riječ kojom bih opisala ljude, ali osobine koje su me se najviše dojmile, dostojanstvo, neumišljenost, raspoloženje, gracilnost, ne nalazim ni u jednoj riječi čije bi značenje obuhvatilo sve moje impresije", piše Jamie Zeppa (1999: 16) koja je davne 1988. godine otišla u Bhutan kao učiteljica engleskog jezika. Već dodirom ovog tla nogama i udisanjem pomalo razrijeđenog zraka javlja se potreba za tjelesnom prilagodbom, potreba za metamorfozama vlastitih ustaljenih osjećaja i uvida, želja za novim razumijevanjem kako sebe samoga, tako i onih koje susrećemo, a do sada smo ih poznavali samo iz knjiga. Hoćemo li ih razumjeti?

Podsjećam se na jednu Naropinu[12] viziju u kojoj on ugleda ružnu staricu u dronjcima koja ga pita čime se kao znanstvenik upravo bavi. On objašnjava kako upravo istražuje knjige o gramatici, epistemologiji, duhovnim pravilima i logici. Starica ga upita da li te tekstove i razumije, na što Naropa odgovori potvrdno, a ona nastavi: "Razumiješ li riječi ili smisao?". "Riječi", odgovori on, a starica se počne smijati i od radosti vitlati svojim štapom. Da bi je još više razveselio Naropa nadoda da razumije i smisao, a ona od tuge baci svoj štap i počne plakati i tresti se. Kada ju je upitao za razlog, ona mu odgovori: "Bila sam sretna, jer ti kao veliki znalac ne lažeš i iskreno priznaješ da razumiješ samo riječi. Žalosna sam bila kad si slagao da si razumio i smisao iako nisi" (usp. Meyer 2005: 36).[13]

11 Samo osam pilota ima dozvolu za slijetanje u zračnu luku Paro.

12 Naropa je prema tibetskom *namtaru* veliki mudrac (*mahasiddha*) poznat po izuzetnoj učenosti i umijeću filozofijske dijalektike u debatama s drugim redovnicima koja je neizostavni dio tibetskog buddhističkog kurikula.

13 Tekstovi *vajrayane* najčešće su pisani dvosmislenim tajnovitim jezikom ne samo punim dvoznačnosti nego mnogo više od toga. *Sandhyabhasa*, znači upravo jezik koji nije 'rasvjetljen, jezik sutona, sumraka, vrlo malo razvidan', takav jezik čiji smisao nije dohvatljiv

Kako znanstvovati ili filozofirati o Bhutanu?

Antropologijsko i filozofijsko razmišljanje samorazumljivo se nameću kao prikladni teorijski okviri u ovom kontekstu.[14] Antropološki će pogled biti potaknut, a zatim poduprt fenomenološkim opisom iskustava planine i pećine, a u njihovom ozračju želim vrlo elementarno razmotriti filozofijska učenja i njihovu provedbu u životima dvaju bhutanskih tantrika, Padmasambhave i Drukpe Kunley. I kao što su planina i pećina antipodi, bitno različiti, a ipak najuže povezani fenomeni u prirodi, tako će oni biti i različito poticajni za oblikovanje učenja ovih dvaju tibetskih *yogija* koji su postali presudni za "tkanje" bhutanske *vajrayanske* priče. Bhutan nas suočava s poznatim fenomenima, ali i nepoznatim iskustvima koja inspiriraju na novo čitanje rukopisa duha, ne u tekstovima nego gledanjem oblika, kako u okružujućoj prirodi, tako i u atmosferama samostana, hramova i *dzongova*.[15]

Put izlaganja ovoga rada kretat će se u dvojinama, već spomenutoj one planine i pećine, ali i rižinih polja u dolini, kroz dva hrama, Paro Taktsang Lhakhang i Chimi Lhakhang čija je povijest vezana uz imena dvaju već spomenutih učitelja. Posredstvom njihovih također suprotstavljenih učenja dobit ćemo uvid kako

---

običnim umovima čak i samih buddhističkih praktikanata nego samo onih uznapredovalih onkraj učenja elementarnih tekstova, *sutra*. Simboličnost jezika i njegova tajnovitost nadopunjavaju se i različitim gestama – *mudrama*, meditativnim slikama – *mandalama*, izrijecima – *mantrama* i najrazličitijim pomoćnim sredstvima poput dijagrama za meditativne i kontemplativne tehnike. Taj je jezik započet tekstom *Hevajratantra* (Meyer 2005).

14 Mnogi bi pristupi bili prikladni za istraživanje Bhutana, a različite perspektive naglasile bi jedan od aspekata onoga što nas zatiče u bhutanskoj kulturi. Ona se, iako bi i takav pristup bio moguć, ne povezuje s idejama ponovo otkrivene Shangri La, a idealizirana pisanja o Bhutanu uglavnom se odnose na zaštitu prirode i sreću koja proizlazi iz njezine neokaljanosti i posljedično zdravom i jednostavnom stilu života i prehrani.

15 Hramovi u Bhutanu zovu se *lhakhang* što znači "palača bogova" i u svojm počecima su to bila mala jednokatna zdanja s ulazom okrenutim na istok. U 14. st. postaju samostalnije i veće građevine od nekoliko katova koje se uključuju u veće samostanske komplekse. Samostan je *geomba* koji osim hrama ima i okolne zgrade za redovničku zajednicu, *sangha*. I hramovi i samostani uglavnom su se gradili na mjestima gdje je neki od velikih učitelja meditirao, pokorio lokalnog demona, imao neku viziju ili mu se na tom mjestu obistinilo neko pretkazanje. *Dzongov*i se počinju graditi u 17. st. u svrhu zaštite kada je Zhabdrung počeo konsolidirati i ujedinjavati Bhutan. *Dzong* je trebao biti zaštitna tvrđava za okolno područje a u njemu su osim administrativnog dijela bile zgrade za redovničku zajednicu s obzirom na dualni sustav podjele vlasti na sekularnu i religijsku. Mjesta za izgradnju *dzonga* birana su u skladu s njegovim strateškim funkcijama, ali su ipak morala biti znakovita i na neki način povezana sa svetošću.

dvije oprečnosti dovode do osvještavanja jednote, do neposrednosti trojedinstva bića, iskustva i promatranja koja se kao u *tantri* ne temelje na subjektu i objektu kao takvima, nego na jednom putu koji može početi bilo gdje, koji ne slijedi logičan racionalan slijed u prostoru i vremenu, nego negdje u okolišnoj prirodi, u staroj ili novijoj arhitekturi, ili u biografijama dvaju tantrika. Tamo odakle krećemo nije nužno početak. *Guhyasamaja Tantra* definira *tantru* kao "upravo sadašnji trenutak koji se temelji na nedrugotvorivosti" i Guenther to tumači kao jedino moguće razumijevanje tantričke iskustvenosti, a to je ono neposredne prezentnosti: "Ako je on [filozof] častan, on započinje onime što je aktualno, onime što je realno, i to nastoji smjestiti u kontekst koji će imati smisao" (Guenther 1975: 55). Svaki je početak vlastiti, jedino mogući početak.

Mi želimo početi s planinama jer one nisu u Bhutanu samo svete, kao i na mnogim mjestima diljem svijeta, nego se, kako piše Zeppa, "dižu uvis samo da dohvate mjesec", a "na drugoj strani planina nalaze se opet planine, još više planina i onda ništa drugo nego planine" (Zeppa 1999: 14). Na njima kao svetim mjestima mogu obitavati božanstva i demoni, one su njihov tron, one su najbliže nebu, ali i same mogu predstavljati bogove i biti bogovi. *Yulha*, bogovi zajednice ili nekog krajolika gdje ta zajednica živi, zapravo su planine same, bliski ili bliske su ljudima, bave se njihovim problemima interferiraju u njihov život, a prema mišljenju Schicklgrubera "igraju glavnu ulogu u stvaranju socijalnog i političkog prostora te uspostavljaju pravila za svekoliko socijalno i religiozno ponašanje" (1997: 161). Povijest i duhovnost isprepliću se u planinama.

Planine imaju svoju vremenitost i prostornost, a unutar njih momente koji su važni u oblikovanju narativa o nastanku Bhutana. Duhovnost kao njihovo zajedničko obilježje sugovornici sažimlju opisom: "Zemlja je buddhistička, ali i nebo je buddhističko." Ricard kao buddhistički redovnik poigrava se rado metaforama, pa su planine kao "zavaljeni slonovi", "ponosno smireni lavovi" ili pak poput "odlijetajuće ptice *garuda*[16]" (2016: 10). Doline su "lopočevi cvjetovi s osam otvorenih latica", "mali isječci neba na površini stijene", "krugovi radosti" (ibid.). Mnoga su među tim mjestima mitskog karaktera jer predaja kaže kako je Padmasambhava, osloboditelj Bhutana od demona i njihov najveći učitelj, upravo na takvim mjestima pohranio tragove svoga dubokog, tajnovitog i ne

16 *Garuda* je u indijskoj mitologiji kralj ptica, likom pola čovjek, pola orao, a ime mu označuje 'onoga tko nosi veliki teret'. U hinduizmu se pripisuje bogu Vishnuu kojem služi kao 'vozilo', *vahana*.

svima razumljivog učenja, *terme*. U imaginaciji prostornosti i planine smješten je hram posvećen Padmasambhavi, Paro Taktsang Lhakhang, a krajobraz dolinskih rižinih polja u kojima je izgrađen Chimi Lhakhang doimlje se prikladnijim za evokaciju stila života Drukpe Kunley.

U teškoj dostupnosti tekstovima *termi* i njihovom razumijevanju, imaginiranje prostora prikladnog za smještanje hrama posvećenog Padmasambhavi, svakako je planina. Tome nasuprot, na lakoću životnog stila Drukpe Kunley evociraju razigrani krajobrazi rižinih polja, potočića i razbacanih svetišta koji nas vode njemu posvećenom hramu Chimi Lhakhang.

Vremenski aspekt obje, i planine i doline, ogleda se u sljedbi zemljoradničkog kalendara, cikličkim procesima odvijanja životnog tijeka ili putovanjima duše k novom rođenju, te određenim ritualima vezanima uz štovanja mitskih ili historijskih osoba. Cjelokupnost u prostoru tako ostvarenih imaginacija, iskustava i doživljaja odvija se u suglasju s prirodom i učenjima Padmasambhave i Drukpe Kunley, iako su ta učenja poput svijeta i antisvijeta, slike i protuslike, podučavanja i prakticiranja istog tantričkog teksta.

Kako imaginirati etnografiju uronjenu u ovakvo kreativno proturječje koje antropološkim pristupom može pokušati zahvatiti samo osjetilna iskustva prakse dvaju tantrika i njihova proturječja izložiti putem promatrajuće racionalizacije koja živi od uobrazilje objektivnosti?

Kako pisati etnografiju koja se temelji na nepromotrivim iskustvima dvaju tantrika sačuvanih u tekstovima kad je etnologov pogled usmjeren izvedbenim interpretacijama tih istih tekstova u umovima religioznih praktikanata. Opisi procesa promatranja koji slijede i onog promotrivog samog lišeni su svake iskustvenosti tako da pitanje što je ono što se opisuje ostaje otvorenim.

Tek se u filozofijskom ili fenomenološkom zrenju dolazi do jednote u kojoj se suprotnosti ne pomiruju nego ostaju svaka posebno u svojoj cjelovitoj istinitosti.

Padmasambhava se povlači u osamu, meditira, kontemplira, a Drukpa Kunley se zabavlja, uživa u ženama i pijanstvu, jednom riječju šokira, da bi naposlijetku obojica doživjeli iste nirvaničke momente iskustva prosvjetljenja ili utrnuća. Bilo kao antropološki, bilo kao filozofijski, tekst o njima kao pečat potrage za iskustvenošću ostaje nužno eksperimentalan i performativan i u njemu je zadržan samo jedan moment mogućih dalje razvijajućih refleksija. Takvim razumijem i ovaj tekst.[17]

17 Nepotrebno je spominjati da ovo dakako nije jedini mogući pristup bhutanskom buddhizmu i njegovoj *vajrayanskoj* inačici, a budući da se ne radi o znanstvenoj studiji nego

U svom fenomenološkom obličju on će bez sumnje ostati deskriptivan, stavljajući mnogo toga u zagrade (*epoche*), ali će biti i reflektirajuće i interpretativno kretanje između tekstova i učenja, promatranja i zrenja.

Padmasambhavina *tantra* zadubljenošću

Padmasambhava je bio indijski učitelj koji je buddhizam prenio na Tibet u 8. st., a kasnije s Tibeta u Bhutan. Na tom je putu dobio i naziv utemeljitelja lamaizma koji postaje sinonimom himalajskog buddhizma, a na Tibetu i u Bhutanu smatra ga se i osnivačem najstarije *vajrayanske* škole Nyingma, "onih starih". O njegovom životu malo se zna, nema historijskih izvora, nego više mitskih opisa kao npr. da je njegovo rođenje bilo čudesno, a otvaranjem lopočeva cvijeta na ušću rijeke Ind izašao je kao već osmogodišnji dječak.[18] Biografija ima neke podudarnosti sa Siddhartinom[19], što ne čudi jer se Padmasambhava smatra Drugim Buddhom, pa tako se on ženi, napušta obitelj, postaje redovnikom, najprije studira *sutre* i tek kasnije prelazi na magijsku poduku u *tantri*. Pritom je dolazio u dodir s bön redovnicima, a mjesto njegovog dosezanja transcendentnog znanja dugotrajnom meditacijom bila je "hladna pećina", Shitavana. Na tom su mu putu pomogle *dakini*, boginje inicijacije i bića koja u nekim od svojih obličja, odnosno manifestnih formi rado obilaze mjesta pokapanja tj. zračnog izlaganja umrlih. Najpoznatija među njima bila je Yeshe Tsoegyal koja je pretvorivši se u tigricu doletjela s Padmasambhavom na stijene povrh doline Paro u kojima su bile mnoge pećine. Meditirajući u njima, Padmasambhava je razvio veliku snagu kojom je mogao pobijediti tamošnje demone i osloboditi ljude od njihove okrutnosti i miješanja u njihov svakodnevni život. Hoffmann ovaj fenomen preobrazbe lokalnih demona u buddhistička božanstva tumači kao "često ponavljanu metodu buddhističkih maga da sruše stare bogove domaće religije i podvrgnu ih vlastitoj svrsi, proglašavajući ih 'zaštitnicima religije', šireći tako do nezamislivih razmjera sinkretistički panteon lamaizma" (Hoffmann 1961: 55).

filozofijskom eseju, smatram ovakav pristup poticajnim za spontanija razmišljanja i inspiracije o Bhutanu, bez potrebe za neutemeljenom idealizacijom i starim predodžbama o Shangri La.

18 S ovakvim se misterioznim rođenjima povezuju i Amitabhini sljedbenici kada ulaze u njegovo Zapadno Nebo, a on je i duhovni otac Padmasambhavin.

19 Historijski Buddha Gautama.

Evokacija tog događaja sačuvana je u hramu Taktsang[20] koji svojim arhitektonskim oblicima utjelovljuje objavu, istinu, zakonitost, nauk s obiljem priča i sudbina utkanim u njega. Svi oni postaju neraskidivim lancem prikaza u kamenu, cigli, drvetu koje ovaj *lhakhang* (v. bilj. 14) uprizoruje svojom obješenošću na stijenu pozamašne visine od 3200 metara nad morem, dominira okolišem i zahtjeva od promatrača da mu usmjeri pogled te da zna "gledati" i svjesno "vidjeti". Dolje ponor i brzaci, gore vrhunci Himalaje, a u njima pećine koje se otvaraju spram svjetla. Taktsang ne stoji slobodan u prostoru kao što smo navikli promatrati kada je riječ o hramovima ili pak kao Chimi Lhakhang. Osim vrlo zatvorene unutrašnje strukture, cijelom jednom stranom ugrađen u stijenu doima se više kao jedna dvodimenzionalna slika, negoli arhitektonska tvorba. Kao da i nije građen nego ga je iznjedrila himalajska litica. U hramu iznad pećine Phelphug nakon požara je ostao sačuvan Padmasambhavin kip[21]. Nije izgorio ni hram Tsepame posvećen Buddhi Neizmjernog Svjetla, Amitabhi. Na vrhu jedne od stijena je i hram Orgyen Tsemo u kojem su sačuvane zidne freske. Impresivnost mjesta i fascinantnost susreta s njim izazivaju doživljaj strahopoštovanja zbog osjećaja izravnog objavljivanja nečega što nadilazi čovjeka, usprkos nastalosti upravo zahvaljujući njegovom umu i rukama. To je jedna igra duha koji se pokazuje i istovremeno prikriva baš kako se objelodanjuju prostori Taktsanga kada se uspiju osloboditi himalajske magle. Zdanje nije pristupačno svakome, a ni prozori mu se ne spuštaju do visine ljudskog pogleda kako bi se moglo zaviriti u hram. On se ionako otvara posjetiteljima samo jednom godišnje. U ovoj sakralnosti planine i kamena Padmasambhava je našao povoljno mjesto, ne samo za svoja meditativna stremljenja, nego i za objavu svojih osam pojavnosti. Tu su ga učenici upoznali pod imenima "Topuz rođen iz jezera" (rođenje), "Lav iz plemena Shakya" (zaređenje), "Sunčeva zraka" (podjarmljivanje demona), "Rođen iz lopoča" (začetnik buddhizma u Tibetu), "Onaj koji traga za Sublimnim" (majstor raznih učenja), "Kralj Lopoča" (koji podvrgava nebuddhiste) i "Divlji gnjevni topuz"[22] (koji

20 Taktsang znači 'Tigričino/Tigrovo gnijezdo ili brlog' i ima ih još trinaest preostalih u Tibetu.

21 Hram je u ovom obliku dao izgraditi 1692. godine Gyaltse Tendzin Rabgye koji se sam smatrao Padmasambhavinom reinkarnacijom, ali je to zdanje potpuno izgorilo 1998. godine. Rabgye je bio unuk "božanskog lunatika" Drukpe Kunley. Hram kakvog danas posjećujemo, završen je 2005. godine.

22 Te se manifestacije ne odnose na različite bićevnosti Padmasambhave nego njegovu sposobnost preobličavanja u skladu s potrebama ljudi među kojima širi svoj nauk u određenom vremenu i prostoru.

sakriva *terme*[23]). Koliko god ovaj vidljivi kosmos u stijeni zavodi svojom ljepotom i nedostupnošću, duboko u planini još je zanosnije. Pećine kao meditativna mjesta, mjesta uranjanja u najdublje tajne i skrovitosti, kako čovjeka tako i svijeta, samo još na ulazu dopuštaju pristup zrakama svjetlosti. Brzo se one gube u dubinama neprohodne tame i izazivaju drukčije osjećaje i slike u svijestima[24] i svjesnosti meditanata.[25] Spiljski prolazi, manji i veći prostori, postaju razaznatljivi tek kroz nemirno svjetlo luči koje, ako ga upalimo, pokazuje osebujan svijet kamena iznutra. Govor pećine drukčiji je od govora planine, ima nešto zastrašujuće u odbijanju glasovnog zvučanja, poput odbijanja slike u kabinetu ogledala bez oslobađanja. Pećina je ugodna i neugodna, nudi utočišta i zaštitu, ali pobuđuje i strah. U njoj se duh kreće u neočekivanostima, za razliku od danjeg svjetla hrama na litici ili pak na nekom slobodnom prostoru.

Bhutanska arhitektura utjelovljuje mnoga obilježja duhovnog karaktera koja su se njegovala tijekom vremena i oslikovila u kamenu, drvetu ili u nekom drugom materijalu. Sva njihova obličja slijede imaginarij, misli i osjećaje vremena koja su im prethodila, obogaćeni šamanističkim vizijama i snolikom sviješću koja je intenzivirala komunikaciju s kozmičkim, odnosno prirodnim silama. Upravo u tim slikama iz kozmosa hramska je arhitektura crpila svoj duboki smisao i sadržajnost, jer cijeli se kozmos doživljavao kao sveukupni hram. Stilski, pak, izvanjski, hramovi slijede tibetske uzore, a ovi pak indijske. Susreću se uobičajeni buddhistički simboli poput točka *dharme*, lopočeva cvijeta, triju dragulja i sl.[26]

23 *Terme* su 'duhovna blaga' koja skrivaju različita tantrička učenja za koja ljudi Padmasambhavinog vremena još nisu bili spremni. Pomno sakrivene kako bi ih se sačuvalo od zlorabljenja neprosvjećenih umova na različitim mjestima po planinama, nizinama, u jezerima, vizionari, učitelji posebnih sposobnosti otkrivaju tekstove i predmete u kojima se *terme* mogu pojaviti ili ih pak vide i čitaju u svojim snolikim vizijama. Takvi se ljudi zovu *tertoen*.

24 Buddhistički nauk pobraja preko dvije stotine različitih vrsta svijesti, *vijnana*.

25 O Padmasambhavinom učenju, prirodi uma i elementima koji čine meditativno napredovanje u razvoju svjestvovanja sadržano je u Dzogchen meditaciji 'Velike dovršenosti' koja kulminira u čistoj svjesnosti, *rigpa*.

26 Kotač *dharme* simboličnošću kruga upućuje na sliku potpunosti i savršenosti učenja, a svako novo pokretanje točka Bhutanci razumiju i kao novu mogućnost izlaganja, tumačenja i razumijevanja *dharme*. Svaki put pri njegovu pokretanju dodaju se nova značenja nerazvidna svijesti njihovih prethodnika, pa tako dolazak buddhizma u Bhutan pokreće nove kreacije značenja i dublja razumijevanja. Taj simbol vrlo je čest u drvenim dekoracijama a najčešće ga nalazimo na ulazu u hramove. Lopoč je zbog svoje čistoće jednak samom prosvjetljenju pa stoga također vrlo čest ikonografski simbol, a dragulj u buddhističkom

Oni koji posjećuju hram, osim vanjskog, prolaze i unutrašnje spiritualno hodočašće koje je najuže povezano s naukom Padmasambhave. Mingyur Rinpoche naglašava važnost njegovog nauka o Dzogchen meditaciji, "Velikom savršenstvu" koje se prenosi nakon što je pronađeno u jednoj *termi* ("Life and Teching..." 2018). Značajna su također i učenja o umijeću umiranja prema *Tibetskoj knjizi mrtvih* koja također predstavlja jednu od Padmasambhavinih *termi*:

> "Zapamti jasno svjetlo,
> Čisto, jasno, bijelo svjetlo,
> Iz kojega proizlazi sve u kozmosu
> I u što se sve iz kozmosa vraća,
> Izvornu prirodu tvog uma.
> Prirodno stanje nepojavljenog svijeta.
> Pođi u čisto svjetlo, vjeruj mu i stopi se s njim.
> To je tvoja vlastita priroda, to je dom." (Kornfield, ur. 2004: 184)

Temeljno polazište *tantre* je neudvojenost tijela i uma, oni su uvijek jedno, *tijeloum*. Nije moguće posjedovati tijelo bez uma jer bismo u tom slučaju bili leševi, a niti je moguć bestjelesni um. Ova međupovezanost upućuje na to da se tijelo ne može promatrati kao zapreka koje bi se trebalo lišiti askezom, nego ga se poimlje kao živi, jestvujući entitet, zapravo utjelovljenje psihičkih sposobnosti osobe u njihovoj nepostojanosti i prolaznosti. Tijelo je aktivno i kreativno jednako kao i um, ali se taj um ne razumije u svojoj dimenziji egocentričnosti na koju smo navikli, nego u obliku, kako to Guenther naziva, kreativne točke, iskre koja isijava ili sjaji (Guenther 1975: 56), i daruje svjetlo različitim životnim razinama kako bi uopće mogle biti uočene. Ipak, tijelo je uvijek nositelj snage životnog iskustva, ono je istovremeno i subjekt i objekt. Guenther ovdje vidi filozofijski doprinos tantričkog učenja, jer nadilazi razlikovanje pukog subjekta i pukog objekta i razumije ih uvijek kao jedinstvo. Tijelo je način ljudskog postojanja, modus našeg bića. Zato ono za *tantru* nije apstraktni antipod umu nego trovrsni lik *tijelouma – dharmakaye, sambhogakaye i nirmanakaye*. "*Dharmakaya* je iskustvo bića kao takvog", "*sambhogakaya* je vrsta empatičkog bića iz kojeg crpimo svoje snage" i "*nirmanakaya* je istodobno percepcija i osjećaj" (Guenther 1975: 56).

---

kontekstu implicira sposobnosti za ostvarenje duhovnih i materijalnih težnji. U svom trostrukom vidu odnosi se na Buddhu, *dharmu* i *sanghu*, redovničku zajednicu koji su zapravo metafore za tri osnovna tantrička pojma, tijela, uma i govora (*kaya, citta, vac*).

Nirmanakayu Tibećani nazivaju *tulku*; to je inkarnacija bića koja nije ograničena na samu jednu individualnost. Najpoznatiji *tulku* je Dalai Lama.

Učenje o biću ili eksplicitnije o tijelu uči *Mahamudra*, drugi veliki nauk tibetske *tantre*. To je susret bića sa sobom samim, iskustvo neposrednosti bića kako ga uče predstavnici Nyingma škole, svjesna neposrednost iskustva i osviještena opservacija. Tako se dokida razlika između znanja i osjećanja pa nema mogućnosti za dualnosti umskih izobličenja. Stoga, osjećanje i znanje mogu samo biti zajedno, kretati se zajedno u jednom procesu hoda koje predstavlja rast svjesnosti. Ono se sastoji u uviđanju da ne postoje razlike između onoga što je svjesno i onoga o čemu se svjestvuje, nego se intendira svjesnost sama. To je *bodhicitta* usmjerena prema prosvjetljenosti, pri čemu znanje jedino ima smisao ako potiče na akciju. Taj aktivizam Guenther naziva *busybodying* koji zahvaljujući svom karakteru otvorenosti može biti samo praznovitost, *sunyata*, a u svom karakteru djelatnosti može biti samo *karuna*, suosjećajnost. Nije tu riječ o jednoj sentimentalnoj samilosti ili sažaljenju, nego o činjenju utemeljenom na prosvjetljenom umu. U međuaktivnosti praznovitosti i suosjećajnosti prisutna su još dva fenomena, *prajna* i *upaya*[27].

Kunleyeva *tantra* neobuzdanošću

Prajna i *upaya* nas polako mogu početi uvoditi i u prirodu *dakini* i u načine djelovanja Drukpe Kunley, "božanske lude" drugog važnog reprezentanta buddhizma u Bhutanu. *Prajna*, *proznaja* je mentalni događaj u strukturi koju označavamo riječju "um". To je čovjekova temeljna sposobnost, tj. moć razlikovanja koje ovdje jednostavno znači izdvajanje nečega kao posebnog kako bi ga se bolje upoznalo ili spoznalo. Ta posebnost nije povratak udvojenosti, nego ulazak u spoznajni tijek, ne na kritički način, već na način koji respektira drugotvorenost. Da bismo

27 *Prajna* se obično prevodi kao mudrost, ja je prevodim kao *proznaja* zbog prefiksa *pra* povezanog s glagolom *jna*, znati. Razumijem ju kao vrstu znanja koja još uvijek 'prolazi kroz' objektivnu predmetnost svijeta, razlikuje i razumijeva Četiri plemenite istine i Tri znamena opstojnosti (patnja, nepostojanost i nesopstvenost). *Upaya* je 'vješto sredstvo' koje se koristi kao pomoć u tehnikama meditacije, ritualima i metodama učenja. To mogu biti *mantre*, *mandale*, *yantre*, opunomoćenja, ali najvažnije značenje se odnosi na sposobnost učitelja, tj. prosvjetljene osobe da svoja učenja i poruke učenicima prilagodi njihovim sposobnostima razumijevanja pri čemu su dopuštena i prešućivanja mnogih podataka ili znanja ili pak male prijevare, doskočice pa čak i laži.

doista nešto znali, odnosno spoznali, moramo ga cijeniti. Proizvoljnost mnijenja ubija svaku respektabilnost, stoga ostvarenje *karune* u životu ovisi o cijenjenosti, dostojanstvu, našem odnosu prema onome što se intencijom prakse želi ostvariti. U modusu cijenjenja i poštivanja integralna je funkcija *prajne* omogućiti iskustvo velikog blaženstva, dobrosreće, *mahasukha*. Od nje nema višeg iskustva. U takvoj svjesnosti stanje bitka lišeno je svakog neznanja koje previđa stvari onakvima kakve jesu i stvara fikcije koje vode u zlosreću, *duhkha*. Neznanje, *avidya,* nije samo kognitivno, ono je i emocija koja izvrće našu viziju jednostavno zato jer njezino svjetlo više nije dovoljno jako da se u njemu stvari razabiru jasno. Stoga Drukpa Kunley pjeva:

> "Plesač u nerazorivom tijeku magijske iluzije,
> Ujedinitelj u zbrci nedosljednosti i apsurda,
> Moćnik koji pokreće točak blaženstva i praznovitosti,
> Junak koji uočava varljivost svih stvari,
> Mučan, zgađen i neposlušan vremenitom prianjanju,
> Mali *yogi* koji probija zabludne projekcije drugih,
> Skitnica koji obezvrijeđuje *samsaru*,
> Putnik svjetlom koji svoje boravište čini domom,
> Sretan putnik koji zre svoj um poput *lame*,
> Onaj koji razumije sve pojavnosti uma,
> Proricatelj relativnosti koji poznaje jedinstvo kao umnoženost,
> *Naljorpa* koji kuša okus sviju stvari.
> To su samo neke od maski koje nosim!" (Dowman 2014 [1980]: 81).

Buddhistički učitelj, redovnik, živući Buddha, lik kome nema sličnog prema složenosti, začudnosti i besramnosti u opisima tibetskih *namthara*[28], Drukpa Kunley najpopularniji je bhutanski tantrik. Zahvaljujući prijevodu Keitha Dowmana, zapadni se čitalac upoznao s Drukpinim životom i pjesnikovanjem tek nakon 1980. godine, dok njegova popularnost i vrlo žive sljedbe opstoje u Bhutanu već stoljećima. Tajna biografija nam otkriva *lamu, yogija*, *naljorpu*[29] kroz savršenosti

28 To je vrsta književnosti koja donosi biografije svetih ljudi u obliku naracija povezanih s čudima, tzv. 'tajne biografije' za razliku od 'izvanjskih' i 'unutrašnjih' biografija.

29 *Naljorpa* je tibetski ekvivalent za *yogija* a odnosi se na 'onog koji je postigao savršenu smirenost' , to je takav asket koji je postigao magijske moći poput *mahasiddhe*, praktikanta koji je postigao savršenstvo i utjelovljuje raznovrsne moći psihičkog i spiritualnog karaktera.

njegovih djelovanja pri čemu razlikovanje unutrašnjeg i vanjskog, razlikovanje tijela, riječi i uma više nemaju smisla, s obzirom da je put prosvjetljenja završen, a najviši cilj postignut. Riječi i djelovanja Drukpe Kunley nisu više obilježeni razlikovnošću, ne discipliniraju se suzdržanošću u opisu i provedbi jer nisu motivirani sebičnim poticajima, pa je nama iz razine svakodnevnog uma njegovo djelovanje i ponašanje neprihvatljivo, sramno, ali uistinu nerazumljeno. Jer znanja koja im leže u temelju nekada su se skrivala i držala u tajnosti, jer, niti *hinayanski* niti *mahayanski* sljedbenici nisu imali zrelost da slijede ovaj put kojim je pošao Drukpa Kunley i *vajrayanski* tantrici nakon što je buddhizam iz Indije stigao na Tibet. Život "božanskog luđaka" proizašao je iz oslobođenog uma, slobodnog od bilo kakvih pretpostavki, predrasuda, sklonosti i pristranosti. Njegov je um bez straha i bez potrebe emotivnog vezivanja.

Njegovo izlaganje *tantre* izriče ideju kako su svi fenomeni blaženi po prirodi i ostvarivi jedino u jedinstvu ujedinjene svijesti i senzualnih poticaja. Buddhinstvo je postigao napornim i disciplinirnim slušanjem, vježbanjem i meditacijom prema naputcima *lama* u Tibetu u vrlo iscrpljujućim uvjetima hladnoće unutar tibetskih samostana. Takvom izolacijom "u svijetu", ali ne i "od njega", smatrao je Drukpa, moguće je postići duhovno savršenstvo, *dzogchen*, i uzvišen habitus, *chakchen* (*mahamudra*). Ali Drukpa Kunley nije samo historijska figura koja je u Bhutanu važila kao najpoželjniji učitelj. On je lik za koji se vezuju nebrojene legende, negdje izmiješane s fikcijama, negdje s činjenicama, negdje s hiperbolama, dajući njegovom životu vrlo osobit tijek, a komunikaciji sa sljedbenicima neuobičajena raspoloženja. Ona su za ortodoksnog redovnika neprihvatljiva, ali česta u slučaju obrata svetih ljudi u sekularne učitelje buddhizma; narativ se koristi slikama o kraćenju vremena u pivnicama, preotimanju žena gostoljubivim domaćinima, općenju s njima i sl. Drukpino spiritualno biće je, dakle, u svakodnevlju biće božanskog lunatika, koje se oblikuje u skladu s potrebama sljedbenika, a sljedbenica još i više. Drukpa naročito uživa kada je na usluzi ženama željnih seksualnih užitaka.

U vrijeme Drukpina djelovanja u 16. st. Bhutan je zemlja čije se stanovništvo u svojoj animističkoj svijesti boji svake neobjašnjive pojave u svijetu. Nema velike razlike u usporedbi s vremenom Padmasabhave. Neshvatljivih i zastrašujućih pojava je mnogo i uvijek se personificiraju negativnim demonskim bićima koja ljudima svojevoljno nanose bol i uznemiruju ih, a oni se ne mogu suprotstaviti. Drukpa Kunley postaje osloboditelj, onaj koji podjarmljuje demone namećući im svoju volju. Štoviše, pretvara ih u dobrohotna bića koja počinju pomagati

ljudima i graditi zajednički život s njima, ne opsjedajući više njihov um i srce strahovima i neizvjesnošću.

Ovu transformacijsku moć opisuje *namthar* kao proizašlu iz Drukpina "žarećeg groma mudrosti", a to je metafora za njegov penis. Putujući Bhutanom, obitavajući po šatorima s opijenim ljudima koji u njima stanuju, i sâm se opijajući *chungom*[30], pjevao je pjesme, plesao i zavodio žene, vodeći na kraju ljubav s njima, čak i u prisutnosti njihovih muževa. Ilustracija njegovog životnog stava vrlo živopisno nam prenosi atmosferu iz tog vremena njegovih bhutanskih lutanja, kako ih je sâm spjevao:

> "Srećom nisam običan *lama* koji izvodi obrede
> Skuplja sljedbenike, bogatstvo i moć
> tako da nema vremena iskusiti punoću života.
> Na sreću nisam ni redovnik učenjak,
> koji žudi za ljubavnicima novacima
> pa nema vremena za studij *sutra* i *tantra*.
> Na sreću ne stanujem u planinskom pustinjaštvu
> Zadivljen osmjesima redovnica
> I nedostatkom vremena za razmišljanje o Tri Zavjeta."
> (Dowman 2014 [1980]: 80–81).

Lutajući bhutanskm planinama i deflorirajući bhutanske djevice, Drukpa pjeva kako nigdje nema tako zanosnih djevojaka nježne kože s kojima provodi vrijeme u pećinama pijući *chung* i šireći nauk, prosvjetljujući ih i transformirajući ih u *dakini*.[31]

I u Drukpinu tumaranju Bhutanom, pejsažima nalik već spominjanim planinama i pećinama, njegova se osobnost *naljorpe* poigrava i realizira u smjenama svjetla i tame, a kontrastirajući prosvjetljenje i neznanje ljudi s kojima se susreće zamjenjuje doktrinarne pouke iz *sutri* tantričkom praksom ritualizirane seksualnosti.

Drukpin je hram, Chimi Lhakhang, topografska suprotnost Taktsangu. Nema ovdje niti visokih planina niti planinskih, nego više hramskih pećina. Izgrađen

30 Vrsta alkoholnog pića od riže ili prosa poput piva.

31 *Dakini* znači 'nebeska plesačica' i predstavlja ženski princip u tibetskom buddhizmu bez kojega prosvjetljenje i utrnuće nisu mogući. One se pojavljuju u različitim kontekstima i stoga poprimaju i različita obličja, od ljudskih do božanskih, zastrašujućih, ugodnih i samilosnih, a može biti doživljena i kao općenita energija pojavnog svijeta.

je na maloj uzvisini povrh sela Sopsokha/ Lobesa, a da bi se došlo do njega, valja prolaziti rižinim poljima gdje se susreće sljedbenike s molitvenim mlinčićima, našminkane transrodne muškarce, žene koje žele zatrudnjeti. "Pravog" puta do hrama zapravo i nema. Nakon meandriranja između polja i *choertena*[32] ukazuje se malo hramsko zdanje izgrađeno na laganoj uzvisini. Pristup hramu ovdje je lagan, nimalo monumentalan poput penjanja na Taktsang, a i samo zdanje ne zaustavlja dah. Utoliko su priče koje krije utkane u njega mnogo izazovnije. One su se dale naslutiti već u Lobesi gdje gotovo nema kućne fasade neoslikane penisima raznih veličina i oblika, a jedini dućan za turiste također ne zaostaje u ponudi raznovrsnih drvenih "gromovnika", penisa najrazličitijih veličina i boja. Hram je izgradio Ngawang Choegyel krajem 15. st., a *namthar* kaže kako je na tom mjestu Drukpa svojim magičnim "gromom mudrosti" pokorio demona s prijelaza Dochu La i zatvorio ga u obližnji kamen. Ne samo da su fasade kuća oslikane njegovim gromovnikom, na krovovima su oni obješeni na sva četiri ugla. U hramu se čuva falus koji je Drukpa donio s Tibeta; ukrašen je srebrnom drškom, a hramski *lama* ga danas koristi za blagoslov ljudi koji posjećuju hram ili u nj hodočaste u nadi dobivanja potomstva. Najčešće dolaze žene koje ne mogavši zatrudnjeti, traže na ovome mjestu Drukpinu pomoć i blagoslov. Trudnoća je osigurana udarcem u glavu povećim falusom popraćenim *laminim* blagoslovom.

Hram je četverokutnog oblika sa zlatnim tornjem na vrhu. Prilazi mu se kroz red molitvenih mlinčića, a fasada je oslikana scenama iz Drukpina života. *Cheorten* u blizini mjesto je poraza demona s prijevoja Dochu La. U molitvenoj dvorani ima mnoštvo tantričkih uporabnih predmeta – bubnjeva, zvona, svetih slika i jedne Kunleyeve statue u odjeći redovnika u pratnji psa Sachi. Osim njega štuju se ovdje i historijski Buddha Siddhartha, Avalokitesvara i Zhabdrung. Žene koje dolaze ovamo ne mole se samo da dobiju dijete, nego i kasnije ovdje biva odlučeno kako će se dijete zvati. Dobiva se to izvlačenjem bambusovih štapića s ispisanim imenima. Kako je ovdje sve povezano s najvažnijom Drukpinom aktivnošću opisanom u *namtharu*, a to je vođenje ljubavi, mračne odaje hrama kao pećine obasjane su svjetlošću koja se ulaskom polagano gubi u tmini njezine dubine. Kretanje ovim prostorima omogućeno je jedinim izvorom

32 *Choerten* je tibetski ekvivalent za sanskrtski pojam *stupa* i znači mjesto za prihvaćanje žrtvenih prinosa. Prvobitno je to bio mali spomenik za relikvije od tjelesnih ostataka Buddhe i prosvjetljenih buddhističkih likova.

svjetla koje dolazi iznutra, a to je vatra upaljenih svjetiljki od maslaca. To je svjetlo nepostojano poput *samsare*, nemirno, uzbuđeno, smirujuće jedino pri izgaranju. Kroz takvo se svjetlo pomaljaju obličja svijeta, *nama-rupa*. Sve je u neprestanom gibanju, kao i život sam, kao demoni koji spiljski prostor ispunjaju. Ta su mračna mjesta poput maternice, *tathagatagarbha*. U njima je nešto duboko, ali prazno i otvoreno za primanje bića. Sasvim suprotno na planini, bez praznine s gotovo jednakim ishodom. I upravo na takvim mjestima moguće su pretvorbe, prosvjetljenja, inicijacije novih i u nova učenja, začeća i početak novog života. Ovdje se nižu doživljaji i iskustva koja postaju inspiracijom za daljnje refleksije, ali prožete osjećajnošću, suosjećajnošću, kao što smo navikli čitati kod buddhističkh učitelja koji često opisuju svoja širenja nauka iz samilosti, *karuna,* prema ljudima koji žive u neznanju. A ti nauci iako isti, pojavljuju se raznoliko, i dok nas Padmasambhava podučava jednom meditativnom sistemu, kasnije elaboriranom kao Dzogchen, Drukpa živi upravo suprotno, prodirući u svijet na način trenutnog raspoloženja koje je gotovo uvijek povezano s tjelesnošću, putenošću, razuzdanošću senzualnosti. U liku žene sadržana je punoća svijeta, a u liku Drukpinovog gromovnika sva stvaralačka moć svijeta. Oboje utjelovljuju doživljaj blizine muškarca i žene, neposrednosti, izdignutog raspoloženja i sreće. U napuštanju pećine, u silasku s planine, u činu spolnog odnosa dešavaju se preobrazbe iz kojih se uvijek nešto rađa.

Ono rođeno kreće na put. Put je jedan od ključnih pojmova u buddhizmu i uopće u azijskoj duhovnosti. Osmerostruki put, Tao itd. putevi su koji nisu samo dijelovi prirodnog okoliša, oni u svojoj oblikovanosti ukazuju na duh koji putuje. Već prilazi hramu Taktsang i Chimi Lhakhang nisu putevi uvijek svakome lako dostupni, oni su u skladu s duhovnom dimenzijom puta i stanjem *tjelouma* putujućeg (više u Hofmann i Zorić 2012).

Slično Drukpinoj "božanskoj ludosti" koja nije jedinstven fenomen samo u bhutanskoj i tibetskoj tradiciji, susrećemo "ludosti" i u životu korejskog redovnika Wonhyo[33] ili pak Milarepe.[34]

33 Wonhyo je korejski filozof i redovnik koji je živio u 7. st. Osnova njegova učenja je da zamjedba oblikuje i definira svijet osobnih iskustava i naših tumačenja svijeta čime stvaraju i našu posebnu stvarnost. Tako svako prihvaćanje i odbijanje mišljenja i načina života drugih predstavlja samo individualnu interpretaciju i sud. Vidi više u Kakhun (1969 [13. st.]) i Lee (1986).

34 Više u: *Drinking the Mountain Stream…* (1995) i *Milarepa* (1985).

Zanimljivo je spomenuti i značenje imena Chimi Lhakhang. Naime, demonica s prijevoja Dochu La , vidjevši Drukpu kako joj se bliži, pretvorila se u psa, a on ju je pokorio snagom svog gromovnika i zakopao na brežuljku izvikujući "Chi med", "Nema psa". Od tada hram "Nema psa" zajedno s moćnim penisom-gromovnikom postaje protektivno mjesto i stvaralački simbol. Tako je i Tigrovo gnijezdo, do kojeg se Padmasambhava dovezao na leđima Yeshe Tsoegyal pretvorene u tigricu, mjesto uništenja demona koji svi u ovoj tradiciji postaju kasnijim zaštitnicima buddhističke *dharme*.

Zaključak

Dva glasa, dva tantrička učitelja koja iz Tibeta dolaze u Bhutan, dvije različite priče i dva različita prirodna fenomena koja su bila okolišem njihova djelovanja, pećina i planina, ono su od čega se duhovnost u Bhutanu i danas hrani i od nje živi. Oni su inspiracije za iskustva sreće koja je ovdje postala važnijim momentom u životu od nacionalnog dohotka u novcu.[35] To iskustvo sreće, međutim, pretočeno u riječi nalik je sjenama platoničke pećine jer njegove se ideje kriju, ne samo u meditativnoj zadubljenosti mudraca s Taktsanga i u prpošnoj požudi gromovnika mudrosti Drukpe Kunley, nego se još dublje istine nalaze u još neotkrivenim Padmasambhavinim *termama* razbacanim po bhutanskom krajoliku i čekaju na zrelost ljudi da ih čuju ili da budu pročitane.

Carpenterovi taj začudan bhutanski svijet opisuju kao živ, ponekad dobrohotan, ponekad rizičan, pri čemu "moć šume, rijeka, stijena, kamenja, leda u najvećoj planini svijeta utječu na oblikovanje duše [bhutanske ili onih koji dolaze]" (Carpenter 2002: 35).

Moć glasova Padmasambhave i Drukpe Kunley koji odzvanjaju ovim prostorom atmosferički su nalik uzvišenom i komičnom putovanju k prosvjetljenju. Nasmijavajuća i zavodnička Kunleyeva svijest rezultat je spontanosti, a ne sublimne padmasambhavinske refleksije. Ona se dešava u ovome trenutku, Sada, *ksana,* i slobodna je svakog prianjanja za prošlo i buduće. To je nasmijanost za ono vječno što se nijednom diskurzivnom aktivnošću ne može postići. Seksualnost unosi

35 Vidi: Leaming (2014); *Oxford Poverty & Human Development Initiative* (https://ophi.org.uk)*; NPR.org* (https://www.npr.org); *The National Center for Biotechnology Information* (https://www.ncbi.nlm.nih.gov); *The World Economic Forum* (https://www.weforum.org).

ono banalno u područje gdje se trivijalnost spoznaje kao duboka. *Sandhyabhasa* pripomaže tome, pokazujući svoj puni potencijal u mogućnostima tumačenja, kako u govoru i jeziku, tako i u tijelu i umu koje su nebrojene. *Kaya, citta*, *vac*, ta trovrsnost i u rafiniranoj meditativnoj padmasambhavinskoj inačici i u sirovoj Drukpinoj, u svome putovanju dosežu "pravo mjesto". "Pravo mjesto" je autentično ne-mjesto praznovitosti koje je i na početku i na kraju *vajrayanskog* puta već oduvijek bilo ono što je imalo da bude – takovost, *tathata*, neokaljana dihotomijskim racionalizacijama priprostog mišljenja:

> "Praznovitost u gledanju koja se naziva Vizijom
> Nadilazi određenja poput nečega ili ničega;
> Gledajući, ima li tamo uopće ičega?
> Jer ako postoji predmet pogleda, tamo nema Vizije.
> (...)
> Ostvarujući Viziju sublimne istosti
> Otkriveno je uzvišeno suosjećanje.
> Ova meditacija koja je ne-meditacija oslobođena zablude
> Središti nas u izvornu narav uma." (Dowman 2014 [1988]: 83–84)

> "Onaj koji razumije, treba se smijati." (Hsueh-T'ou)

Literatura:

BLAKE, Laura. 2015. *Bhutan's Buddhist Architecture*. Torrazza Piemonte: CreateSpace, Amazon Italia Logistica S.r.l.

BULIĆ, Iva i Snježana ZORIĆ, ur. 2013. *Izmješteni Tibet – Tibetski kulturni i interkulturni imaginariji.* Zadar: Odjel za etnologiju Sveučilišta u Zadru.

CARPENTER, Russ i Blyth. 2002. *The Blessings of Bhutan*. Honolulu: University of Hawai'i Press.

DORJI, C. T. 1994. *History of Bhutan Based on Buddhism*. Delhi: Sangay Xam.

DOWMAN, Keith. 2014 [1980]. *The Divine Madman. The Sublime Life and Songs of Drukpa Kunley.* Seatle: Amazon Publishing – CreateSpace Independent Publishing Platform.

DREXLER, Madeline, 2014. *A Splendid Isolation. Lessons on Happiness from the Kingdom of Bhutan.* Publ. By Madeline Dexler. (pristup http:// www.madelinedrexler.com).

Drinking the Mountain Stream: Songs of Tibet's Beloved Saint, Milarepa. 1995. [prijevod Lama Kunga Rinpoche i Brian Cutillo]. Boston: Wisdom Publications.

EVANS_WENTZ, W.Y. ur. 1973 [prvo izd. 1928]. *Tibet's Great Yogi Milarepa. A Biography from the Tibetan.* London: Oxford University Press

GUENTHER, Herbert W. 1975. "Tantra and Contemporary Man". *Loka,* ur. R. Fields. Garden City – New York: Anchor Books, 54–61.

HACKIN, J., Clement HUART, Raymonde LINOSSIER, H. DE WILMAN-GRABOWSKI, Charles-Henri MARCHAL, Henri MASPERO i Serge ELISEEV. 1963. *Asiatic Mythology. A Detailed Description and Explanation of the Mythologies of All the Great Nations of Asia*. New York: Crescent Books.

HOFMANN, Gert i Snježana ZORIĆ, ur. 2012. *Topodynamics of Arrival. Essays on Self and Pilgrimage.* Amsterdam – New York, NY: Rodopi.

HOFFMANN, Helmut. 1961. *The Religions of Tibet*. London: George Allen & Unwin Ltd.

KAKHUN, Sok. 1969 [13. st.]. *Lives of Eminent Korean Monks. The Haedong Kosung Chon* [prijevod Peter H. Lee]. Cambridge: Harvard University Press.

KNAPP KUYAKANON, Riamsara. 2014. "Reflections on a Bhutanese Buddhist Environmental Narrative". U KUMAGAI, Seiji, ur. *Bhutanese Buddhism and Its Culture*. Kathmandu: Vajra Books: Kathmandu, 183–205.

KORNFIELD, Jack, ur. 2004. "Tibetan Book of the Dead" [prilagodba prijevoda W. Y Evansa-Wentza]. U *Teachings of the Buddha*. Boston i London: Shambhala, 184–185.

KUMAGAI, Seiji, ur. 2014. *Bhutanese Buddhism and Its Culture*. Kathmandu: Vajra Books.

LEAMING, Linda. 2014. *A Field Guide to Happiness. What I learned in Bhutan about Living, Loving, and Waking Up*. Carlsbad, California – New York City – London – Sydney – Johannesburg – Vancouver – Hong Kong – New Delhi: Hay House, Inc.

LEE, Leo.1986. *Le maître Wŏn-hyo de Sil-la du VIIe siècle: sa vie, ses* écrits*, son apostolat: avec la première traduction annotée de son traité sur la renaissance dans la terre pure d'Amitâbha.* Seoul: Librairie Catholique.

"Life and Teaching of Guru Padmasambhava". 2018. *Sahapedia.* https://www.sahapedia.org/life-and-teachings-guru-padmasambhava (pristup 11. 2. 2023.).

MEYER, Rainer F. [predgovor i objava]. 2005. *Das Hevajratantra*. Berlin: Antiquariat Rainer F. Meyer. Dostupno na: http://www. meyerbuch.com/pdf/Hevajratantra.pdf (pristup 7. 3. 2023.)

MILAREPA. 1985. [prijevod Zoran Pavlović]. Beograd: Grafos

MINYAK, Tulku. 1997. "Religion and Rituals". U *Bhutan. Mountain Fortress of the Gods,* ur. C. Schicklgruber i F. Pommaret. London: Serindia Publ. – Vienna: Museum für Völkerkunde, 137–159.

MONSON, Elizabeth. 2014. "Alternative Voices: The Unusual Case of Drukpa Kunley ('Brug pa kun legs)". U *Bhutanese Buddhism and Its Culture*, ur. Seiji Kumagai. Kathmandu: Vajra Books: Kathmandu, 171–182.

RICARD, Matthieu. 2016. *Bhutan – the Land of Serenity*. London: Thames & Hudson.

SCHICKLGRUBER, Christian. 1997. "Gods and Sacred Mountains". U *Bhutan. Mountain Fortress of the Gods,* ur. C. Schicklgruber i F. Pommaret. London: Serindia Publ. – Vienna: Museum für Völkerkunde, 159–177.

UITZ, Martin, 2006. *Hidden Bhutan. Entering the Kingdom of the Thunder Dragon*. Wien: Picus Verlag.

WIKING, Meik. 2016. *Hygge – danski recept za stretan život.* Zagreb: Mozaik knjiga.

WIKING, Meik. 2018. *Lykke – potraga za najsretnijim ljudima na svijetu.* Zagreb: Mozaik knjiga.

ZEPPA, Jamie, 1999. *Beyond the Sky and the Earth. A Journey into Bhutan.* New York: The Berkeley Publishing Group.

Alternative voices of two Tibeto-Bhutanese tantrics – Padmasambhava and Drukpa Kunley

In this phenomenological essay I thematize two Tibeto-Bhutanese tantrics who became the most representative figures of Bhutanese Buddhism with their teachings and practices. Through the contrast of their two voices – from the meditative and sublime of Padmasambhava to the sexual and untamed of Drukpa Kunley – I observe their teaching and acting in the context of two temples dedicated to them, Paro Taktsang and Chimi Lhakhang, as well as their situatedness in relation to two topographic Bhutanese phenomena – the mountain and the cave. The architectural complexity of the temples and the intricate paths that lead to them are decisive in differing their conceptualization and performances of Dzogchen and Mahamudra.

Keywords: Bhutanese Buddhism, temples, mountain, cave, Dzogchen, Mahamudra

Krešimir Krnic
Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Odsjek za indologiju i dalekoistočne studije
kkrnic@ffzg.unizg.hr
Pregledni rad
https://doi.org/10.17234/9789538232206.13

Što naučava i koga podučava Bhagavadgītā?

Bhagavadgītā, iako je nastala prije više od 2000 godina, još uvijek se prihvaća kao krajnji etički autoritet u hinduizmu. Zagovara nužno pridržavanje zakona *dharme* (univerzalnog svetog zakona), emotivno neutralno djelovanje, čvrstu društvenu podjelu na varṇe (staleže) i općenito, prilično konzervativan pristup ljudskom postojanju i čovjekovu odnosu prema stvarnosti višeg reda. Njen su jezik i stil na mnogim mjestima metaforični, podložni različitim tumačenjima. Stoga se određena učenja Bhagavadgīte preispituju u kontekstu promijenjenog okruženja u suvremenim društvima. Logiku koja stoji iza glavnih učenja Gīte valja svagda iznova propitivati i razmatrati kako bismo ustanovili radi li se uopće o prihvatljivoj logici.

Ključne riječi: Bhagavadgītā, hinduistička etika, svete knjige, hinduizam, Kr̥šṇa

Nije teško pronaći citat, jer ima ih uistinu na stotine, koji bi nam mogao oslikati kakav utjecaj Gīta ima na ljude iz različitih kulturnih i društvenih okruženja i to jednako na lokalnoj (indijskoj) i globalnoj razini. Pogledajmo nekoliko primjera:

> "Ona potiče raspravu i drži naše misli otvorenima. Svatko tko se nadahnjuje Gītom uvijek će biti sućutan po prirodi i demokratičan u temperamentu."[1] (N. Modi, premijer Republike Indije prema ANI 2021)

Ovakav navod zvuči izvrsno. Samo što, kada čitamo Gītu, uviđamo da ni sućut ni demokracija ne igraju u tom tekstu značajnu ulogu. Netko zlohotan mogao bi reći da aktivno preobražavanje junaka iz nekoga tko se usteže ubijanja svojih rođaka i prijatelja u nekoga tko je potpuno spreman to učiniti nije prvo što nam pada na pamet kada govorimo o sućuti. Ili da neupitna vjera u jednu osobu ili božanstvo nije najbolji primjer onoga na što mislimo kada govorimo o demokraciji.

---

1 "It encourages debate and keeps our minds open. Anybody who is inspired by Gītā will always be compassionate by nature and democratic in temperament."

> "Kad me obuzmu sumnje, kada mi razočarenje zuri u lice i ne vidim ni zračak nade na obzoru, ja se obraćam Bhagavad-gīti i pronađem neku strofu koja me utješi; i odmah se počnem smiješiti, unatoč sveprožimljućoj tuzi. Oni koji meditiraju na Gītu, svakog će dana izvući iz nje novu radost i nova značenja."[2] (M. K. Gandhi 1947)

I uistinu, ispravnim se čini naglašavati mnogoznačnost Gīte. Ona je sastavljena tako da se opire jednom jednostavnom objašnjenju. Može vas navesti da se smiješite, čak i ako ne znate točno zašto. No može biti i utješna. Može s vaših leđa skinuti težak teret odgovornosti.

> "Bhagavad gītā bavi se u osnovi duhovnim temeljem ljudske egzistencije. Ona je poziv na djelovanje kojim bi se trebale ispuniti sve životne dužnosti i obveze; a opet, imajući na umu duhovnu prirodu i višu svrhu univerzuma."[3] (J. Nehru, bivši premijer Republike Indije, prema Londhe 2008: 191)

Sjajno izrečeno. I posve točno za sve vjernike. Ali što je s onima koji sumnjaju u svrhovitost svemira? Je li za njih takva odredba još uvijek valjana?

> "Ako tako tankoćutnoj tvorbi kao što je to Bhagavad-gītā želimo pristupiti s potpunim razumijevanjem, nužno je da vlastitu dušu ugodimo prema njoj."[4] (R. Steiner, austrijski filozof, društveni reformator, ezoterik 1968)

Dakle, nije dostižna običnom diskurzivnom umu? Za koga je onda, i zašto je tijekom povijesti imala, i još uvijek ima, tako velik utjecaj na ljude s različitim duhovnim naslijeđem?

***

2 "When doubts haunt me, when disappointments stare me in the face, and I see not one ray of hope on the horizon, I turn to Bhagavad-gītā and find a verse to comfort me; and I immediately begin to smile in the midst of overwhelming sorrow. Those who meditate on the Gītā will derive fresh joy and new meanings from it every day"

3 "The Bhagavad gītā deals essentially with the spiritual foundation of human existence. It is a call of action to meet the obligations and duties of life; yet keeping in view the spiritual nature and grander purpose of the universe."

4 "If we want to approach such a creation as sublime as the Bhagavad-gītā with full understanding it is necessary for us to attune our souls to it."

Bhagavadgītā je tekst koji vrlo lako osvaja um čitatelja. Toliko je poznata da će većina intelektualaca koji imaju neki interes za istočnjačku misao biti barem upoznata s njenim postojanjem i s nekoliko glavnih misli koje iznosi. Moram priznati da mi je stoga pomalo neugodno pisati o tome. To je poznat i često prevođen tekst s lako dostupnim tumačenjima s različitih gledišta, tekst koji podjednako ističu i tumače stručnjaci (filolozi, društveni znanstvenici, književni teoretičari, filozofi, duhovni vođe), ali i obični ljudi, laici (političari, ljudi iz "visoke" i pop-kulture, sportaši, motivacijski govornici itd.). Ta su tumačenja različita, a ipak nije lako reći da neka od njih nisu istinita, da su netočna, da u svakom od njih nema barem malo istine. To pokazuje koliko je tekst prilagodljiv i pametno sastavljen. Naravno, pomalo je i zastrašujuće pokušati bilo što reći o Gīti, jer koliko god bilo lako reći nešto istinito o njoj, s obzirom na opseg različitih tumačenja, gotovo će se nužno reći i nešto na što bi mnogi mogli imati prigovor. Nadalje, ovdje imamo posla s tekstom koji je zapravo najsvetiji tekst ogromne religije, vrlo žive i uspješne kroz povijest, a jednako važne i žive danas. A komentirati vjerski tekst, a da niste sljedbenik određene vjere, uvijek je sklizak teren. Unatoč tome, budući da od samih hinduista čujemo misli poput one da je Gītā "najveći dar Indije svijetu", nema razloga da taj dar i ne prihvatimo i da je ne gledamo na svoj način, iz vlastite perspektive i iz našeg vremena. Na kraju i ovaj zbornik je posvećen našem kolegi Tomi Vinšćaku, koji je, premda prirodno ukorijenjen u vlastito kulturno nasljeđe, pokazivao velik interes za istočnjačku misao, osobito tibetsku i indijsku.

Za one kojima tekst ipak nije poznat, kažimo na najkraći mogući način osnovnu informaciju o tekstu.

Bhagavadgītā ili *Pjesma Gospodnja* sanskrtski je spjev od 700 dvostiha (mahom šesnaesteraca), sastavljen u drugom ili trećem stoljeću prije Krista. Podijeljen je u 18 pjevanja različitih veličina. Dio je velikog indijskog epa *Mahābhārate* i smatra se jednim od najsvetijih tekstova hinduizma. Tekst je sastavljen u obliku dijaloga između ratnika Arđune i vozara njegovih bojnih kola, Kṛšṇe, koji se kasnije u pjesmi razotkriva kao najviše božanstvo ili kozmički apsolut. Glavni motiv za dijalog (umnogome ustvari Kṛšṇin monolog koji Arđuna samo prekida povremenim pitanjima) jest Arđunina nesklonost tome da se bori protiv vojske u kojoj prepoznaje mnoge svoje rođake i prijatelje i s time povezna pitanja o etičnosti takvog postupka. Općenito, i to jest uvelike razlog za privlačnost tog

spjeva za običnog čitatelja, to je ep o ispravnom djelovanju u teškim i etički upitnim situacijama.

Imajući to na umu, pogledajmo kako danas možemo čitati taj stari tekst, kako on prolazi kušnju vremena i različitog zemljopisnog i društvenog okruženja.

Ono što zapravo čitamo u Gīti jest izvještaj vozara Sañđaye slijepom kralju Dhṛtaraštri o tome što se događa na bojnom polju, odnosno najviše njegovo prenošenje dijaloga između Arđune i Kṛšṇe. Ali sâmo je događanje sekundarno za glavnog govornika, naime Arđuninog vozara Kṛšṇu. Postoje dvije glavne niti koje tkaju tkivo Gīte. Prva je njen sadržaj, koji je u svojoj srži izlaganje glavnih ideja hinduizma, naglašavajući vjerovanje u Kṛšṇu i predanost Kṛšṇi kao najsigurniji put za postizanje spasenja (oslobođenja, 'mokše'). Druga nit je njezina praktična svrha – pjesma je po svojoj funkciji dobar primjer "motivacijskog govora" i to čini Kṛšṇu vjerojatno prvim opsežno zabilježenim motivacijskim govornikom u povijesti. Ili barem vrlo uspješnim, budući da su njegove riječi zaokupile um ne samo hinduista, već i mnogih drugih, iz različitih kultura i religija, koji su, osobito u moderno doba, došli u dodir s njima. Gītā čitatelju ili slušatelju daje praktične savjete kako postupiti u određenim situacijama. I usprkos razrađenim filozofskim objašnjenjima (uglavnom utemeljenim na filozofijama sāmkhye i yoge), ovi savjeti su prilično jednostavni:

- ponašaj se prema svojoj dužnosti i iz osjećaja dužnosti
- nemoj prekoračiti granice svog društvenog statusa
- nemoj biti egocentričan
- prihvati stvarnost višeg reda, izvan i iznad onoga što te neposredno okružuje
- poštuj tradiciju (uz rezervu)
- budi dobar
- vjeruj u Kṛšṇu
- ... i mogli bismo nastaviti s nekim očito lako prihvatljivim istinama.

Ali glavni cilj cijelog govora jest natjerati Arđunu da se bori, da odagna sumnje u ispravnost svojih postupaka. I Kṛšṇa je to učinio majstorski. Tijekom svojih filozofskih objašnjenja on na više mjesta potiče Arđunu na borbu:

क्लैब्यं मा स्म गमः पार्थ नैतत्त्वय्युपपद्यते ।
क्षुद्रं हृदयदौर्बल्यं त्यक्त्वोत्तिष्ठ परन्तप ॥ २-३॥

klaibyaṃ mā sma gamaḥ pārtha naitat tvayy upapadyate
kšudraṃ hṛdayadaurbalyaṃ tyaktvottišṭha paraṃtapa (2. 3)

Ne budi kukavica, o Pārtho jer to tebi ne priliči. Ostavi tričarije i tu potištenost srca te ustani, o mučitelju neprijatelja!

हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा भोक्ष्यसे महीम् ।
तस्मादुत्तिष्ठ कौन्तेय युद्धाय कृतनिश्चयः ॥ २-३७॥

hato vā prāpsyasi svargaṃ jitvā vā bhokšyase mahīm
tasmād uttišṭha kaunteya yuddhāya kṛtaniścayaḥ (2. 37)

Budeš li se borio, ili ćeš poginuti u bitci i ići u nebeska boravišta, ili ćeš steći pobjedu i uživati zemaljsko kraljevstvo. Stoga se odlučno digni, o Kuntin sine, spreman na borbu!

सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ ।
ततो युद्धाय युज्यस्व नैवं पापमवाप्स्यसि ॥ २-३८॥

sukhaduḥkhe same kṛtvā lābhālābhau jayājayau
tato yuddhāya yujyasva naivaṃ pāpam avāpsyasi (2. 38)

Bori se zbog osjećaja dužnosti, odnoseći se jednako prema sreći i nevolji, gubitku i dobitku, pobjedi i porazu. Ako na taj način ispuniš svoju odgovornost, nikada nećeš počiniti grijeh.

तस्मादज्ञानसम्भूतं हृत्स्थं ज्ञानासिनात्मनः ।
छित्त्वैनं संशयं योगमातिष्ठोत्तिष्ठ भारत ॥ ४-४२॥

tasmād ajñānasaṃbhūtaṃ hṛtsthaṃ jñānāsinātmanaḥ
chittvainaṃ saṃśayaṃ yogam ātišṭhottišṭha bhārata (4. 42)

Zato mačem znanja sasijeci dvojbe koje su se iz neznanja rodile u srcu. O Bhārato, učvrsti se u yogi i ustani (bori se).

तस्मात्सर्वेषु कालेषु मामनुस्मर युध्य च ।
मय्यर्पितमनोबुद्धिर्मामेवैष्यस्यसंशयः ॥ ८-७॥

tasmāt sarvešu kālešu mām anusmara yudhya ca
mayy arpitamanobuddhir mām evaišyasy asaṃśayaḥ (8. 7)

Zato uvijek pamti mene i bori se! Dok su ti misli i duh podređeni Meni, svakako ćeš me doseći, nema u to sumnje.

तस्मात्त्वमुत्तिष्ठ यशो लभस्व
जित्वा शत्रून् भुङ्क्ष्व राज्यं समृद्धम् ।
मयैवैते निहताः पूर्वमेव
निमित्तमात्रं भव सव्यसाचिन् ॥ ११-३३॥

द्रोणं च भीष्मं च जयद्रथं च
कर्णं तथान्यानपि योधवीरान् ।
मया हतांस्त्वं जहि मा व्यथिष्ठा
युध्यस्व जेतासि रणे सपत्नान् ॥ ११-३४॥

tasmāt tvam uttišṭha yaśo labhasva; jitvā śatrūn bhuṅkšva rājyaṃ samṛddham (11. 33)
mayaivaite nihatāḥ pūrvam eva; nimittamātraṃ bhava savyasācin

droṇaṃ ca bhīšmaṃ ca jayadrathaṃ ca; karṇaṃ tathānyān api yodhavīrān
mayā hatāṃs tvaṃ jahi mā vyathišṭhā; yudhyasva jetāsi raṇe sapatnān (11. 34)

Stog ustani i slavu stekni, pobjediv neprijatelje i uživajući u uspješnom kraljevanju. Ti su ratnici već ubijeni od mene ranije, a ti budi samo sredstvo, o Savyasaćine (Arđuno)!

Droṇa, Bhīšma, Jayadratha, Karṇa i drugi hrabri ratnici već su ubijeni od mene. Zato ih ubij bez bojazni. Samo se bori i pobijedit ćeš svoje neprijatelje u bitci.

इति गुह्यतमं शास्त्रमिदमुक्तं मयानघ ।
एतद्बुद्ध्वा बुद्धिमान्स्यात्कृतकृत्यश्च भारत ॥ १५-२०॥

iti guhyatamaṃ śāstram idam uktaṃ mayānagha
etad buddhvā buddhimān syāt kṛtakṛtyaś ca bhārata (15. 20)

Podijelio sam s tobom ova najtajnija načela vedskih spisa, o bezgrešni Arđuna. Čovjek koji to razumije postaje prosvijetljen i ispunjava sve što treba postići.

सहजं कर्म कौन्तेय सदोषमपि न त्यजेत् ।
सर्वारम्भा हि दोषेण धूमेनाग्निरिवावृताः ॥ १८-४८॥

sahajaṃ karma kaunteya sadošam api na tyajet
sarvārambhā hi došeṇa dhūmenāgnir ivāvṛtāḥ (18. 48)

Karmu koja mu je prirođena, čovjek neka ne odbacuje, čak i ako ona ima neki grijeh. Svi pothvati ovijeni su nekim grijehom, kao vatra dimom.

नष्टो मोहः स्मृतिर्लब्धा त्वत्प्रसादान्मयाच्युत ।
स्थितोऽस्मि गतसन्देहः करिष्ये वचनं तव ॥ १८-७३॥

našṭo mohaḥ smṛtir labdhā tvatprasādān mayācyuta
sthito ʻsmi gatasaṃdehaḥ karišye vacanaṃ tava (18. 76)

[Arđuna reče] O Aćyuta (Kṛšṇa), tvojom milošću sve su moje zablude raspršene i ja sam učvršćen u znanju. Dvojbe su mi otklonjene i djelovat ću prema tvojoj riječi!

Osobito iz ovog posljednjeg citiranog stiha vidimo da je Kṛšṇin motivacijski govor doista bio uspješan. Potpuno je preobrazio Arđunin um tako da više nema problema uzeti oružje u ruke i boriti se, bez obzira na to tko mu je protivnik. Još je jasnije koliko je Krišna velik govornik, ako znamo da mu je samo nekoliko stihova prije Arđunine izjave, Kṛšṇa doslovno rekao "Pa, rekao sam ti to tajno znanje, ali ti radi kako hoćeš."

इति ते ज्ञानमाख्यातं गुह्याद्गुह्यतरं मया ।
विमृश्यैतदशेषेण यथेच्छसि तथा कुरु ॥ १८-६३॥

iti te jñānam ākhyātaṃ guhyād guhyataraṃ mayā
vimṛśyaitad aśešeṇa yathecchasi tathā kuru (18. 63)

Tako sam ti ispričao znanje tajnije od tajnog, a ti promisli o tome pomno i napravi kako želiš.

S jedne strane, možemo poštovati Kṛšṇinu motivacijsku vještinu, a s druge, možda ćemo malo osjetiti knedlu u grlu i prisjetiti se Orwellove *1984.* Postoji još jedan detalj koji nam pokazuje koliko je moćan bio Kṛšṇin govor. Kako bih to pokazao, citirat ću dvije strofe koji na neki način taj govor uokviruju. Jedna dolazi na početku Gīte, druga na njenu kraju. Obje te strofe izravne su Sañđayine misli, a ne njegov izvještaj o onome što je čuo.

अपर्याप्तं तदस्माकं बलं भीष्माभिरक्षितम् ।
पर्याप्तं त्विदमेतेषां बलं भीमाभिरक्षितम् ॥ १-१०॥

aparyāptaṃ tad asmākaṃ balaṃ bhīšmābhirakšitam
paryāptaṃ tv idam etešāṃ balaṃ bhīmābhirakšitam (1. 10)

Snaga je naše vojske neograničena i sigurno nas vodi veliki mudrac Bhīšma, dok je snaga vojske Pāṇḍava koju vodi Bhīma ograničena.

यत्र योगेश्वरः कृष्णो यत्र पार्थो धनुर्धरः ।
तत्र श्रीर्विजयो भूतिर्ध्रुवा नीतिर्मतिर्मम ॥ १८-७८॥

yatra yogeśvaraḥ kṛšṇo yatra pārtho dhanurdharaḥ
tatra śrīr vijayo bhūtir dhruvā nītir matir mama (18. 78)

Gdje god je prisutan Kṛšṇa, Gospodar Yoge, i gdje god je prisutan Arđuna, izvrsni streličar, tamo će sigurno biti pobjeda, sreća i politika. Siguran sam u to.

Dakle, vidimo kako je moćna riječ lika u priči (Kṛšṇe) promijenila ne samo drugog aktera u priči, kojeg je i trebala promijeniti (Arđunu), već i samog pripovjedača (Sañđayu). To je gotovo kao da je lik u romanu preuzeo kontrolu nad svojim autorom.

Vratimo se, međutim, našoj glavnoj temi: što Gītā podučava i koga podučava? Nije potrebno nabrajati sve misli koje možemo izvući iz ovog teksta, kako bismo pokazali da u tim mislima postoji neki poseban čar. Kad kažem da postoji čar u učenju Gīte, mislim na to da su određene misli izvedene iz premisa koje možda čak smatramo pogrešnim, u najboljem slučaju zastarjelim, ali učenje unatoč tome i dalje zvuči sasvim primjereno i primjenjivo u svakodnevnom životu pod određenim okolnostima. I vjerojatno je upravo to tajna Gītine slave.

Prva velika misao koju Gītā promiče jest pridržavanju dužnosti. Točnije, Kṛšṇa pokušava utučenog ratnika nagovoriti da se bori protiv neprijatelja, koji su mu, kako se dogodilo, rođaci i prijatelji. Kṛšṇa ne kaže jednostavno: moraš se boriti jer si ratnik, već to pokušava elaborirati uz pomoć filozofije, ali predstavljene na način koji ne zvuči kao nešto o čemu bi se raspravljalo, već na dogmatski način: postoji konačna stvarnost koja postoji i koja se razlikuje od vidljivih tijela. Ta se stvarnost zove ātman i ne može se ubiti. Ona se seli iz tijela u tijelo i ono što je ubijeno samo je materijalni, nevažni medij nečeg stvarno postojećeg i neprolaznog. Osim toga, ni agenta ubijanja nije jednostavno definirati, budući da je i agent ubijanja samo neki materijalni konglomerat, a ne stvarno postojeći entitet. Dakle, ono što se ovdje događa jest neka radnja (ubijanje) koju iluzorni entitet (materijalno tijelo) čini na drugom iluzornom entitetu (drugom materijalnom tijelu). Sve vrijeme stvarno postojeći entiteti (ātman, duša) ostaju netaknuti. Zato mudri znaju da niti je itko ubijen, niti je itko ubojica. Ovo bi trebalo uvjeriti

Arđunu da se bori. Ono na što ovdje želim svrnuti pozornost jest obrazac: etička istina izvedena iz filozofskog (kozmološkog, ontološkog) objašnjenja. Razvijajući svoju argumentaciju, Kṛšṇa zavodi, jer kao argumente ponekad koristi navodno istinite premise, gradeći svoj zaključak na njima. Na primjer:

जातस्य हि ध्रुवो मृत्युर्ध्रुवं जन्म मृतस्य च।
तस्मादपरिहार्येऽर्थे न त्वं शोचितुमर्हसि ॥ २-२७॥

jātasya hi dhruvo mṛtyur dhruvaṃ janma mṛtasya ca
tasmād aparihārye 'rthe na tvaṃ śocitum arhasi (2. 27)

Svemu što je rođeno, sigurna je smrt, a svakome tko je umro, sigurno je rođenje.

Nemoj brinuti o toj stvari koju ionako ne možeš spriječiti.

Dobar je to primjer iskaza koji zavodi na krivi put. Temelji se na "čarobnom" prijenosu istinitosti lako potvrdive istine u navodno usporedivu suprotnost (koju se, međutim teško ili nikako ne može potvrditi). Činjenica da će tko god se rodi, na kraju i umrijeti uobičajeno je iskustvo čovječanstva. Lako ju je potvrditi i nema puno prostora za "raspravu ili tumačenje". Na primarnoj razini, ne morate "vjerovati" da će osoba na kraju umrijeti. Vi to zapravo znate. S druge strane, činjenica da tko god umre sigurno će se roditi, temelji se isključivo na našem vjerovanju. Nemamo iskustva s time, ili, najblaže rečeno, ako imamo nekakvo iskustvo ono je statistički irelevantno i sigurno se ne može potvrditi uobičajenim iskustvom. I ovo me dovodi do drugog pitanja koje sam postavio u naslovu svog rada: Koga Bhagavadgītā podučava? Odgovor je jednostavan: to je poučavanje vjernika. Morate biti vjernik kako biste prihvatili Kṛšṇinu argumentaciju. Inače na mnogim mjestima ona ne bi prošla test formalne logike, mogla bi nam se činiti logički nevaljalom te stoga i neprihvatljivom.

Još jedna Kṛšṇina metoda "objašnjavanja" svog učenja jest davanje primjera koji bi trebali biti prihvatljiviji ljudima kojima su filozofska objašnjenja preteška za slijediti. Ovdje je dobro poznati primjer kako Kṛšṇa "razrađuje" prijenos ātmana iz jednog tijela u drugo.

वासांसि जीर्णानि यथा विहाय
नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि ।
तथा शरीराणि विहाय जीर्णा-
न्यन्यानि संयाति नवानि देही ॥ २-२२॥

vāsāṃsi jīrṇāni yathā vihāya; navāni gr̥hṇāti naro ʻparāṇi
tathā śarīrāṇi vihāya jīrṇāny; anyāni saṃyāti navāni dehī (2. 22)

Kao što čovjek ostavlja iznošenu odjeću i uzima novu,
Tako i duša ostavlja iznošeno tijelo i ulazi u novo.

Koliko god lijepa i jednostavna bila, ova slika ne objašnjava ništa. Unatoč očitom uspoređivanju radnji (yathā / tathā), nije sasvim jasno kako bi se to moglo usporediti. U prvom primjeru imamo materijalno ljudsko tijelo, prekriveno drugom materijalnom stvari – odjećom. Tada samo mijenjamo jednu materijalnu stvar s onom novijom. U objektu koji želimo s njim usporediti imamo dva objekta različitih ontoloških razina koje želimo tretirati na isti način kao u prethodnom primjeru. Priznajem da ne zvuči tako čudno i nemoguće, ali pomaže ako jednostavno prihvatite to takvo kakvo jest i ne razmišljate previše o tome. To je jedna od onih stvari o kojoj što manje razmišljate, to je više razumijete. Još jednom, kako biste to prihvatili, već morate biti vjernik.

Uzmimo za primjer (bez daljnje analize) sljedeću usporedbu:

मत्तः परतरं नान्यत्किञ्चिदस्ति धनञ्जय।
मयि सर्वमिदं प्रोतं सूत्रे मणिगणा इव ॥ ७-७॥

mattaḥ parataraṃ nānyat kiṃ cid asti dhanaṃjaya
mayi sarvam idaṃ protaṃ sūtre maṇigaṇā iva (7. 7)

O Dhanañdaya, ne postoji ništa onkraj mene, sve (što postoji) nanizano je na mene, kao biseri na uzicu.

Daje li nam ta strofa išta osim lijepe slike? Obogaćuje li nas spoznajno? Teško je na to pitanje odgovoriti pozitivno, a ne uplesti se u nerazmrsiv splet argumenata.

I zašto je cijela teorija o tome da je duša neuništiva uopće potrebna Kr̥šṇi? Budući da je glavni cilj cijelog govora bio motivirati Arđunu da ispuni svoju *dharmu* (dužnost ili svetu dužnost), dharma se morala staviti iznad Arđuninog neposrednog iskustva koje mu je uzrokovalo velik stres. A razvijanje teorije o višoj stvarnosti, čak i o razinama stvarnosti s Kr̥šṇom kao najvišom razinom i poželjnim ciljem za ujedinjenje, bilo je potrebno kako bi se dharmi dao dublji smisao: to je pravi način djelovanja, tako da akter na kraju postigne najvišu razinu postojanja, a to znači jedinstvo s Kr̥šṇom. U isto vrijeme, slijedeći dharmu, akter bi trebao biti odvojen od neposredne dobiti svojih djela i cijelo vrijeme biti svjestan Kr̥šṇe kao krajnje stvarnosti.

मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यस्याध्यात्मचेतसा ।
निराशीर्निर्ममो भूत्वा युध्यस्व विगतज्वरः ॥ ३-३०॥

mayi sarvāṇi karmāṇi saṃnyasyādhyātmacetasā
nirāśīr nirmamo bhūtvā yudhyasva vigatajvaraḥ (3. 30)

Potpuno koncentrirano sva svoja djela moraš temeljiti u meni, bez izuzetka i bez osjećaja da je nešto "tvoje". Moraš se boriti.

ये मे मतमिदं नित्यमनुतिष्ठन्ति मानवाः ।
श्रद्धावन्तोऽनसूयन्तो मुच्यन्ते तेऽपि कर्मभिः ॥ ३-३१॥

ye me matam idaṃ nityam anutišṭhanti mānavāḥ
śraddhāvanto 'nasūyanto mucyante te 'pi karmabhiḥ (3. 31)

Oni koji uvijek slijede ovo moje učenje, vjerujući i oslobođeni zavisti, oni su slobodni (od posljedica) svojih djela.

I opet se vjera ističe kao preduvjet ispravnog djelovanja.

Kr̥šṇin govor ide od poglavlja do poglavlja. Rijetko ga Arđuna prekida nekim potpitanjima ili zahtjevima za dodatnim objašnjenjima. Ponavljajući motiv u svim Kr̥šṇinim objašnjenjima jest postojano vjerovanje u njega (Kr̥šṇu), ili barem u strukturu svemira po njemu, jer to daje legitimitet svakom djelovanju. Ponekad dolazimo do iznenađujućih zaključaka, kao na primjer u 4. poglavlju, gdje Kr̥šṇa hvali znanje kao najbolju moguću žrtvu, završavajući u 4.36:

अपि चेदसि पापेभ्यः सर्वेभ्यः पापकृत्तमः ।
सर्वं ज्ञानप्लवेनैव वृजिनं सन्तरिष्यसि ॥ ४-३६॥

api ced asi pāpebhyaḥ sarvebhyaḥ pāpakr̥ttamaḥ
sarvaṃ jñānaplavenaiva vr̥jinaṃ saṃtarišyasi (4. 36)

Čak i ako si najveći grešnik, lađa znanja prevesti će te preko svih grijeha.

Iako je stav kakav iznosi ovaj stih razumljiv sa stajališta Gīte i kao objašnjenje toga kako se karma neće zalijepiti za onoga tko je svjestan istine o tijelu i duši, to je svejedno moguće i dvojbeno protumačiti kao opravdanje za djelovanja koja bi inače zasluživala prijekor.

Preskočit ću znatan dio Kr̥šṇina učenja – izlaganja o strukturi svemira, o jogi djelovanja, o napuštanju i odricanju, o odnosu prema vedskom znanju, o različitim jogijskim tehnikama i drugim zanimljivijim temama. Usmjerit ću se

umjesto toga na nekoliko napomena o posljednjim dijelovima Kṛšṇina govora. Posebno je zanimljiv dio 17. poglavlja u kojemu Kṛšṇa primjenjuje trostruku strukturu materijalnog i mentalnog svemira kako bi ilustrirao kako tri *guṇe* (kvalitete) karakteriziraju različite vrste aktivnosti, radnji ili mentalnih stanja. Radi razumijevanja ovog dijela potrebno je što je kraće moguće dati nekoliko napomena o filozofiji sāmkhye. U filozofiji sāmkhye, na koju se Kṛšṇa u ovom izlaganju oslanja, cijeli svemir se objašnjava kao kombinacija materijalnog elementa "prakṛti" i nematerijalnog elementa "puruša". Puruša prožima prakṛti koja je s njime povezana preko tri guṇe (kvalitete/niti) - sattva, rađas i tamas. U ovoj trijadi, sattva je općenito pozitivna, istinita, sveta, meditativna, intelektualna itd. kvaliteta; rađas je aktivna, žestoka, nemirna itd. kvaliteta, a tamas je vrlo negativna – zlobna, troma, lijena, podla itd. kvaliteta. Prevladavanje određene kvalitete u materijalnom ili mentalnom entitetu, čini ga bližim ili daljim od Kṛšṇe ili Apsoluta. Iako možemo, s obzirom na promjene u znanstvenom razvoju u posljednje dvije tisuće godina, držati cijeli koncept manje uvjerljivim, ipak je zanimljivo vidjeti kako je Kṛšṇa objasnio ovaj trostruki obrazac na različitim stvarima – kako se određene aktivnosti ili pojave mogu promatrati kao sattvične, rađasične, odnosno tamasičke. Na primjer:

- vjera može biti
  - sattvička: u bogove
  - rađasička: u yakše i rākšase (različite vrste demona)
  - tamasička: u duhove
- hrana može biti:
  - sattvička: daje dug život, zdrava je, ukusna, glatka, lagana
  - rađasička: gorko, kiselo, slano, ljuto, začinjeno, može prouzročiti bolest i patnju
  - tamasička: pokvarena, neukusna, trula, prljava...
- poklon može biti:
  - sattvički: iz dužnosti, ne očekujući reciprocitet
  - rađasički: s idejom reciprociteta, dan nerado
  - tamasički: u krivo vrijeme, krivim osobama, bez poštovanja...

I niz se nastavlja s varijantama žrtve, pokore i sl.

Spominjem ovu shemu ovdje jer je očito da, čak i ako se temelji na anakronim predodžbama o strukturi svemira, shema još uvijek može biti valjana. Nije teško zamisliti kako bismo neku političku odluku mogli okarakterizirati kao sattvičku,

rajasičku ili tamastičku. Ili, da dam bliži primjer, kako tim kategorijama označiti nečije bavljenje bilo kojom strukom.

Da sumiram, vrlo ukratko, koja je moja ideja o tome što Gītā podučava i koga, dodajući tome uvid u to što bi mogao biti razlog njezine popularnosti već više od dvije tisuće godina. Rekao bih da Gītā podučava neke zajedničke istine, lako prihvatljive ljudima u nevolji. A nevolje na svijetu nikad ne manjka. To je globalni fenomen pa Gītā može imati globalni utjecaj. A kao odgovor kome se Gītā obraća mogao bih ponoviti ono što sam tekst kaže: to je za vjernike, a ne za nevjernike. Zapravo Krišna to sam kaže:

इदं ते नातपस्काय नाभक्ताय कदाचन।
न चाशुश्रूषवे वाच्यं न च मां योऽभ्यसूयति ॥ १८-६७॥

idaṃ te nātapaskāya nābhaktāya kadā cana
na cāśuśrūšave vācyaṃ na ca māṃ yo ‘bhyasūyati (18. 67)

Ovu uputu nikada ne treba objašnjavati onima koji ne provode stegu ili onome kojemu nedostaje odanosti. Također ne treba govoriti onima koji nisu voljni slušati, a pogotovo ne onima koji meni prigovaraju.

Unatoč tome, zanemarivši ovu posljednju uputu koju je dao Kṛšṇa, utvrdio bih da Gītā i danas ima mnogo toga za ponuditi, kako vjernicima tako i nevjernicima. Problem bi mogla biti njena prilagodljivost, mogućnost da se ona rabi, ali i zlorabi. Činjenica da je Bhagavadgītā tekst koji nam pruža uzvišene misli i načela, može ponekad zakriti činjenicu da iz nje možemo, ako je mehanički primijenimo na suvremeno doba izvući i u najmanju ruku upitne zaključke (npr. o rasnoj, staleškoj, spolnoj segregaciji, o ispravnosti totalitarizma i sl.). Živimo u vremenu različitih kriza, a najjasnija i najprisutnija opasnost su pandemija i migrantska kriza, rat. Postoji mnogo kontroverzi o tome kako djelovati u rješavanju tih problema. Bilo bi zanimljivo vidjeti kako bi ljudi predložili rješavanje ovih problema uz Gītu kao vodiča. Nekako mi se čini da bismo dobili cijeli niz različitih rješenja, a sva podjednako opravdana ovim svetim tekstom. To može biti njegova slabost ili snaga. Ovisno o tome koliko smo u stanju vjerovati u njega i koliko smo ga spremni kritički propitivati.

Reference:

Izvorni tekst Bhagavadgīte:

Bhagavadgita. [s. d.]. GRETIL – Göttingen Register of Electronic Texts in Indian Languages. Georg-August-Universität Göttingen i Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen. Dostupno na: https://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sanskr/2_epic/mbh/ext/bhgce__u.htm

BUITENEN, Johannes Adrianus Bernardus, van. 1981. *Bhagavadgītā in the Mahābhārata*. Chicago: University of Chicago Press.

Drugi izvori:

ANI. 2021. "Bhagavad Gita opens minds, inspires one to think and question: PM Modi". *Hindustan Times,* 11. ožujka New Delhi. https://www.hindustantimes.com/books/bhagavad-gita-opens-minds-inspires-one-to-think-and-question-pm-modi-101615443295057.html (pristupljeno 15. 5. 2023.).

GANDHI, M. K. [4]1947. *Gita, the Mother*. Lahore: Indian Printing Works.

LONDHE, Sushama. 2008. *A Tribute to Hinduism: Thoughts and Wisdom Spanning Continents and Time About India and Her Culture*. New Delhi: Pragun Publication.

STEINER, Rudolf. 1968. "The Occult Significance of the Bhagavad Gita. GA 146. Lecture VIII, 4. June 1913." *Rudolf Steiner Archive.* Steiner Online Library. https://rsarchive.org/Lectures/OccultGita/19130604p01.html (pristupljeno 22. 11. 2023.)

The Bhagavadgītā: teach what, teach who

Bhagavadgītā as ultimate ethical authority in Hinduism teaches necessary adherence to the law of *dharma* (universal sacred law), emotionally non engaging activity, firm social division in *varṇas* (classes), and overall, quite conservative approach to human existence and its relation to the reality of the higher order. Its language and style are at many places metaphorical and prone to interpretation. Therefore, certain teachings of Bhagavadgītā should be reconsidered in the context of changing circumstances of the modern societies. The logic that stands behind the main teachings of Gītā is investigated and reconsidered, to check whether it is acceptable logic at all.

Keywords: Bhagavadgītā, Hindu ethics, holy scriptures, Hinduism, Kṛšṇa

Deniver Vukelić
Školska knjiga d. d.
Masarykova 28, 10000 Zagreb
deniver.vukelic@skolskaknjiga.hr
Izvorni znanstveni rad
https://doi.org/10.17234/9789538232206.14

Novošamanizmi na primjeru *temeljnoga (core)* šamanizma Michaela Harnera

Većina se današnjih magijskih praksi zapadnih "šamana" ubraja u novošamanizme, odnosno duhovna učenja Zapada koja konstruiraju i kontekstualiziraju različite vlastite predodžbe "šamanskoga" ne slijedeći naglašenu praktičnost šamanizma u tradicionalnom okruženju, već kombinirajući različita učenja. Michael Harner kao američki je antropolog istraživao različita plemena u Amazoni, Meksiku, na Arktiku, u Sjevernoj Americi i Finskoj te njihove autohtone šamanističke prakse. Harner je kasnije prešao crtu sudionika/promatrača i praktičara te osnovao Zakladu za šamanističke studije 1985. godine. Ovaj se rad bavi analizom novošamanizama na primjeru Harnerova pristupa, njegova koncepta temeljnoga šamanizma, te, konačno, i rezultatima autorovih terenskih istraživanja rada praktičara temeljnoga šamanizma u Europi i Hrvatskoj.

Ključne riječi: šamanizam, novošamanizam, neošamanizam, temeljni šamanizam, core šamanizam, Michael Harner, monotono bubnjanje, neformativna duhovnost

Uvod

Šamanizmi privlače pozornost zapadne kulture barem posljednja četiri stoljeća, od brojnih putopisa kolonizatora iz 18. stoljeća do suvremenoga doba kad brojne osobe sa Zapada pokušavaju kroz njih naći neku izgubljenu, iskonsku duhovnost. Brojni antropolozi smatraju da već samo nazivanje nekojega magijskoga praktičara šamanom biva problematičnim i da je to, ustvari, izmišljena, zapadnjačka kategorizacija (Fotiu 2016: 153–154). Takav je pojam, prema nekima, rezerviran samo za izvorne sibirske šamane, jer su Zapadnjaci ovu riječ upravo preuzeli iz Sibira krajem 17. stoljeća (Boekhoven 2009: 1). Ova će se dva pojma, šamanizam i šaman, u 20. i 21. stoljeću toliko koristiti u različitim znanstvenim

i neznanstvenim područjima, da će *de facto* izgubiti svoje precizno značenje i postati univerzalnom riječju za religijsko-magijskoga praktičara, specijalista za kojega se vjeruje da može komunicirati s duhovima i kontrolirati ih, bilo da je riječ o duhovima predaka, bilo prirode, ali i, uz njihovu pomoć, pomoći čovjeku riješiti njegove psihičke i fizičke probleme.

Sam pojam *šamanizma* nije toliko star kao onaj *šamana*. Iako se spominje i prije u antropološkoj literaturi, ponajprije je populariziran značajnim djelom rumunjskoga povjesničara religije Mircee Eliadea *Šamanizam i arhajske tehnike ekstaze* iz 1951. godine. Eliade u svojoj knjizi *šamanizam* između ostaloga definira kao "tehniku ekstaze" (Eliade 2004: 4). Koncept šamanizma počinje se sve više proučavati u Sjedinjenim Američkim Državama od sredine i kraja 1970-ih, a popularizira u 1980-ima. Od druge polovice 20. stoljeća različite će kontrakulture postati oduševljene konceptom alternative zapadnoj civilizaciji čitajući u suvremenim istraživanjima etnologa, antropologa i povjesničara religija kako su različiti šamanizmi bili konstruirani. Uz spomenuto Eliadeovo djelo *Šamanizam i arhajske tehnike ekstaze*, najpopularnija djela svakako su i ona švicarskoga psihologa i psihijatra Carla Gustava Junga, kao i djela megauspješne kombinacije antropologije i fikcije američkoga antropologa Carlosa Castanede, koja promišljaju sveto kao važan element u razvoju čovjeka. Oni će na Zapadu utjecati na želju za "povratkom" zamišljenim prvobitnim tekovinama autohtonih kultura Sjeverne, Srednje i Južne Amerike te Azije, a poglavito onih koje su se koristile različitim psihoaktivnim mješavinama biljnoga porijekla za svoje religijske i magijske prakse. Posljednji zamah popularizaciji šamanizama dat će američki antropolog Michael Harner svojim knjigama i pristupima šamanističkim praksama (Sanson 2012: 36, Wallis 2003: 33). To će ujedno dati i globalni zamah šamanizmu te stvoriti i niz ostalih novošamanizama (Fotiu 2016: 156, Znamenski 2007: 180).

Do danas su zabilježene mnoge religijsko-magijske prakse kojima je dan naziv šamanističkih. Kod nekih, poglavito onih iz prošlosti, ta je identifikacija validna, kao i kod onih koje i danas *in continuo* postoje. No, većina suvremenih religijsko-magijskih praksi koje same sebe nazivaju šamanističkima, uglavnom pripadaju u novošamanističke (Vukelić 2012: 167–171, Vukelić 2021: 621–625).

Novošamanizme (*neošamanizme*) možemo definirati kao suvremene oblike šamanizma, nastale u drugoj polovici 20. stoljeća kao novovjerne oblike koji teže spojiti šamanističke ideale religijskih i magijskih praksi prošlosti sa životom

suvremenih Zapadnjaka koji traže nove oblike duhovnosti i/ili ponovno uspostavljanje vlastitoga dodira s prirodom. (Jakobsen 1999: xi). Pojam *novošamanizma* i *novošamana* (*neošamana*) koristi se od 1980-ih uglavnom u akademskom svijetu da bi se razdvojile autohtone šamanističke prakse od onih zapadnjačkih u njihovim različitim prerađenim oblicima (Wallis 2003: 30; Sanson 2012: 35). Ostali nazivi, kao što su *moderni šamanizam*, *suvremeni šamanizam*, *temeljni (core) šamanizam*, *Harnerov šamanizam*, *moderni zapadni šamanizam*, *moderni europski šamanizam*, *urbani šamanizam* i drugi, nazivi su nastali u različitim razdobljima posljednjih desetljeća u različitih autora, ali i praktičara (Sanson 2012: 35). Novošamanizmi će, osim toga, staviti naglasak i na ekologiju i sve ono što se smatra prirodnim (Fotiu 2016: 157), a što je reakcija na globalno zagađenje i tehnologizaciju društva.

Najveći prostor među njima u zapadnoj kulturi zauzima Harnerov *temeljni* šamanizam, ali i novošamanizmi koji su nastali iz njega i izdvojili su u nešto drugačije smjerove, bilo kao njegova nadogradnja ili nešto ciljano drugačije od njega. Da bismo to mogli pobliže promotriti, trebamo se prije svega vratiti Michaelu Harneru i početcima njegove akademske karijere.

Michael Harner

Michael Harner rođen je 1929. godine u Washingtonu D. C. u Sjedinjenim Američkim Državama. Studirao je arheologiju, a doktorirao antropologiju na Sveučilištu Berkeley u Kaliforniji. Tijekom studija bavio se arheološkim istraživanjima porječja rijeke Donjega Kolorada. Od 1956. do 1957. započinje kulturnoantropološko terensko istraživanje kulture naroda Jivaro (Shuar) koji obitava u području ekvadorske amazonske prašume. Na ovoj će temi i doktorirati 1963. godine, a svoj će doktorski rad uskoro preoblikovati i 1972. godine objaviti u knjizi pod nazivom *The Jívaro: People of the Sacred Waterfalls* (*Jívaro: Narod svetih vodopada*). Tijekom ovih istraživanja počinje se zanimati za rad lokalnih magijskih praktičara koje naziva općenitim zapadnjačkim terminom *šamani*. Štoviše, sam će poslije isticati da mu je lokalni bosi i slijepi "šaman" rekao da još "nije upoznao nikoga dosad tko je iskusio i naučio toliko mnogo na svom prvom ajahuaska putovanju" i "da on sigurno može biti majstorski šaman" (Boekhoven 2011: 217).

U razdoblju između 1960. i 1961. na terenu istražuje narod Conibo u peruanskome dijelu Amazone te počinje eksperimentirati s amazonskim psihotropnim[1] halucinogenim pripravkom ajahuaskom. Nakon toga opet se vraća k Jivarima u više navrata, 1964., 1969. i 1973. godine, gdje prolazi i trening za magijskoga praktičara, kao i uporabu halucinogenoga enteogena *maikua* (lat. *Brugmansia suaveolens*). O svojim iskustvima piše članak "The Sound of Rushing Water" ("Zvuk jureće vode", 1968.), a zatim 1973. godine uređuje zbornik *Hallucinogens and Shamanism* (*Halucinogeni i šamanizam*) u kojem u osmom poglavlju objavljuje svoj rad "The Role of Hallucinogenic Plants in European Witchcraft" ("Uloga halucinogenih biljaka u europskom vještičarstvu"). Ovaj je zbornik za svoje doba bio i kontroverzan i provokativan. U njemu se kroz brojne radove različitih autora posvećuje velika pozornost psihotropnim tvarima u različitih kultura, a za koje je Harner smatrao da su kao tema premalo zastupljene u antropologiji. Harner je višestruko naglašavao kako je za antropologa nužno steći subjektivno iskustvo kako bi se empirijski razumjelo značenje ovih psihotropnih sredstava u religiji i magiji kultura koje se proučavaju. Na temelju toga koncepta, Harner je smatrao da su kemijski inducirana "šamanska putovanja" zajednički nazivnik izvora šamanizma i da nisu kulturno obilježena, odnosno da su univerzalna (Boekhoven 2011: 218). To će uvelike utjecati na stvaranje njegova koncepta *temeljnoga* šamanizma. Ove Harnerove ideje, zajedno s onima Hansa Myerhoffa i Daniela Fursta te drugih sa Sveučilišta u Kaliforniji uključit će psihodelike i druga kontrakulturna znanja u njihove esencijalističke i primitivističke konceptualizacije šamanizma u kojem šaman zbog svojih putovanja i iskustava nadilazi društvene i kulturne strukture (Boekhoven 2011: 219).

Od 1966. Harner počinje predavati na Sveučilištu Berkeley u Kaliforniji i raditi kao pomoćnik ravnatelja u Lowie Museum of Anthropology. Zatim gostuje kao profesor na Yaleu i Sveučilištu Columbia. Od 1970. radi u New Yorku kao profesor u The New School for Social Research. Također, postaje dopredsjednikom antropološke sekcije Njujorške akademije znanosti.

1 Neki se znanstvenici i novošamani, umjesto pojmovima *psihodelici*, *psihotropi*, *halucinogeni* ili *psihoaktivne supstancije*, koriste pojmom *enteogeni* (u značenju "bog iznutra") da bi se razdvojila njihova uporaba kao rekreativnih droga u odnosnu na religijsku ili magijsku uporabu (Sanson 2012: 41).

Neko se vrijeme zanima za aztečku kulturu pa objavljuje članak "The Enigma of Aztec Sacrifice" ("Zagonetka aztečke žrtve") u časopisu *Natural History*, a zajedno s Alfredom Meyerom 1979. objavljuje i roman o Aztecima pod nazivom *Cannibal* (*Kanibal*).

Nakon putovanja po Amazoni i eksperimenata s ajahuaskom, od ranih 1970-ih Harner započinje prve eksperimente s monotonim bubnjanjem i uskoro pokreće prve manje radionice u Connecticutu. Upravo u Norwalku u Connecticutu osniva 1979. *Centar za šamanske studije* (eng. *Center for Shamanic Studies*).

Svoje ključno djelo *The Way of the Shaman*: *A Guide to Power and Healing* (*Put šamana: Vodič do moći i iscjeljivanja*) objavio je 1980. godine. Nakon objave ovoga djela raste popularnost Harnerova pristupa te je sve više polaznika koji žele proći njegove radionice, kako u Americi, tako i u Europi. Harner stvara niz vježbi i tehnika iz kojih u cijelosti uklanja kulturni i religijski aspekt, a ostavlja samo temelj ili osnovu tehnike (eng. *core*), otkuda će doći i naziv za njegov pristup, *core* šamanizam (Boekhoven 2011: 220). Harner u ovoj knjizi prije svega popularizira pojam *šamana*, za koji smatra da je na Zapadu itekako dobrodošao jer nema negativne konotacije kao primjerice pojmovi *čarobnjak*, *vrač* i *vještac*/*vještica*, koji su pejorizirani ponajprije u europskome srednjem i ranom novom vijeku (Harner 1980: 440).

Harnerova knjiga ustvari je prvi priručnik šamanizma na svijetu. Sam je Harner zapisao da je svrha njegove knjige "po prvi put pomoći suvremenim Zapadnjacima da imaju koristi od ovoga znanja kako bi obogatili i nadogradili pristupe suvremene medicine" i kako je "vrijeme da se zanje vrati onima koji su od njega odsječeni stoljećima". Kao znanstvenik, profesor antropologije, Harner je imao sve kompetencije da svojim riječima i naputcima podari stručnu validnost te su ga brojni pojedinci upravo zbog te profesionalne retorike prepoznali kao autoritet (Boekhoven 2011: 222).

Novozelandska antropologinja Irene Dawne Sanson smatra da je Harner uspio zadržati znanstvenu objektivnost iako mu neki znanstvenici zamjeraju da je prešao crtu sudionika i praktičara te ga nazivaju "bivšim antropologom" (Sanson 2009: 435).

Posebnost i zanimljivost Harnerove knjige *The Way of the Shaman* jest i njezin zvučni prilog. Kad je prvi put izdana, knjigu je pratila audiokaseta sa snimkama monotonoga bubnjanja kako bi čitatelji mogli prakticirati njegove vježbe bez vlastitoga bubnjanja. Snimke su različitih duljina trajanja, od 15 minuta do 30

minuta, s jednim ili više bubnjeva. Snimio ih je sam Harner. Razvojem audiotehnologije 1990-ih godina audiokasetu su zamijenili kompaktni diskovi s istim sadržajem, ali i prošireni u nekoliko različitih dijelova s dodatnim vrstama bubnjanja za različite vježbe. Danas su sve ove snimke dostupne i u formatu *mp3*, a nalaze se i na servisu You Tube. Sve ove inačice i dalje se mogu kupiti i preko svih *Zaklada za šamanske studije*, američke, europske i azijske, te putem internetskih trgovina poput Amazona i eBaya.

Iz *Centra za šamanske studije* 1985. godine nastaje *Zaklada za šamanske studije* (eng. *The Foundation for Shamanic Studies*), skraćeno *FSS*, a Harner se povlači iz akademske karijere i u potpunosti se posvećuje isključivo svojoj praksi i radu u Zakladi, kojoj ostaje predsjednikom do smrti 2018. godine. Svojim će pristupom biti jedna od ključnih osoba na Zapadu koja će preoblikovati zapadnjačko poimanje šamanizma, od znanstvenoga predmeta proučavanja u teoriji ili obradom podataka i kazivanja s terena prema tehnikama koje se mogu podučavati, učiti i iskusiti tijekom radionica i tečajeva (Boekhoven 2011: 220).

Od 1987. godine do smrti objavio je samo još jednu knjigu, *Cave and Cosmos. Shamanic Encounters with Another Reality* (*Špilja i svemir. Šamanski susreti s drugom stvarnosti*), 2013. godine, a koja je svojevrsni nastavak knjige *The Way of the Shaman*. Osim toga objavio je nekoliko manjih članaka i intervjua u službenom glasilu Zaklade *Shamanism*: "The History and Work of the Foundation for Shamanic Studies" ("Povijest i rad Zaklade za šamanske studije") 2005. godine, "A Core Shamanic Theory of Dreams" (Teorija snova u temeljnom šamanizmu") 2010. godine i "My Path in Shamanism" ("Moj put u šamanizmu") 2012. godine. Michael Harner umro je 2018. godine.

O životu Michaela Harnera i njegove supruge Sandre Harner, povijesti i razvoju jegrovitoga šamanizma, 2017. godine snimljen je dokumentarni film "The Way of the Shaman: the Work of Michael Harner and Sandra Harner" ("Put šamana: rad Michaela Harnera i Sandre Harner") u trajanju od nešto više od sat vremena. Film je režirala Coleen LeDrew Elgin, a objavljen je u srpnju 2017. godine. Film je snimljen godinu dana prije Harnerove smrti te je i on sam sudjelovao u njemu govoreći o svojem životu, istraživanjima i idejama vezanima uz *temeljni* šamanizam. Osim njega, u filmu govore i Sandra Harner, Stanislav Grof, Susan Mokelke i drugi. Film se može pogledati na internetskim stranicama Zaklade.[2]

2 https://www.shamanism.org/way-of-the-shaman/documentary.php

Temeljni (core) šamanizam

Michael Harner počeo je stvarati koncept *temeljnoga* šamanizma već početkom 1970-ih godina nakon svojih prvih eksperimenata s monotonim bubnjanjem, za koje je ustvrdio da je, uz uporabu kemijski induciranoga transa, još jedna od tradicionalnih religijsko-magijskih metoda.

Harner inducirani trans, kao radnu platformu svojega rada, naziva *šamanskim stanjem svijesti* (eng. *Shamanic State of Consciousness*, SSC). I to je stanje u kojem "šaman" doživljava kognitivne promjene i dobiva uvide u *ne-običnu* stvarnost. Naspram njega stoji ono svakodnevno, čovjekovo *obično stanje svijesti* (eng. *Ordinary State of Consciousness*) (Harner 1980: 26–27, Boekhoven 2011: 222).

Harner je svoj sustav *temeljnoga* šamanizma stvorio kao nereligijski sinkretistički neošamanistički magijski sustav, sastavljen od različitih magijskih tehnika transa i ekstaze raširenih među izvaneuropskim narodima, azijskima, afričkima, južnoameričkima i sjevernoameričkima. Iz tih je tehnika uklonio sve autohtone mitske i religijske narative lokalnih vjerovanja te ostavio samo čistu vizualizaciju i ritmično monotono bubnjanje kao glavno oruđe rada (Vukelić 2021: 624). Na taj se način *temeljni* šamanizam, prema njegovu uvjerenju, može uklopiti u bilo koju kulturnu okolinu kao praktični kostur oko kojega će osoba sama izgraditi vlastitu duhovnost i svjetonazor (Znamenski 2007: 242). Harner ga je stavio ukorak s ezoteričnim i transpersonalnim praksama kao univerzalni princip koji nije vezan za kulturno podrijetlo pojedinca ili grupe, već kao "uspješnu strategiju osobnoga učenja i djelovanja u skladu s tim učenjem" (Boekhoven 2011: 222). Na taj će način ovaj pristup odgovarati zapadnjačkoj individualnosti suvremenih "tragača za duhovnošću" i postati ubrzo iznimno popularan (Fotiu 2016: 157).

K tome, Harner je svoj sustav nazvao *core* šamanizmom i zbog toga da bi ga svjesno razdvojio od drugih tradicionalnih, povijesnih te kulturno i religijski obilježenih magijskih praksi. Antropologinja Joan Townsend razlikuje *temeljni* šamanizam od ostalih suvremenih novošamanizama, no većina etnologa i antropologa smatra upravo suprotno, da je Harnerov *temeljni* šamanizam prototip i začetnik svih suvremenih novošamanističkih pokreta.

Harnerov Centar za šamanske studije (eng. *Center for Shamanic Studies*), koji je osnovao 1979. godine, počet će privlačiti sve više polaznika. Nakon objave knjige *The Way of the Shaman* 1980. godine, još je više zainteresiranih i u Europi te se pokret sve više širi. Stoga će Harner svoj Centar za šamanske studije 1985.

godine uklopiti u novi, veći organizacijski sustav *Zaklada za šamanske studije* (eng. *The Foundation for Shamanic Studies*), skraćeno *FSS*. Novošamanizam postaje sve više zanimljiv kao pristup psihološkoj pomoći i samopomoći zahvaljujući alternativnim tehnikama u odnosu na one suvremene znanosti, zasnovan na temeljima starijih metoda ekstaze i transa (Boekhoven 2011: 221). Pokreću se časopisi *Shaman's Drum* (Sjedinjene Američke Države) i *Sacred Hoop* (Ujedinjeno Kraljevstvo) koji počinju objavljivati brojne članke vezane uz šamanizam, kao i radionice, šamanska putovanja i grupe za zajedničko bubnjanje. Većina ovih grupa i glavnih pokretača različitih akcija prošli su radionice unutar sustava Zaklade za šamanske studije (Sanson 2012: 40).

Tehnike *temeljnoga* šamanizma zasnivaju se na percepciji čitavoga svijeta, i duhovnoga i materijalnoga, kao trostrukoga, podijeljenoga na gornji, srednji i donji dio. Šamanistički praktičar *temeljnoga* šamanizma ulaskom u vizualizacijski trans s pomoću ritmičnoga monotonoga udaranja bubnja izvodi ciljane i usmjerene magijske fokuse (rješavanje psihičkih, fizičkih ili životnih problema ili ciljeva klijenta ili samoga sebe uz pomoć magije). To čini uz pomoć entiteta zvanih *učitelji* (koji pripadaju gornjemu svijetu), koji ga savjetuju što da čini, ili *životinje moći* (koji pripadaju donjemu svijetu) i koji su dijelovi unutarnjih podsvjesnih identiteta pojedinca (Vukelić 2021: 624) i njegove osobne energije. U svijetu Harnerovih tehnika koje se nazivaju "Poziv zvijerima" (eng. *Calling the Beasts*), "Početni ples" (eng. *The Starting Dance*), "Uplesavanje životinje" (eng. *Dancing your animal*) i drugih, praktičar sudjeluje u dijeljenju moći mitskoga svijeta i arhetipskih duhova zaštitnika (Boekhoven 2011: 221). Na taj način, Harner smatra, osoba može postati jača stvarajući zaštitno energetsko polje kojim se može obraniti od energetskih napada. Prema Harnerovu gledaju bolesti su energetski napadi i šamanska putovanja upravo primarno služe za povratak energije ili moći. Također, u *temeljnom* šamanističkom sustavu postoje i grupni radovi, zajednička putovanja, da bi se dijeljenjem energije povratila nečija izgubljena ili oslabljena moć ili životinja moći (Boekhoven 2011: 222).

Interpretacija snova te rad s kamenjem u svrhu divinacije ili iscjeljivanja važne su tehnike u *temeljnom* šamanizmu. Primjerice, Harner je isticao kristale kvarca kao vrlo snažne magijske predmete koji mogu pomoći u vraćanju moći osobe. Svim ovim tehnikama Harner je stvorio oblik iscjeljivanja nazvan "šamansko savjetovanje", koji je različit od uobičajenih psiholoških ili psihijatrijskih pristupa na Zapadu u službenoj medicini. "Šamansko savjetovanje" fokusira se na

iskustvenoj terapiji, a ne na onoj iskazanoj riječima i verbalizacijom vlastitoga unutrašnjeg stanja i osjećaja (Boekhoven 2011: 222).

Harner je smatrao da zapadna znanost odbacuje vjerovanje u duhove. Stoga je nastojao kroz *temeljni* šamanizam stvoriti svoju vlastitu "znanost duhova", koja bi postala, prema njegovu mišljenju, "novi oblik svete znanosti koja potvrđuje subjektivna iskustva kao ispravan put u stjecanju znanja i istraživanju neopisivoga" (Sanson 2012: 41).

Harnerova Zaklada za šamanske studije od svojega nastajanja do danas djeluje prvenstveno tako da organizira niz tečajeva, seminara i studija, uglavnom dvodnevnih, na kojima polaznici usvajaju znanja o šamanskim tehnikama prema Harnerovu konceptu. Tečajevi i prakse unutar Harnerovih šamanističkih studija u rasponu su od osnovnih radionica, preko naprednih radionica učenja rada s klijentima, umirućima, elementima i duhovima prirode, do savjetovanja i slično, a najviši je stupanj učenja trogodišnji studijski intenziv. Nakon završetka tih studija organizacija ovlašćuje osobu za rad s klijentima prema tim metodama te za službene i javne konzultacije (Vukelić 2021: 624). Ovdje se vidi da je Harner iskoristio svoje poznavanje akademskih struktura te tako i ustrojio svoj sustav, na akademski način (Boekhoven 2011: 222). Upravo će taj pristup toliko i doprinijeti širenju i popularnosti *temeljnoga* šamanizma jer će Harnerovi polaznici, koji su napredovali na radionicama i dobili potvrde, početi osnivati svoje "bubnjarske krugove" (eng. *drumming circles*) te dobiti mogućnost da kao instruktori sami vode radionice drugim osobama. Također, Harner nije smatrao svoje metode dogmom, već je dopuštao svojim učenicima da sami dorađuju naučeno i smještaju svoje prakse u viziju prema vlastitim potrebama te tako stvaraju svoje vlastite šamanizme. Uskoro će i mnogi drugi novošamani početi koristiti iste i slične modele (Boekhoven 2011: 222).

Zaklada za šamanske studije danas ima iznimno velik broj članova. Glavni svjetski centar nalazi se u Kaliforniji u SAD-u, njegovo se djelovanje može pratiti na internetskim stranicama (https://www.shamanism.org). Kao što je spomenuto, Michael Harner umro je 2018. godine. Upravljanje tom organizacijom preuzela je njegova supruga dr. Sandra Harner, koja je danas dopredsjednica, a Zakladu vodi dr. Susan Mokelke. Organizacija djeluje i u Europi pod nazivom *Zaklada za šamanističke studije Europa* (eng. *The Foundation for Shamanic Studies Europe*), vodi je mag. Roland Urban, a njezin se rad također može pratiti na odvojenim internetskim stranicama (https://www.shamanism.eu). Zaklada djeluje i u

Aziji pod nazivom *Zaklada za šamanističke studije Azija* (eng. *The Foundation for Shamanic Studies Asia*), vodi je Kevin Turner i njezin se rad također može pratiti na internetskim stranicama (http://www.shamanism-asia.com/). Na svim ovim internetskim stranicama mogu se naručiti knjige, audiokasete, CD-i i snimke bubnjanja u formatu mp3, vidjeti termini svih radionica, kontakti, članci u internetskim časopisima, proizvođači bubnjeva i druge zanimljivosti.

U vrijeme provedbe istraživanja i pisanja ovoga rada, 2022. godine, ukupno je postojalo četrnaest radionica/tečajeva te trogodišnji program edukacije, koje je Zaklada za šamanske studije na svjetskoj razini nudila zainteresiranim polaznicima. Radionice se dijele u dvije skupine: osnovna radionica i napredne vikend-radionice te napredne radionice od pet i više dana. Osnovna radionica *FSS Way of the Shaman*, preduvjet je za pohađanje bilo koje od naprednih radionica i traje jedan vikend. Napredne vikend-radionice dijele se u dvije skupine: Serija naprednih vikend-radionica šamanskoga iscjeljivanja (*FSS Shamanic Extraction Healing Training*, *FSS Shamanism, Dying, and Beyond, FSS Power Soul Retrieval Training*, *FSS Shamanism in Practice* i *FSS Advanced Shamanic Healing Practice*), i Serija naprednih vikend-radionica šamanskoga znanja (*FSS Shamanic Divination Training*, *FSS Shamanism and the Spirits of Nature*, *FSS Shamanic Dreamwork, FSS Shamanic Training in Creativity, FSS Shamanism for Inspired Local and Global Change, FSS The Power of Community, FSS The Power of the Mountains* i *FSS Visiondance*). Napredne višednevne i dugoročne radionice su *FSS Two-Week Shamanic Healing Intensive*, *FSS Three-Year Program of Advanced in Shamanism and Shamanic Healing* i *FSS Harner Shamanic Counceling*. Sve se ove radionice održavaju povremeno i po rasporedu u različitim američkim saveznim državama, europskim i azijskim zemljama, a vode ih licencirani predavači i instruktori Zaklade koji su već prošli sve ove radionice i tečajeve. Svaka se radionica naplaćuje, a pohađanjem polaznici stječu teorijsko i praktično znanje, uvode se u sustav i mogu dalje sami djelovati kao *temeljni* šamani. Trogodišnji program odvija se svake godine u drugoj zemlji i traje u toj zemlji za uključene polaznike tri godine s ljetnim intenzivima i godišnjim vježbama naučenoga.[3]

U Europi će od 1980-ih nastati niz novošamanističkih pokreta i društava koji su bili inspirirani Harnerovim sustavom. Primjerice, švedsko društvo *Ygdrassil*, uglavnom orijentirano na nordijsku religijsko-magijsku tradiciju, započelo je sa

3 https://www.shamanism.org/workshops/index.php

svojim bubnjarskim krugovima i šamanskim putovanjima 1983. godine, potaknuto upravo Harnerovom knjigom i popularizacijom njegova koncepta. Neki će pak pokreti nastati izravno iz Harnerova *temeljnoga* šamanizma, no odmaknut će se u nekim temeljnim idejama i postati nezavisni. Tako je, primjerice, učinio *Skandinavski centar za šamanske studije* (eng. *The Scandinavian Center for Shamanic Studies*) iz Danske. Ovaj su centar 1986. godine osnovali antropolog Jonathan Horwitz s kolegicom Annette Host. Oboje su prvo prošli sustav *temeljnoga* šamanizma i imali njegove certifikate. Oni su se 1993. godine odvojili od matične Harnerove organizacije. Svoj su smjer nazvali *Suvremenim zapadnim šamanizmom* (engl. *Modern Western Shamanism*) jer je Annette Host zaključila da je ono što je dotad učila kao *temeljni* šamanizam, drugdje nazivano Harnerov šamanizam, i da su te tehnike "ustvari Harnerov destilat i osobna interpretacija drevnih šamanskih metoda". Time je počelo i traganje za autentičnošću brojnih novošamanističkih društava, koja su počela tražiti verifikaciju svojih praksi u povijesnim šamanističkim sustavima (Boekhoven 2011: 243).

Najveći se obrat dogodio početkom novoga tisućljeća kad su Harnerovu viziju "očuvanja svjetskih šamanizama" počeli prepoznavati autohtoni religijsko-magijski praktičari iz Sibira, Sjeverne Amerike, Saamiji, Inuiti, Nepalci i drugi, a koji su zamolili Harnera i njegovu organizaciju da im pomognu u očuvanju izvornih šamanističkih znanja (Boekhoven 2011: 243), što su oni i učinili te stvorili veliku arhivu zvučnih, video i tekstualnih zapisa, obreda, tehnika i religijsko-magijskoga znanja.

Studija slučaja 1: Terensko istraživanje – osobno sudjelovanje

Tijekom višegodišnjih istraživanja magijskoga na hrvatskome povijesnom prostoru (Vukelić 2018, Vukelić 2021), autor ovoga istraživanja sudjelovao je u osnovnoj vikend-radionici FSS-a *Basic workshop: The Way of the Shaman* koja je uvod u *temeljni* šamanizam i ujedno glavni preduvjet za pohađanje ostalih naprednih radionica. Radionica se održala 16. i 17. veljače 2019. godine u Zagrebu. Radionicu je držala instruktorica s višegodišnjim iskustvom *temeljnoga* šamanizma iz Slovenije, Nicole Drakulič Trninič, na hrvatskome jeziku. Kotizacija je iznosila 140 eura. Polaznika je bilo dvadesetak. Nije se tražila posebna odjeća

niti priprema, samo da polaznici budu udobno odjeveni. Voditeljica je pripremila zvečke i bubnjeve za vježbe tijekom radionice.

Po prijavi radionice odlučio sam ipak nabaviti svoj šamanski bubanj. Naručio sam ga kod poznatijega zagrebačkog izrađivača bubnjeva Marka Borića, koji je i sam voditelj različitih bubnjarskih radionica, kao i novošamanističkih praksi, poglavito tradicija koje slijede učenja i koncepte sjevernoameričkoga naroda Lakota. Bubanj je izrađen od kozje kože s drvenim okvirom i može se zatezati pomoću imbus-ključa. Uz bubanj je izrađena i udaraljka od drvenoga štapa na vrhu obavijena tkaninom.

Radionica je kroz dva dana pratila sadržaj Harnerove prve knjige *The Way of the Shaman*. U prvome dijelu radionice voditeljica je objasnila teorijske postavke *temeljnoga* šamanizma i podjelu svijeta na gornji, srednji i donji. Objasnila je što su životinje moći, a tko su učitelji te definirala što je obično, a što šamansko stanje svijesti, što je šamansko putovanje i kako se ono provodi. U praktičnome dijelu prvo se učila sama tehnika monotonoga bubnjanja bubnjevima ili zvečkama. Nakon usvajanja te osnovne vještine započelo se s prvim šamanskim putovanjem, u kojem su polaznici vizualizirali put u donji svijet gdje su tražili svoju *životinju moći*, manifestaciju svoje unutrašnje snage i energije. Polaznici su se upoznali s osnovnim tehnikama iz Harnerova učenja koje se zovu "Poziv zvijerima" (eng. *Calling the Beasts*), "Početni ples" (eng. *The Starting Dance*) i "Uplesavanje životinje" (*Dancing your animal*). Tijekom njih polaznik je vizualizirao stapanje s vlastitom životinjom moći i plesao s njom kroz prostor da bi se bolje povezali.

Drugoga dana radionice polaznici su nastavili sa šamanskim putovanjima. Ovoga su se puta koristili vizualizacijom svoje životinje moći kako bi pomogli u iscjeljivanju vlastitih potrebitih članova obitelji ili prijatelja. Osim ove vježbe polaznicima je pokazana i tehnika divinacije, proricanja uz pomoć kamena koji su polaznici toga dana trebali donijeti sa sobom. Kamen je trebao biti uzet iz prirode, a nakon radionice, uz zahvalu, biti vraćen na isto mjesto. Posljednja vježba ove dvodnevne radionice bila je tzv. grupni duhovni kanu. Ovo je bila vježba u kojoj je voditeljica radila na iscjeljivanju jedne polaznice koja je volontirala za to, dok su ostali polaznici sjedili oko njih na podu u formaciji kanua te su svi zajedno vizualizirali putovanje u kanuu brzom rijekom do odredišta i nazad. Polaznici i voditeljica nisu bubnjali, već je to radila osoba koja je stajala na zamišljenoj krmi kanua i udarala ritam. Osobno sam se javio za tu ulogu i bilo je vrlo zanimljivo i

zahtjevno iskustvo jer sam morao bez prestanka bubnjati monotoni ritam pola sata s pojačavanjem i stišavanjem zvuka bubnja.

Voditeljica je za ostale, naprednije tehnike preporučila višestruko čitanje Harnerovih knjiga, članaka, kao i drugih materijala sa stranica Zaklade te samostalnu daljnju vježbu. Ovom radionicom svi su polaznici ušli na listu Zaklade te se do danas pozivaju na različite napredne radionice u Hrvatskoj i Sloveniji, kao i na internetske radionice bubnjanja i sastanke koji su se počeli održavati uz pomoć videokonferencijskih alata od pandemije virusa COVID-19 2020. godine.

Tijekom radionice i neobaveznih razgovora naveo sam tko sam te da imam i znanstvenih interesa, ali nisam pristupio službenom istraživanju i ispitivanju polaznika i voditeljice da ne bih unio nelagodu u radionicu, kako za voditeljicu, tako i za polaznike. Na to me potaknuo rad "Scientism and Post-Truth: two contradictory Paradigms underlying Contemporary Shamanism?" talijanske filozofkinje i povjesničarke teologije i religije sa sveučilišta Leeds Trinity University Angele Puce iz 2018. godine, koji sam pročitao prije radionice. Angela Puca je tijekom svojih istraživanja novošamanizma u Italiji sudjelovala na ovoj istoj osnovnoj radionici. Ona je, za razliku od mene, na početku radionice i voditelju i polaznicima iskazala svoju znanstvenu poziciju i da istražuje temu. Tijekom drugoga dana radionice polovica od dvadeset i pet polaznika od nje je tražila njezinu znanstvenu verifikaciju i znanstvena objašnjenja svojih iskustava od prethodnoga dana. Tako ona nije mogla biti ravnopravna ostalim polaznicima jer su je promatrali kao znanstveni autoritet koji će im reći je li to što ih je voditeljica naučila dobro ili nije, ali i jesu li njihova osobna, subjektivna iskustva zadovoljavajuća ili ne. To je, i po njezinu, a i po mojem mišljenju, dovelo voditeljicu u neugodnu situaciju u kojoj se njezin instruktorski autoritet izaziva znanstvenim iskustvom jednoga od polaznika. S druge strane, to je polaznike dovelo u poziciju da sumnjaju i propituju, kako voditeljicu, tako i vlastita iskustva, tražeći od znanstvenice znanstvenu potvrdu. Puca je u svojem radu opisala i svoja prethodna slična istraživačka iskustva. Godinu dana prije ovoga istraživanja, razgovarala je s jednom talijanskom praktičarkom koja se nazivala "posljednjom šamankom nasljedne talijanske tradicije". Nakon što je Puci opisala svoje prakse kojima se bavi, tražila je od nje znanstvenu validaciju tih praksi te je molila preporuke na koji način da ubuduće što bolje i jasnije prenosi i poučava svoju tradiciju u skladu sa suvremenim znanstvenim perspektivama. U oba slučaja istraživanja ovih šamanističkih praktičara, koji su u svojim poljima bili stručnjaci,

od ispitivača je tražena znanstvena validacija njihove (novo)šamanističke prakse. Puca smatra da je uvjerenje da znanstvenik ima više kredibiliteta od praktičara rezultat današnjega sve većega scijentizma. Time se, ustvari, podriva poruka koju praktičari imaju i nude (Puca 2018: 86–87).

Zaključno, ovo moje vlastito iskustvo sudjelovanja na početnoj radionici u praksi je potvrdilo pročitano u Harnerovoj knjizi *The Way of the Shaman* prije same radionice. Voditeljica se dosljedno držala prenošenja Harnerova koncepta, bilo teorijskoga, bilo dijelova samih tehnika. Sve su ove tehnike zasnovane na vizualizacijskoj meditaciji induciranoj monotonim bubnjanjem bez korištenja psihotropnih tvari. Kao što je Harner zapisao u svojoj knjizi *The Way of the Shaman*, šamansko je stanje svijesti "sigurnije od sanjanja jer osoba može svjesno prekinuti svoje 'putovanje'". Također, za razliku od kemijski induciranih putovanja, ne postoji određena duljina vremena na koju je osoba primorana biti u stanju pomaknute svijesti. Jedine moguće negativnosti ovih tehnika, prema Harneru, dolaze od društvenih ili političkih pogleda na njih (Harner 1980: XX). Sve ostalo ovisi o iskustvu osobe koja radi spomenute tehnike, što ćemo vidjeti i u sljedećoj studiji slučaja, u razgovoru s jednim od praktičara ovih tehnika u Hrvatskoj.

Studija slučaja 2: Razgovor s kazivačem – praktičarom *temeljnoga* šamanizma

Osim polaznika osnovne radionice, koliko je poznato u vremenu ovoga istraživanja, u Hrvatskoj danas službeno djeluju samo dvije osobe na razini licenciranih praktičara *temeljnoga* šamanizma. Prva je voditeljica radionice iz Studije slučaja 1, Nicole Drakulič Trninič, koja vodi radionice u Sloveniji, Hrvatskoj i Italiji. Druga je osoba iz Hrvatske, živi u Petrinji i poznata je autoru duže vrijeme. Njihovi su kontakti bili neko vrijeme javno dostupni na stranicama europske podružnice Zaklade, no s novim Zakonom o zaštiti osobnih podataka uklonjeni su.

Upravo u konačnoj fazi istraživanja obavljen je razgovor s ovom drugom osobom, koja živi u Hrvatskoj, u Petrinji. Istraživanje je provedeno 2022. godine, uživo, metodom razgovora prema unaprijed zadanim pitanjima, njih dvadeset i dva, uz dodatak pet pitanja koja su se pojavila tijekom razgovora. Razgovor je snimljen, a rezultati se ovdje prvi put predstavljaju (Vukelić 2022).

Kazivačevo je ime Tomislav Cvar, rođen je 1980. godine u Sisku, prebiva u Petrinji. Prvi se put 2014. ili 2015. godine upoznao s *temeljnim* šamanizmom, slučajno, "tražeći sve dublju duhovnu orijentaciju". Na internetu je našao kontakte Nicole Drakulič Trninič, javio joj se i nakon nekoliko je mjeseci prošao prvu radionicu, *FSS Basic workshop: The Way of the Shaman*. Tu je vidio da je to smjer kojim želi ići i da je to, prema njegovim riječima, "neiskvareni i politički nedotaknuti smjer ljudske duhovnosti koji je njemu prihvatljiv za razliku u modernih religija, *new agea* i sličnih". *Temeljnom* ga je šamanizmu privuklo to što se "u praksi mogu izučavati tehnike koje su jednake na svim regionalnim područjima zemaljske kugle, kao jezgra koja je jednaka svim oblicima šamanizma". Prošao je, osim *FSS The Way of the shaman*, još pet radionica: *FSS Shamanic Extraction Healing Training*, *FSS Shamanism, Dying, and Beyond, FSS Power Soul Retrieval Training, FSS Shamanic Divination Train* i *FSS Shamanism and the Spirits of Nature*. Radionice je pohađao na različitim mjestima, u Hrvatskoj, Sloveniji i Engleskoj, na hrvatskom, slovenskom i engleskom jeziku. Također je započeo trogodišnji program u Portugalu, od kojega je do trenutka našega razgovora odradio samo dvije godine. Treća je godina bila dvaput odgođena zbog pandemije COVID-19, a ove, 2022. godine trebao je ići, ali mu se "u međuvremenu [...] poljuljala vjera u samu organizaciju s obzirom na stavove koje je imala tijekom pandemije, orijentirajući se više na svjetovne, a manje na duhovne probleme". Stoga je odlučio trenutno ne prisustvovati trećoj godini, kojoj će prisustvovati u budućnosti ako dođe do promjene u organizaciji. Kazivač nije završio radionicu *FSS Harner Shamanic Counceling*. On, naime, smatra kako ta radionica dolazi kao nadogradnja na uvježbane šamanske tehnike, a njega "zanimaju samo konkretne šamanske tehnike u praksi te smatra da umijeće šamanskog savjetovanja dolazi samo po sebi, sa šamanovim iskustvom".

Na upit koliko aktivno prakticira ove tehnike *temeljnoga* šamanizma, kazivač je odgovorio "po potrebi, što za klijente, što za sebe". No, također izjavljuje da "ne živi samo za to u smislu nužnog održavanja [šamanskih obreda, op. a.] poput primjerice 'nekih svetih misa', već kako se pokaže potreba". S druge strane, izjavio je i da sa samim klijentima više toliko ne koristi tehnike *temeljnoga* šamanizma kao prije, ali da ponekad sudjeluje na radionicama drugih osoba koje prakticiraju neke od oblika južnoameričkoga, sjevernoameričkoga ili slavenskoga šamanizma. S obzirom na to da, prema Harnerovim postulatima, tehnike *temeljnoga* šamanizma obuhvaćaju sve prakse svijeta, kazivač smatra da "kao praktičar sam ima slobodu

odabrati praksu za svoju kulturu kojoj je on priučen i koja ga zanima, ali uz nadgradnju detalja koji su bitni za konkretni slučaj". U posljednje vrijeme najviše se bazira na slavensku tradiciju, uz "entitete koji su opisani u slavenskoj tradiciji, i tako i radi s klijentima". Pod pojmom *entiteta* podrazumijeva antropomorfizirana božanstva slavenskoga religijskog svijeta, kako starovjernoga, tako i rodnovjernoga, te duhove prirode i duhove predaka. Prema njegovim riječima, središnji dio njegovih "šamanskih putovanja" koristi se jezgrom triju svjetova i božanstvima koja se nalaze u tim svjetovima. Pod jezgrom smatra osnove svojega pogleda na ustrojstvo svijeta. Te elemente svojih vjerovanja i praksi potom prilagođava datom trenutku u kojem se bavi nekom specifičnom situacijom s klijentom. Kazivač smatra da Harnerovo uklanjanje religijskih elemenata iz šamanističkih praksi ima smisla, da se šamanizam veže uz pojedinca i njegovu mikrolokaciju, te da tako i on sam ima slobodu izbacivati elemente iz svojih praksi za koje smatra da nisu prihvatljivi za njegov koncept obreda i rituala.

Na pitanje o vlastitoj identifikaciji kazivač je odgovorio da se "ne smatra ni šamanom ni novošamanom jer, prema njegovu mišljenju, ne zadovoljava nijedan od triju tradicionalnih uvjeta da bi bio šamanom: nije proglašen od strane zajednice, nije pozvan od duhova i nema fizički deformitet koji bi označavao dodir bogova". Prema vlastitim riječima, "mogao bi se klasificirati kao netko tko je pozvan od entiteta da se bavi tom praksom, ali se ne smatra niti se proziva šamanom". Stoga zaključuje da bi se možda najbolje mogao klasificirati kao "netko tko se *bavi* šamanizmom". Na pitanje što je za njega šamanizam, odgovorio je da je to, prema njegovu mišljenju, "arhaični oblik susreta duhovnog i svjetovnog, gdje i jedna i druga strana mogu inicirati kontakt na dobro i na loše za jednu ili drugu stranu, duhovnu ili svjetovnu". Na pitanje o tome što misli o novošamanizmu, odgovorio je da mu "sve što dolazi s prefiksom *neo* ili *novo* baca sumnju na samoproglašenost i egoističnu prozvanost neke osobe, te da to smatra konfliktom duhovnosti i osobe koja se tako naziva".

Na pitanje o uporabi psihoaktivnih tvari u šamanističkim praksama odgovorio je da ne vidi ništa loše u u njihovoj uporabi jer "one, ako su dobivene u prirodi, mogu jako pomoći današnjem čovjeku". No, smatra da ima ljudi "kojima je i ova sadašnja stvarnost previše i, kad ih se stavi u jednu dimenziju gdje se javljaju različiti entiteti i ekstremna iskustva, oni to ne mogu izdržati, kao što ne mogu izdržati ni svjetovne probleme s kojima se treba nositi". To su, prema njegovu mišljenju, različiti psihički bolesnici, konzumenti kemijskih droga i slični.

Na pitanje vezano uz financijsku korist za šamanska savjetovanja ili iscjeljivanje odgovorio je da je "svaka šamanistička praksa konzumeristička jer se uvijek traži nešto da bi se dobilo te da uvijek tu postoji onaj koji konzumira i onaj koji nudi uslugu". Smatra da je "svaki odnos u svijetu koji imamo, gdje dajemo i primamo, bilo duhovno ili financijski, na kraju krajeva konzumeristički". Na dopunsko pitanje/komentar koje sam postavio, kako se u nekim magijskim praksama vjeruje da se magijske prakse ne bi trebale naplaćivati i da je to suprotno od zapadnjačkoga pogleda na magijsku praksu kao uslugu, kazivač je odgovorio kako smatra da je to ispravno jer se i "u hrvatskoj tradiciji protivilo plaćanju, primjerice biljnoga lijeka kod travara". Smatra da se "uvijek radije mijenjalo za dobrote koje je druga osoba imala u višku i da bi trebao biti naplaćen samo financijski trošak koji praktičar snosi za svoga klijenta u financijskom obliku, a sam bi rad na iscjeljenju trebao biti financijski besplatan". Vjeruje da svaki praktičar šamanizma ili iscjelitelj, koliko god iscjeljuje svojega klijenta, toliko i njegov klijent iscjeljuje njega i uči ga kroz davanje novih iskustava i nove prakse.

Uobičajeni rituali koje kazivač izvodi nemaju pravilo u vezi s duljinom trajanja. Ako izvodi noćne obrede, oni ponekad traju i do devet sati. Neki su klijenti zbog umora ostali i prespavati kod njega do sljedećega popodneva te je tako sam obred mogao potrajati i do 24 sata. No, obredi, prema njegovu kazivanju, mogu trajati i samo nekoliko sati, pa čak i pola sata. Sve, prema njegovim riječima, zavisi o pojedincu.

Na pitanje je li proučavao i druge tradicije odgovorio je da je proučavao druge šamanističke, ali i novošamanističke prakse, tražeći među njima sličnosti, istovjetnosti i razlike, ali da u posljednje vrijeme prakticira samo slavenske rodnovjerne religijsko-magijske prakse i da se koncentrira isključivo na njih. Prema njegovim riječima, o ostalim tradicijama trenutno ima stajalište da mu služe "samo za proširenje vlastitoga znanja i iskustva ili kako bi izbjegao neke greške koje su počinjene u drugim sustavima, kako ih on ne bi ponavljao".

Na pitanje o dojmu koji su na njega ostavile knjige Carlosa Castanede, smatra da je "on imao velik *input* s terena, a je li sve istina što je rekao, ne može komentirati jer nije poznavao ni njega ni teren". Pročitao je sve knjige koje je Castaneda napisao i koje su objavljene na hrvatskom i engleskom jeziku te smatra da su mu jako zanimljive. Također vjeruje da imaju odličnu duhovnu poruku. Izjavio je da "misli da [u njima, op. a.] ima mnogo detalja koje on ocjenjuje kao moguće stvarno iskustvo, ali i vjeruje da je kao spisatelj [Castaneda, op. a.]

ubacio u njih mnoge elemente fikcije, što zbog povećanja raznolikosti publike, što radi kreativnosti prema izričaju".

S ostalima praktičarima *temeljnoga* šamanizma u Europi nije povezan jer je većinom riječ o ljudima sa Zapada, koji ne prakticiraju slavenske, ali ni lokalne europske prakse te osobno smatra da su mnogi izgubljeni u svojoj duhovnosti. S nekolicinom njih je u kontaktu, ali, uglavnom, kad komuniciraju, ne razgovaraju o *core* šamanizmu jer osjeća da oni "većinom prelaze u *new age*, a on smatra da bi šamanizam trebao biti *stone age*". S obzirom na to da sam i sam tijekom pandemije COVID-a 19 bio pozvan na *online* bubnjarski krug, pitao sam kazivača kakav je njegov stav u vezi s *online* šamanskim praksama. Odgovorio je da u proteklim dvjema godinama nije sudjelovao u *online* bubnjarskim krugovima koje je organizirala Zaklada za šamanske studije Europa. Njegovo je mišljenje da je "šamanizam prastara tehnika koja zahtijeva povezivanje među ljudima". Zato, prema njegovim riječima, "ne prisustvuje digitalnim *online* radionicama jer mu je to odbojno i jer stavljanje drevnih tehnika na internet olakšava pristup i uklanja odricanje za koje smatra da je nužno za prihvaćanje nekih žrtava za susret da bi se što bolje proveo obred".

Nastavljajući se na istraživanje Angele Puce koje sam spomenuo prethodno u ovom radu, zanimalo me traži li kazivač znanstvenu validaciju *temeljnih* šamanističkih praksi. Odgovorio je "da je ne traži, ali da ju primjećuje". Znanstvena istraživanja mu ne znače puno, ali kroz vlastitu praksu vidi iskustva koja, prema njegovu mišljenju, može poistovjetiti s nekim suvremenim i najnovijim znanstvenim istraživanjima i otkrićima, koja mu daju više razumijevanja svijeta u kojem se nalazimo. Ovdje je imao potrebu istaknuti da smatra "da su šamanizam i mitološke priče objašnjenje čovjeka koji nije imao mogućnost znanstveno objasniti pojave oko sebe i identificirati ih kroz elektrone, magnete i gravitaciju". Izjavio je da ne vjeruje u sve elemente *core* šamanizma kako ih je Michael Harner postavio, jer je on uzeo širi temelj, a da ih on sam ne slijedi doslovno, već prema svojim vlastitim potrebama. Tu se vratio na svoju prethodnu tvrdnju da upravo zato i smatra kako je "šamanizam prilagođavanje datom trenutku i klijentu i da se za svakog klijenta mijenja pristup i pjesme i obred". Prema njegovu mišljenju, čitav je obred tu samo da bi se "zavarao um". Ističe da čovjek mora na neki način sebi samome slagati kako se bez obreda neće uspjeti učiniti ono što se mora ili želi postići njime. Tu ponajviše misli na iscjeljenje i vjeruje da je tu mogućnost stvaranja svojevrsnoga *placebo* efekta. Jer, prema njegovim riječima, "i bez obreda,

samo promjenom misli, djela, prehrane ili okoliša, možemo doći do tog istog iscjeljenja".

Na posljednje pitanje kako uklapa ova učenja i tehnike u svoj svakodnevni život, kazivač odgovara da to čini da "shvaćanjem događaja i onoga što se naziva sinkronicitetima povezuje s potvrdom pravoga puta na kojem se treba naći da bi doživio ono što su mu suđenice isplele u trenutku rođenja". Odnosno, da pokušava uz pomoć ovih i drugih tehnika koje prakticira pronaći najbolji put u svojem životu te odlučiti se za pravi izbor u određenom trenutku. (Vukelić 2022).

Zaključak

Svjetski uspjeh i izgradnja, kao i utjecaj *temeljnoga* šamanizma iznad svega je doprinio popularizaciji koncepta šamanizma, od vremena *new agea* pa do novijih novovjernih sustava. Nastali su mnogobrojni novi smjerovi u kojima je počelo dolaziti do ispreplitanja ideja i tehnika *temeljnoga* šamanizma s različitim sjevernoameričkim, južnoameričkim, sibirskim i drugim šamanizmima i/ili njihovim prežitcima na Zapadu. Neki od njih bivaju i konkurentima jedni drugima, pokušavajući preuzeti duhovni i magijskopraktičarski primat na često konzumerističkom tržištu suvremene duhovnosti. Šamanizmi se ujedno i brane na različitim poljima, od onih znanstvenih do onih magijsko-praktičarskih ili religijskih, pozivajući se na svoju bezvremenost, ukorijenjenost u čovjekovu duhovnost od prapovijesti do danas.

Prema Boekhovenu, srž novošamanizama temeljena je na ideji primitivizma, odnosno da je najkvalitetniji oblik ljudskoga postojanja bio onaj u samim njegovim početcima, vezan uz harmonični suživot s prirodom. Na taj način, autohtoni, samo uvjetno rečeno "primitivni" narodi, imaju veću plemenitost i nisu razmaženi civilizacijskim i kulturnim utjecajima. Druga temeljna postavka jest univerzalnost istine i primjene na koju se (novo)šamanizmi pozivaju, bez obzira na religijski i kulturni kontekst. Ovaj je element najznačajniji za suvremene Zapadnjake jer pojedinac, bez obzira na svoje kulturno porijeklo, može sam odabrati koji je oblik (novo)šamanizma najprikladniji za njega (Boekhoven 2009: 4).

U suvremenom potrošačkom svijetu suvremeni (novo)šamanizmi na Zapadu dio su neoliberalnoga kapitalizma, oni su proizvodi i usluge na otvorenom

međunarodnom tržištu. (Novo)šamani drže radionice, tečajeve, nude usluge, proizvode, pribor prikladan njihovim smjerovima. No, za razliku od brojnih svjetskih religija, ne stvaraju i ne traže učenike i sljedbenike, već pojedincima daju slobodu vlastite interpretacije i adaptacije naučenoga. Britanski sociolog religije Matthew Wood naziva to "neformativnom duhovnošću" (Boekhoven 2009: 4).

Konačno, u suvremenoj literaturi možemo naći i dodatne klasifikacije, poput one Valentine Haritonove, koja suvremene novošamanizme, na primjeru svojih istraživanja u Rusiji, dijeli na četiri skupine. Prva je *urbani šamanizam*, pod kojim Haritonova podrazumijeva prakse koje se temelje na znanju određenih šamanskih ili etničkih skupina, ali ih uglavnom primjenjuju psiholozi i drugi, u svrhu psihičkoga iscjeljivanja. Ova je skupina, prema njezinu mišljenju, najzastupljenija u gradovima. Druga je skupina *eksperimentalni šamanizam*, pod kojim podrazumijeva upravno Harnerov *temeljni* šamanizam, koji je u Rusiji raširen preko njegovih učenika koji ga nazivaju *osnovnim* šamanizmom (*basic shamanism*). Treća je skupina *neošamanizam* pod kojim podrazumijeva značajno modernizirane inačice tradicionalnoga šamanizma koji se neizravno nastavlja na prakse nasljednika tradicionalnih šamana. I četvrta, posljednja skupina, prema Haritonovoj, jest *(neo)šamanizam* ili *šamanizam*, koji je pak pokušaj oživljavanja izvorne prakse različitih tradicija, kroz stvarnu inicijaciju ili učenje (Kharitonova 2015: 38). Prema njezinoj kategorizaciji, kazivač s kojim sam razgovarao u drugoj studiji slučaja pripadao bi pod kombinaciju druge i treće skupine, jer kombinira i Harnerov pristup, ali i modernizirane inačice tradicionalnoga šamanizma različitih kultura.

Ovo područje istraživanja (novo)šamanizama još je uvijek otvoreno za mnoge re/interpretacije, pogotovo na hrvatskom prostoru gdje u 21. stoljeću postoji sve više ovakvih oblika neformativne duhovnosti, koja postaje zanimljiva sve širem sloju ljudi, bez obzira na dobne, spolne i društvene razlike te uz različita prethodna religijska iskustva.

Literatura:

BOEKHOVEN, Jeroen Wim. 2009. "The words of the shaman". Rad s međunarodne konferencije *Words*, organizirane u sklopu programa Nizozemske organizacije za znanstvena istraživanja (NWO) *The Future of the Religious Past*, Groningen, 15. i 16. lipanj 2009. godine.

BOEKHOVEN, Jeroen Wim. 2011. *Genealogies of Shamanism Struggles for Power, Charisma and Authority*. Eelde: Barkhuis.

BOYLE, Robert Edward. 2007. *Neoshamanism and the Shadow: "the soul's journey"*. Doktorski rad. Penrith, New South Wales: University of Western Sydney.

CROCKFORD, Susannah. 2010. "Shamanisms and the Authenticity of Religious Experience". *The Pomegranate*, 12/2: 139–159.

ELIADE, Mircea. 1951. *Le Chamanisme et Les Techniques Archaiques De l'Extase*. Pariz: Payot.

ELIADE, Mircea. 2004. *Shamanism. Archaic Techniques of Ecstasy. With a new foreward by Wendy Doniger*. Princeton i Oxford: Princeton University Press.

FOTIU, Evgenia. 2016. "The Globalisation of Ayahuasca Shamanism and the Erasure of Indigenious Shamanism". *Anthropology of Consciousness*, 27/2: 151–179.

HARNER, Michael. 1972. *The Jívaro: People of the Sacred Waterfalls*. Berkeley: University of California Press.

HARNER, Michael, ur. 1973. *Hallucinogens and Shamanism*. London, Oxford i New York: Oxford University Press.

HARNER, Michael. 1977. "The Enigma of Aztec Sacrifice". *Natural History*, 86/4: 46–51.

HARNER, Michael; MEYER, Alfred. 1979. *Cannibal*. New York: Morrow.

HARNER, Michael. 1980. *The Way of the Shaman*. Toronto, New York, London, Sydney: Bantam Books.

HARNER, Michael. 1990. *The Way of the Shaman*. San Francisco: HarperOne.

HARNER, Michael. 2005. "The History and Work of the Foundation for Shamanic Studies". *Shamanism* 18, www.shamanism.org/articles/article18.html.

HARNER, Michael. 2010. "A Core Shamanic Theory of Dreams". *Shamanism Annual, Journal of the Foundation for Shamanic Studies*, 23/1: 4.

HARNER, Michael. 2012. "My Path in Shamanism". *International Journal of Transpersonal Studies*, 31/2: 80–90.

HARNER, Michael. 2013. *Cave and Cosmos. Shamanic Encounters with Another Reality*. Berkeley: Borth Atlantic Books.

HUTTON, Ronald. 2006. "Shamanism: Mapping the Boundaries". *Magic, Ritual, and Witchcraft*, 1/2: 209–213.

ITZHAK, Nofit. 2015. "Making Selves and Meeting Others in Neoshamanic Healing". *Ethos,* 43/3: 286–310.

JAKOBSEN, Merete Demant. 1999. *Shamanism: Traditional and Contemporary Approaches to the Mastery of Spirits and Healing*. New York: Berghahn Books.

KHARITONOVA, Valentina. 2015. "Revived shamanism in the social life of Russia". *Folklore,* 62: 37 – 54. https://www.folklore.ee/folklore/vol62/kharitonova.pdf.

KURTI, Laszlo. 2001. "Psychic Phenomena, Neoshamanism Psychic Phenomena, Neoshamanism, and the Cultic Milieu in Hungary". *Nova Religio* 4/2: 322–350.

KURTI, Laszlo. 2015. "Neoshamanism, National Identity and the Holy Crown of Hungary". *Journal of Religion in Europe* 8/2: 235–260.

PUCA, Angela. 2018. "Scientism and Post-Truth: two contradictory Paradigms underlying contemporary shamanism?". *Journal of the British Association for the Study of Religions,* 20: 83–99.

PUTNIK, Noel. 2019. "Dr. Wolf and the Ancient Roots: Neoshamanism in Serbia". *Studies on Western Esotericism in Central and Eastern Europe*, ur. Nemanja Radulović i Karolina Maria Hess. Szeged: Jate Press, 191–209.

SANSON, Irene Dawne. 2009. "New/Old Spiritualities in the West: Neo-shamans and Neo-shamanism". *Handbook of Contemporary Paganism*. Leiden i Boston: Brill, 433–462.

SANSON, Irene Dawne. 2012. *Taking the spirits seriously: Neo-shamanism and contemporary shamanic healing in New Zealand*. Doktorski rad. Auckland: Massey University.

SOHOLM, Helena C. 2012. *Contemporary and Neoshamanic Practitioners in the West: A Hermeneutic Narrative Inquiry*. Doktorski rad. Pasadena: Saybrook University.

STUCKRAD, Kocku von. 2002. "Reechanting nature: Modern Western Shamanism and Nineteenth-Century Thought". *Journal of the American Academy of Religion,* 70: 771–799.

VUKELIĆ, Deniver. 2012. "Problemi identifikacije i identiteta u hrvatskih 'šamana' s kraja 20. i početka 21. stoljeća". *Studia etnologica Croatica*, vol. 24: 167–194.

VUKELIĆ, Deniver. 2018. *Utjecaj magijskih predodžaba na oblikovanje hrvatskoga kulturnoga identiteta*. Doktorski rad. Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu.

VUKELIĆ, Deniver. 2021. *Magija na hrvatskome povijesnom prostoru*. Zagreb: Školska knjiga.

VUKELIĆ, Deniver. 2022. *Upitnica s kazivačem Tomislavom Cvarom, 24. 3. 2022., snimka razgovora i transkript*. Zagreb: Privatna zbirka Denivera Vukelića.

WALTER, Peter Fritz. 2014. *Shamanic Wisdom Meets the Western Mind An Inquiry into the Nature of Shamanism*. Createspace Independent Publishing Platform.

ZNAMENSKI, Andrei A. 2007. *The Beatuty of the Primitive. Shamanism and the Western Imagination*. New York: Oxford University Press.

ZNAMENSKI, Andrei A. 2009. "Quest for Primal Knowledge: Mircea Eliade, Traditionalism, and 'Archaic Techniques of Ecstasy'". *Shaman*, 17/1–2: 181–204.

Internetski izvori:

https://www.isars.org

https://www.shamanism.dk

https://www.shamanism.eu

https://www.shamanism.org

https://www.shamanism.org/way-of-the-shaman/documentary.php

http://www.shamanism-asia.com

https://www.youtube.com/watch?v=MmQ1H4wU0zs

Neoshamanisms on the Example of Michael Harner's Core Shamanism

Most of today's magical practices of Western "shamans" are actually classified as neo-shamanisms, i.e. spiritual teachings of the West that construct and contextualize different ideas of "shamanism" by not consistently following the emphasized practical character of shamanism in the traditional environment, but by combining different teachings. Michael Harner, as an American anthropologist, researched different tribes in the Amazon, Mexico, the Arctic, North America and Finland and their indigenous shamanistic practices. Harner later crossed the line between participant and practitioner and founded the Foundation for Shamanic Studies in 1985. This paper deals with the analysis of neoshamanisms on the example of Harner's approach, his concept of *core* shamanism, as well as the results of the author's field research of the work of *core* shamanism practitioners in Europe and Croatia.

Keywords: shamanism, neoshamanism, *core* shamanism, Michael Harner, monotonous percussion drumming, non-formative spirituality

Ratka Relić
Moskovski državni pedagoški univerzitet
Institut perspektivnih istraživanja
Verhnaja Radiševskaja 16-18, Moskva, Rusija
ratkareli@gmail.com
Izvorni znanstveni rad
https://doi.org/10.17234/9789538232206.15

Animistička simbolika transa u sibirskom šamanizmu

Autorica u članku istražuje animizam i animistički sustav kod raznih naroda sibirskoga šamanizma na osnovi kulturološke analize. Analizira se stanje šamanskoga transa, kao metoda useljavanja duhova u šamanovo tijelo, te podjela duše na više vrsta čovjekovih energetsko-psihičkih dijelova, posmrtno postojanje duše, šamansko putovanje u drugi svijet, vrste duhova zaštitinika te komunikacija s duhovima.

Ključne riječi: animizam, duša, duh, trans, šamanizam, kult predaka

UVOD

Šamanizam u užem smislu religiozna je pojava većinom vezana uz područje Sibira i središnje Azije. Kod različitih sibirskih naroda postoje različiti nazivi i termini za šamana: jakut. *oyun,* mong. *buga, boga,* burjat. *bo,* burjat. *udagan*-"šamanka", turk. *kham,* altaj. *kam* (Eliade 2016: 45), samojed. *taraby',* ostjač. *tadyb',* tatar. *kham* i dr. Naziv "šaman" potječe od tursko-mongolskoga korijena *sam* (mong. *sam-oromoy*–"uzbuđen") (Banzarov 1891: 35). Rusi su pojam *saman* preuzeli od Tunguza Enisejskoga i Irkutskoga okruga. Navedeni se termin prvi put spominje u 17. st. u pričama ruskoga protosvećenika Avvakuma (Eliade 2015: 45). Osnovna uloga šamana u sibirskom šamanizmu odnosi se na liječenje bolesnika, tj. borbu protiv zlih duhova, koji ljudima donose bolesti i nesreću (Zelenin 1936: 354). U svojem djelu *Crna vjera ili šamanizam Mongola*, burjatski istraživač D. Banzarov zamjećuje: "Kod svih naroda postojali su ljudi, koji se razlikuju od ostalih maštovitošću, a posebno svojom težnjom k mističnom i čudesnom, koji su bili obdareni bogatom maštom i skrivenim znanjima o prirodi" (Banzarov 1891: 26). Glavni razlog za šamanovu prisutnost pri liječenju bolesnika bila je

vjera u postojanje mnogobrojnih ljudskih "duša", od kojih je neka od njih mogla privremeno napustiti ljudsko tijelo. Šaman je bio dužan uspostaviti poredak, natrag vratiti čovjeku dušu i ostaviti duhovima nešto u zamjenu (Kenin-Lopsan 1987: 26–27). Šamani su svoju snagu pripisivali duhovima, koji bi igrali ulogu zaštitnika i intuitivno su osjećali da sila duha zaštitnika povećava njihovu fizičku energiju i daruje otpornost na bolesti te ih štiti od štetnih energija, darujući im unutarnju snagu i samopouzdanje (Gergenov 2011: 95). Po vjerovanju šamanizma, šamanova duša može napustiti tijelo po vlastitoj volji za vrijeme obreda i putovati Kozmosom. Zbog toga uvijek postoji opasnost da se ne vrati natrag u tijelo, te u tu svrhu služe duhovi zaštitnici, koji bi intervenirali u slučaju opasnosti (Alekseev i Krubezi 2012: 21). Vidjeti duhove pokojnika u snu ili na javi predstavlja završni znak šamanskoga priziva, spontanoga ili svjesnoga. Stupiti u odnos s dušama mrtvih znači u određenom smislu *i sam biti mrtvim.* Šaman mora "umrijeti" da bi imao mogućnost susresti se s dušama umrlih i dobiti od njih vodstvo, jer je mrtvima sve dostupno. U etnografskoj literaturi duhovi mogu biti osobni duhovi pomoćnici (fran. *esprits familiers*) ili duhovi zaštitnici (fran. *esprits gardiens*). Osobni duhovi pomoćnici imaju manjeg utjecaja od moćnijih duhova zaštitnika (Eliade 2015: 104–106). U svim religijama prisutan je slučaj da se magija dopunjava animizmom i obrnuto. U konačnici, magija je prerasla u predodžbe o tome da čovjek može imati utjecaj na nadnaravna bića duhovne prirode (Mihajlov 1987: 50–51).

Burjatski šamanizam

Burjati su tursko-mongolski narod (burjat. *buryaad*) koji živi u Republici Burjatiji i Zabajkalskom kraju. Većinom vjeruju u tibeto-mongolski budistički lamaizam, a uz ostatke šamanizma nekolicina je prihvatila pravoslavlje (Tiškov, Žuravskiy i Kazmina 2008: 117). Šaman muški (burjat. *boo*) i ženski (burjat. *utgan*) osoba je koja izvodi obrede vezane uz bolesti, rođenje, smrt te ostale životne događaje, vršeći ulogu posrednika između svjetova duhova i ljudi (Hangalov 2004a: 298). Osnovnim elementom svjetonazora u burjatskom šamanizmu javlja se pojam "životne supstancije" ili "životnoga načela". Prema tradicionalnom vjerovanju Burjata, čovjekovo rođenje ovisi o životnoj sili (burjat. *hulde, sulde*) (Galdanova 1987: 43). *Sulde* se nalazi u glavi i nakon smrti postaje genij zaštitnik svojega roda

i plemena. Modifikacijom *sulde* javlja se psihička energija *hii morin* – "krilati konj", "konj vjetar". U slučaju bolesti ili nesreće postojala je izreka: *"hii morin dooshoo hara"* ili *"hii morin dooshoo helteegee"* - "konj vjetar je posustao". Duša *amin* ("duša disanje") označava disanje, ali u isto vrijeme i život (ibid.: 49–52). Čovjekova osobna psihička snaga (burjat. *hii morin* – "konj vjetar") nalazi se u grudima. Velika snaga *hii morin* omogućava čovjeku jasne misli i mogućnost da vidi bilo koju vrstu obmane. *Hii morin* daje šamanima moć da obavljaju sve zadatke lako i slobodno (Gergenov 2011: 105). Burjati su vjerovali da postoji i duša dvojnik (burjat. *syunesin*), koja može napustiti tijelo tijekom sna ili izletjeti u slučaju velikoga straha (Alekseev 1992: 72). Postoji izraz "duša je od straha napustila tijelo" (Gergenov 2011: 95). Prozračni dvojnik *sunesen* sliči tijelu (burjat. *beye*) i vrlo je suptilne materije. Čovjek kojemu nedostaje *sunesen* postaje snužden, uspavan i ravnodušan prema svemu (burjat. *hunene huder ugee boloo* – "koji je ostao bez duše sjenke"). Postojalo je vjerovanje da *sunesen* nakon smrti poprima posmrtnu formu u vidu duha (burjat. *bolhodoy*) i odlazi u svijet duhova (Hangalov 2004b: 35). Običan čovjek ne može vidjeti duha *bolhodoy*, koji je dostupan samo vidovitim ljudima, uključujući šamane, a također ga mogu vidjeti i psi (Galdanova 1987: 53). Burjati vjeruju da svaki čovjek ima svojega vlastitoga duha zaštitnika (burjat. *zayashi*) koji se o njemu skrbi. Prilikom rođenja čovjeku se daju tri duše (burjat. *hun garban hunhete* – "čovjek s tri duše"). Prva je dobra duša (burjat. *hayn hunehen – zayashi*), druga je srednja duša (burjat. *dunda hunehen*), koja za vrijeme sna napušta tijelo i putuje okolo. Ako ju ulove zli duhovi, čovjek može oboljeti ili umrijeti. Treća duša (burjat. *mu hunehen*) nikad ne napušta tijelo te ostaje s njim i nakon smrti. Nakon smrti dobra duša *zayashi* odlazi na nebo, a druga, srednja duša u obliku duha putuje uokolo, dok treća, loša duša nakon što tijelo propadne, postaje vihor (burjat. *hi-huy*) (Hangalov 2004b: 30–31). Šamani na svakom obredu useljavaju u sebe jednoga ili nekoliko duhova (burjat. *ongon*) te na taj način objašnjavaju neobično stanje ekstaze (burjat. *ongo orruullha* – "pustiti u sebe duha *ongona*") (Zelenin 1936: 366). Šamanska ekstaza predstavlja jedan od snažnih izraza religiozne emocionalnosti. Kod Burjata nisu svi šamani mogli ući u trans (burjat. *ongo orruullha*), već samo u posebnim slučajevima u svrhu liječenja bolesnika ili dobivanja informacije od duhova. Šamanska ekstaza (burjat. *ongo orruullha, ongo oroo* – "pustiti u sebe duha ongona") ili trans (burjat. *ongo, ongonoho, ongotoho*) posebno je uzbuđujuće stanje koje nije samo psihička pojava, nego i važan dio rituala (Mihajlov 1987: 62). *Ontogoho* znači "ući u uzbuđenje", to

je vrsta duhovne psihoze, stanje neizdržive želje za plesom, pjevanjem i molitvom duhovima (Manžigeev 1978: 64). Termin *ongon* znači: 1) "svet", 2) "duh, genij, idol". Termin potječe od mongolskoga korijena *on(god)*, što znači "prvoosnova", "prvobitno načelo", "početak", "prvobitna suština", "predak". Pojam je bio povezan s religiozno-mističnim predodžbama Mongola i u početku je označavao totemnu životinju (Mihajlov 1980: 238). Prema T. M. Mihajlovu, ekstaza se može javiti bez ikakvoga šamanova truda i ponekad protiv njegove volje (Mihajlov 1987: 63). Kod Burjata u tradicionalnim vjerovanjima vrlo je važan kult predaka i šamansko nasljeđe, tj. gen (burjat. *udha, udha uzuur*) (Gergenov 2011: 17–18). Vjerovanje Burjata u zagrobni svijet odražava vjeru u besmrtnost. Smrt se nije priznavala u doslovnom smislu, smatrali su je prijelaskom iz jednoga svijeta u drugi, gdje je život ili postojanje bilo vječno (Galdanova 1987: 56). Umrli šamani zahvaljujući svojemu šamanskomu korijenu ili porijeklu (burjat. *utkha*) postaju duhovima (burjat. *zayan*) (Hangalov 2004a: 396). Šamanski korijen ili naslijeđe (burjat. *utkha*) predavalo se s koljena na koljeno. Zato šamani nakon smrti "traže svoju krv" (burjat. *ug damzhikha, shuhaa bederhe*), rođake iz koljena na koljeno. Ako potomak šamana kojega posjećuje duh pretka ima šamanski dar, obolio bi jer mu duhovi predaka "ne daju pokoja" (burjat. *ongodiin daarina*) (Galdanova 1987: 66). Zagroban život predstavljen je zemaljskim životom. Prema mišljenju animista čovjek nije samo umirao, nego se preseljavao u drugi svijet (burjat. *munheroo* – "prešao u vječnost", *esegedee oshoo* – "otišao k praocima" (Mihajlov 1987: 40–41).

Tuvinski šamanizam

Tuvinci su turkijski narod (tuv. *tyva, tyva-kizhi, soyot, uryakhan, tuga*) koji živi u Republici Tuvi, Mongoliji i Kini. Većina Tuvinaca vjeruje u budistički lamaizam, zajedno sa šamanizmom i kultovima prirode (Tiškov, Žuravskiy i Kazmina 2008: 98). Šamanizam se smatra nasljednim te su šamani prebolijevali šamansku bolest (tuv. *albystar*) (Vajnštejn 1961: 176). Osnovna forma šamanova odnosa s duhovima u vidu različitih molitava i rituala naziva se na ruskom *"kamlanie"* (turk. *kam*, tuv. *kham* – "šaman") (Potapov 1969: 348). Tuvinci su imali religiozna vjerovanja zasnovana na animizmu i kultu prirode. Šamani su priznavali postojanje neke životne sile ili energije, koja je održavala čovjeka na životu. Takva sila smatrala se dušom (tuv. *tyn* – "disanje", *sagysh* – "um, misao"). U tuvinskom

jeziku postoji još nekoliko termina koji označavaju različite forme energije (tuv. *kut*) (Alekseev 1992: 67). Smatralo se da je sva priroda naseljena duhovima (tuv. *persu*) (Kenin-Lobsan 2009: 48). Svaki šaman ima vlastite duhove pomoćnike (tuv. *eerenner*) (Kenin-Lobsan 2008: 118). Ljudska duša (tuv. *kizhi sunezinnig* – "čovjek koji ima svoju dušu") i čovjekovo tijelo predstavljaju cjelinu. Ako duša napusti tijelo, osoba obolijeva ili umire. Posebno mjesto imala je duša šamana (tuv. *kham kizhinnin sunezini*). Šamanova duša može se nalaziti svugdje. Tuvinci su poštovali šamane i odnosili se prema njima sa strahopoštovanjem. Ako bi šamanova duša doživjela uvredu, donijela bi veliku nesreću i zlo, a ponekad čak i smrt onomu tko ju je povrijedio (Kenin-Lobsan 2009: 301–304). Šamanska životna sila kao i kod Burjata, također se predstavlja u obliku prijenosnoga konja (tuv. *hol'ge*) (Potapov 1969: 348). Šaman je bio prijatelj sa svojim *hol'ge*, koji ga je štitio od zlih duhova. Ako se ne bi za njega skrbio, ovaj bi ga "zbacio" te bi šaman obolijevao i izgubio svoju snagu (Kenin-Lobsan 2009: 352). Sudbina tuvinskih šamana nakon smrti razlikovala se od sudbine običnih smrtnika. Smatralo se da duh umrloga šamana (tuv. *syuneziny*) ostaje na zemlji, u blizini mjesta sahrane, te bi se kasnije s vremenom uselio u određenoga rođaka, koji bi naslijedio šamanski dar (Alekseev 1992: 68). To određuje iskusni šaman i izrađuje za budućeg šamana glavi *eren* (tuv. *kam eren*), predmet koji simbolički predstavlja formu duše (tuv. *syur-syunazin*) umrloga šamana pretka (Potapov 1991: 58). Smatralo se da veliki šamani i nisu do kraja umirali (Alekseev 1992: 62). S obzirom na to da se šaman nalazio pod pokroviteljstvom duhova, njegova duša nakon smrti može ostati u srednjem svijetu i družiti se sa skupinom duhova ili se prema tradiciji useliti u novoga šamana nasljednika. Jednom riječju, šamanova duša kako joj je dozvoljeno po statusu duha, nakon smrti radi što želi i odlazi kamo želi (Burykin i Solovar 2010: 129).

Šamanizam Evenka

Evenki, Tunguzi (evenk. *evenkil*) prvobitni su stanovnici sjevera, koji također žive u Kini i Mongoliji. Većina vjernika su pravoslavci, uz ostatke šamanizma (Tiškov, Žuravskiy i Kazmina 2008: 120). Neziv *evenk, even* ili *orochen* potječu od naziva *oron* – "jelen", *ile* – "čovjek", itd. U 19./20. st. Bili su poznati kao Tunguzi (centr. azij. *dun-khu*, mong. *tung* – "šumski" ili jakut. *tong us* – "ljudi

sa smrznutim usnama") (Sokolova 2001: 219). Prema vjerovanjuma Evenka, sva živa bića imaju dušu (evenk. *omi*). Neživi predmeti također se smatraju živima, jer imaju silu koja ih pokreće (evenk. *musun, muhun*). *Musun* mnogih predmeta mogla je izliječiti čovjeka ili mu donijeti sreću u život (Varlamova 2004: 59). Životinje također imaju dušu *omi* (evenk. *omichil*) (ibid.: 65). Svaka planina, stijena i brdo imaju svojega duha vlasnika (tung. *edzeni*), pod čijim su vlasništvom bile ptice i sve životinje toga okruga (tung. *bua edzheni*). Na jezicima tungusko-mandžurskih naroda predodžbe o duši našle su odraz u različitim terminima, koji su vezani uz rođenje, život i posmrtni period. Najrašireniji je pojam "čovjekova duša" (tung. *omi, ege, han'a* i dr). Osim toga u značenju "duša" ili "stanje duše tijekom života ili nakon smrti" postoje još i drugi pojmovi (even. *ikiri muranni*, evenk. *been, mayin* i dr). Novorođenčetova duša nazivala se *omi*, disanje se nazivalo *erin* (evenk. *erikse, erihe*), duša odrasloga čovjeka *hin'aan* (evenk. *han'an*), pokojninkovo tijelo *beyi, buni* (evenk. *beye, buniyi*) te duh zagrobnoga svijeta *buniken* (Starcev 2017: 166–168). Evenki vjeruju u mogućnost preseljenja ljudske *omi* u tijelo životinje. Također su vjerovali u duhove ljudi koji još nisu dospjeli u svijet mrtvih ili su općenito lišeni mogućnosti odlaska na drugo mjesto. Ostali bi na zemlji i postali lutajući duhovi, koji bi ljudima nanosili nesreću (Alekseev 1992: 75). Funkcija je šamana zbog toga bio pravilan ispraćaj pokojnikove duše u svijet mrtvih (evenk. *henechin*) (Sokolova 2001: 224). Evenki su vjerovali da čovjek ima tri duše: 1) duša sjena (evenk. *hanyan*), koja se nalazila unutar tijela ili oko njega, 2) duša tijelo (evenk. *been*), koja obitava u ljudskom tijelu, 3) duša sudbina (evenk. *mayin*), koja opredjeljuje čovjekovu sudbinu (Varlamova 2004: 63). *Mayin* se predstavljala kao nevidljiva nit koja "ide od čovjekove glave u viši svijet" (evenk. *ulu buga*), direktno u ruke vrhovnomu božanstvu (Alekseev 1992: 73–74). Disanje i život označavalo se terminima *ege, erge* od glagola *erii* – "disati", i tu su dušu mogli uloviti zli duhovi (Starcev 2017: 171). Sve su tri duše potrebne čovjeku za kvalitetan život i predstavljaju tri sastavnice bez kojih život nije moguć, te zajedno sastavljaju jednu opću dušu (evenk. *omi*), kao kompletan sustav čovjeka. Mjesta gdje se nalazi *omi* bila su glava, srce, vene i arterije, pluća, ali je pritom mogla mijenjati položaj u tijelu (Varlamova 2004: 63). *Omi* je mogla napustiti tijelo svojega gospodara u vrijeme sna ili nesvjestice pa, ako bi dugo boravila izvan tijela, čovjek bi obolijevao ili napustio svijet (Alekseev 1992: 73-74).

Hakaški šamanizam

Hakasi su turkijski narod koji je u 19. st. prihvatio kršćanstvo, ali je zadržao tradicionalna vjerovanja. Osobito su štovali kult predaka (hakaš. *tesy*) (Tiškov, Žuravskiy, Kazmina 2008: 102). Duhovima prirode i prirodnih pojava (hakaš. *eezy*) u molitvama se također obraćalo kao predcima (hakaš. *azalar*). Hakaški šamani (hakaš. *khamnar*) smatrani su izabranima od duhova (hakaš. *tos, tostup* – "osnova, suština"). Prema šamanskim predodžbama *tesy* su vječna nevidljiva bića (hakaš. *mogi nime*). Prenose se po naslijedstvu (hakaš. *igriden inhchilengen, purungyadan pustangan Adam khannyn symyly polchan* – "od starine naslijeđeni") (Butanaev 1996: 169–171). Dijelili su se na zračne, planinske, šumske, vodene i podzemne, te međusobno nisu svi bili istoga ranga po snazi (Burnakov 2006: 113). Šamanski *tesy* dijelili su se na čiste (hakaš. *aryg toster*) i nečiste (hakaš. *purtah toster*). Nakon što se šaman okruži duhovima *tesy*, prestaje biti običan čovjek (Butanaev 1996: 172–173). Hakaški *tesy* po svojem značenju odgovaraju mongolskim i burjatskim *ongonima,* tuvinskim *eerenima* i altajskim *tesy* (ibid.: 181). Hakasi su duhove planina također štovali kao pretke (hakaš. *agalaar* – "predci" (Burnakov 2006: 37). U arhajskoj slici svijeta, duša se smatrala u isto vrijeme materijalnom i nematerijalnom kategorijom te se nalazila u raznim dijelovima čovjekova fizičkoga tijela, npr. u kostima. Kost je predstavljala genetsku vezu među pokoljenjima, pod smislom "rod" (ibid.: 100–101). Svaki čovjek ima životnu silu (hakaš. *khut*), koja mu omogućuje kretanje i obavljanje poslova, te vlastitoga duha zaštitnika (hakaš. *hagba*) koji ga štiti od nesreće (Butanaev 1996: 178). Hakasi su smatrali da je čovjek s jakim *hagba* po snazi blizak šamanu (hakaš. *ulug hagbalyg kizi kham chili korche* – "čovjek s jakim duhom zaštitnikom vidi poput šamana", *hagbalyg kize kham chagyn kir polbincha* – "čovjeku s jakim *hagba* šaman ne može prići"). Hakasi također vjeruju da postoji neka vrsta aure (hakaš. *huyah*), energetskoga omotača oko tijela (hakaš. *huyagy pray kizinin par* – "svaki čvjek ima *huyag*"). Snaga *huyah* određuje se prema čovjekovoj čistoći misli. Čovjek s duhom zaštitnikom (hakaš. *hatyg huyah*) nije podložan zlim silama i njime se ne može manipulirati (Burnakov 2006: 108–109). Postoji još i duša, koja se poistovjećuje s ognjem u očima (hakaš. *jyula/chula*) (ibid.: 177). Pod tim bi nazivom šaman u svojim napjevima vraćao bolesniku dušu (hakaš. *khut*). *Khut* je duša živoga čovjeka, koja ako se ne vrati, nastupa smrt. Smrt je označavala prekid disanja (hakaš. *tyn*), tj. života (hakaš. *tyn uzuldu*, od glagola

tynys – "disati"). *Tyn* ima značenje "duša disanje" jer čovjek lišen *tyn* umire (hakaš. *tynny piribisken* – "odao je dušu", *tynny uzil pargan* – "*tyn* se otkinula", *tynny syhty* – "*tyn* je otišla"). Pojam čistoće *tyn* pripadao je kategoriji visoke duhovnosti, kao pojam "sveta duša" (hakaš. *aryg tyn*). *Tyn* je imala univerzalno svojstvo pridavanja života (hakaš. *khut*). U mitološkom svjetonazoru Hakasa *tyn* i *khut* često se predstavljaju kao međusobno dopunjujući pojmovi. Kada čovjek umire, njegova se duša u šamanskim napjevima naziva *sune* ili *surnu.* Nakon sahrane i opraštanja od pokojnika, duša koja je napustila ovaj svijet pretvara se u duha te dobiva naziv *uzut*. Po N. A. Baskakovu, duša *sune* imala je opće značenje duše čovjeka, živoga i mrtvoga. Prema Burnakovu, pojam *surnu* ili *sune* poistovjećuje se s *khut,* kao čovjekov dvojnik. Duša živoga čovjeka naziva se *khut* te se nakon smrti pretvara u duha *surnu* i posjećuje rođake. *Surnu* (hakaš. *surun*) posmrtno je stanje čovjeka koji još nije napustio ovaj svijet (ibid.: 101–106).

Altajski šamanizam

Altajci (altaj. *altay-kizhi*) turkijski su narod koji živi u Republici Altaj. Većina Altajaca je pravoslavna, ali mjestimice se sačuvao šamanizam s vjerom u duhove zaštitnike (altaj. *eezy*) i kultom predaka (Tiškov, Žuravskiy i Kazmina 2008: 103). Altajci su vjerovali u život nakon smrti. Pokojnikova duša pretvorila bi se u duha (altaj. *syune*) i izašla iz tijela u trenutku smrti. *Syune* je imala sposobnost čuti i vidjeti sve što se događa oko pokojnika te bi ostajala uz tijelo do sahrane. Ako bi se pokojnika uvrijedilo *syune* se mogla uvrijediti i kazniti krivca (Alekseev 1992: 65). Pokojnikov dvojnik (altaj. *suna*) u trenutku smrti poprima oblik prozirne pare (altaj. *sunazining uzudu*) te se kasnije pretvara u duha (altaj. *uzut*) (Potapov 1991: 31–32). O tome svjedoči i naziv duše umrloga šaman (tuv. *dzel salgun* – "lagani vjetrić") (ibid.: 79). Dvojnici umrlih šamana ostajali su na zemlji, tj. u srednjem svijetu, a pokojni šaman mogao je postati duh zaštitnik novoga šamana (Burykin i Solovar 2010: 138). Šamanovi predci (altaj. *tos*) označavali se pretke koji su i sami bili šamani i nisu se smatrali običnim predcima. Kod Altajaca šamani s krvnim nasljeđem zvali su se rodoslovni *kamy* (altaj. *utku kam*). *Tosy* umrlih šamana bili su u kategoriji zemaljskih duhova jer nakon smrti nisu odlazili u svijet mrtvih, nego bi ostajali na zemlji. Umrli predci dovodili su *kama* u stanje uzbuđenja pred ritualom. Trenutak pojave te sile nazivao se dolaskom sile *jalbik* (altaj. *jalbik*

jarar – "dolazak *jalbika*"). Zato se šaman za vrijeme rituala nazivao "onaj koji nosi u sebi *jalbi*" (altaj. *jalbilu*) (Potapov 1991: 66–69). Šamanski duhovi (altaj. *aru kormos*) slijećući na šamana na nevidljiv način obavijaju njegovo tijelo, sjede mu na glavi i vratu, stvarajući zaštitu (altaj. *kurchu*), na čelu s duhom šamanova pretka od kojega je šaman naslijedio svoj dar (Sagalaev 1992: 107). Šaman bi u transu govorio glasovima useljenih duhova (altaj. *uzy jalbu kam udulym* – "šaman s ustima prepunim duhova") (Potapov 1991: 51). U altajskom šamanizmu postoji više vrsta duša. Od početka rođenja znakom života bilo je disanje (altaj. *tyn*), sve do same smrti dok se ne prekine (altaj. *tyn uzaldi*). Termin *tyn* susreće se u pismenim turkijskim srednjovjekovnim zapisima u značenju "disanje" i uključen je u popis kao duša disanje (ibid.: 29–32). Termin *kut/khut* označava dvojnika živoga čovjeka, koji bi na samrti izlazio iz pokojnika kroz oči. Preko dvojnika (altaj. *khut*) šaman bi komunicirao s duhovima koji bi nakon šamanove smrti prelazili drugom šamanu. Putovanja u drugu sferu svemira u vrijeme obreda izvodila bi duša *jyula* šamana zajedno s duhovima pomoćnicima (altaj. *tustur*), koji bi ga štitili i pomagali mu orijentirati se na putu. Šamanova duša dvojnik (altaj. *jyula*) mogla je napustiti tijelo po vlastitoj volji u bilo koje vrijeme, ali obavezno u obrednu svrhu (ibid.: 42–50). Termin *syur* (arap. *surat*) u turkijskim jezicima znači "vanjski oblik" ili "forma". *Syur* kao i *kut* nalazi se u čovjekovu tijelu i odvaja se samo po volji bogova (altaj. *ulgan-anam-jauchy*) (ibid.: 57–58).

Jakutski šamanizam

Jakuti (jakut. *sakha*) turkijski su narod koji živi u Republici Saha (Jakutija) te u Habarovskom i Krasnojarskom kraju, Irkutskoj i Magadanskoj oblasti. Većina Jakuta je prihvatila kršćanstvo, uz ostatke tragova šamanizma (Tiškov, Žuravskiy i Kazmina 2008: 96). Štovali su prirodu i vjerovali da svi predmeti i prirodne pojave imaju svoje duhove (jakut. *icchi* – "gospodar, vladar, zaštitnik"). To je bila posebna vrsta bića koja je boravila u određenim predmetima i pojavama, kao suština, sadržaj, unutarnja ili tajanstvena sila. Mitologizacija tih tajanstvnih sila rezultirala je formiranjem animističkih formi u obliku duhova zaštitnika (Tiškov i Češko 2012: 332). Jakuti su smatrali da duša pokojnoga šamana može postati duhom zaštitnikom (jakut. *emeget*) novoga šamana (Burykin i Solovar 2010: 138). Šaman bi tijekom transa useljavao u sebe svoje duhove zaštitnike

(Ksenofontov 1930: 94), uvjeren da se sva djela koja on vrši događaju zahvaljujući duhovima zaštitnicima (jakut. *emyagat', amagat'*) (Zelenin 1936: 366). Biti održan duhom (jakut. *kuturar*) znači da ne pjeva sam šaman nego duh koji se u njega uselio (Ksenofontov 1930: 112). Duh može biti duh pokojnika, ali i duh prirode, mitološka životinja, itd. Kod Jakuta, osim duhova zaštitnika (jakut. *emeget*), najčešće duša umrlih šamana, postojali su i duhovni pomoćnici (jakut. *kelen*), koji su bili razvrstani po vrstama bolesti koje su liječili (Burykin i Solovar 2010: 103). Duhovi se uglavnom predstavljaju u antropomorfnom obliku. Vidjeti duhove mogli su samo šamani i vidoviti ljudi (jakut. *kerbyeccho*) (Alekseev 1992: 115). Prema jakutskom šamanizmu, ljudska se duša sastoji od triju sastavnica: 1) zemaljska duša (jakut. *buor kut*), 2) majka duša (jakut. *iyye-kut*) i 3) zrak duša (jakut. *salgyn-kut*). Glavni je element *iyye-kut*, koji je osnova ne samo čovjeka, nego i svih živih bića. Tu su dušu darivala svijetla božanstva (jakut. *ayyi*) (Tiškov i Češko 2012: 320). Duhovi podzemnoga svijeta (jakut. *abaas*) daju šamanima duhove pomoćnike i razumnu dušu (jakut. *syur*), pomoću koje šaman obavlja svoja magijska putovanja (Ksenofontov 1930: 29). Pod pojmom *syur* smatrao se čovjekov unutarnji psihički svijet. *Syur* je besmrtna i nju ne mogu uhvatiti zli duhovi (Tiškov i Češko 2012: 339). Spominje se i treća sastavnica (jakut. *tyn* – "disanje"), koja ozačava disanje i život. Prestanak disanja neposredna je smrt (Alekseev i Krubezi 2012: 43). Duša *kut* koja bi napustila tijelo nazivala se *jyula* (Alekseev 1992: 64). Smatralo se da se duše ili energetske sastavnice (jakut. *tyyn, kut, sur*) poslije čovjekove smrti vraćaju svojim izvorima i nakon nekoga vremena ponovo rađaju na zemlju (jakut. *kuhu yure* – "povrat ljudske duše") (Tiškov i Češko 2012: 302). U tradicionalnim vjerovanjima Jakuta duša tri dana nakon smrti putuje po mjestima gdje je čovjek živio. Takvo posmrtno putovanje pokojnikove duše naziva se "obilazak" (jakut. *keritii*). Nebeski šamani (jakut. *keket*) često koriste magijsku žestu "puhanja u tjeme" prilikom useljavanja duše (jakut. *kut-syur*). Taj način izaziva jaku hipnozu i dug hipnotički, iscjeljujući san. Prilikom šamanske bolesti za vrijeme rasijecanja tijela šaman se nalazi između sna i jave, što se u šamanskom folkloru opisuje kao privremena smrt. Za to vrijeme dušu budućega šamana duhovi odvode u viši ili niži svijet, gdje prolazi obuku, a zatim se ponovno useljava u tijelo (Zaharova 2004: 259–260).

Zaključak

Kod starosjedilaca Sibira postoje slična vjerovanja o čovjeku i svijetu koji ga okružuje. Zagrobni je kult sibirskih naroda sačuvao mnoštvo općih tradicija i duhovnu svijest o čovjekovu rođenju i njegovu životu nakon smrti (Alekseev 1992: 213–214). U šamanskom se folkloru u potpunosti naziru animistička vjerovanja (Kenin-Lobsan 2009: 292). Prisutna je vjera u postojanje duše koja je besmrtna i ima slobodu, te nakon smrti nastavlja živjeti u obliku duha ili energetske sastavnice. Osim animističkih predodžaba o duši i duhovima, postoji i vjera u duhove zaštitnike, koji se useljavaju u šamana tijekom transa. Pri usporedbi vjerovanja sibirskih naroda duhovi zaštitnici najčešće su duhovi pokojnih šamana predaka (Alekseev 1992: 219). Šamanizam se uspio tisućljećima sačuvati i održati svoju tradiciju i kulturu, upravo zato što je blisko povezan s ljudskom psihom i prirodom (Kenin-Lobsan 2009: 299).

Literatura:

ALEKSEEV, N. A. 1992. *Tradicionnye religioznye verovanija tjurkojazyčnyh narodov Sibiri.* Novosibirsk: Nauka.

ALEKSEEV, A. i E. KRUBEZI. 2012. *Mir drevnih jakutov.* Jakutsk: Izdatel'sko-poligrafičeskij kompleks SVFU.

BANZAROV, D. 1891. *Černaja vera ili šamanstvo u mongolov.* Sankt-Petersburg: Tipografija imperatorskoj akademiji nauk.

BURYKIN, A. A. i V. N. SOLOVAR. 2010. *Issledovanija po etnografiji i fol'k'loru narodov severo-zapadnoj Sibiri.* Hanty-Mansijsk: Tipografija "Pečatnoe delo".

BURNAKOV, V. A. 2006. *Duhi srednego mira v tradicionnom mirovozzreniji Hakasov.* Novosibirsk: Izdatel'stvo Instituta arheologiji i etnografiji SO RAN.

BUTANAEV, V. 1996. *Tradicionnaja kul'tura i byt hakasov.* Abakan: Hakasskoe knjižnoe izdatel'stvo.

ELIADE, M. 2015. *Šamanizm i arhaičeskie tehniki ekstaza.* Moskva: Ladomir.

GALDANOVA, G. R. 1987. *Dolamaistskie verovanjia burjat.* Novosibirsk: Nauka.

GERGENOV, M. N. 2011. *Šamanizm u burjat Predbajkal'ja (19.-20.vv).* Ulan-Ude: Izdatel'stvo BGSHA im V. R. Filippova.

HANGALOV, M. N. 2004a. *Sobranie sočinenij. T. 1.* Ulan-Ude: Respublikanskaja Tipografija.

HANGALOV, M. N. 2004b. *Sobranie sočinenij. T. 3.* Ulan-Ude: Respublikanskaja Tipografija.

KENIN-LOBSAN, M. B. 1987. *Obrjadovaja praktika i fol'klor tuvinskogo šamanstva.* Novosibirsk: Nauka.

KENIN-LOBSAN, M. B. 2008. *Dyhanie černogo neba.* Moskva: Veligor.

KENIN-LOBSAN, M. B. 2009. *Tuvinskie šamany.* Moskva: OOO Iptz "Maska".

KSENOFONTOV G. V. 1930. *Legendy i rasskazy o šamanah jakutov, burjat i tungusov.* Moskva: Izdatel'stvo Bezbožnik.

MANŽIGEEV, I. A. 1978. *Burjatskie šamanističeskie i došamanističeskie terminy.* Moskva: Nauka.

MIHAJLOV, T. M. 1987. *Burjatskiy šamanizm.* Novosibirsk: Nauka.

MIHAJLOV, T. M. 1980. *Iz istoriji burjatskogo šamanizma.* Novosibirsk: Nauka.

POTAPOV, L. P. 1991. *Altajskij šamanizm.* Leningrad: Nauka.

POTAPOV, L. P. 1969. *Očerki narodnogo byta tuvincev.* Moskva: Nauka.

SAGALAEV, A. M. 1992. *Altaj v zerkale mifa.* Novosibirsk: Nauka.

SOKOLOVA, Z. P. 2001. *Arktika-moj dom. Narody Severa zemlji. Kul'tura narodov Severa.* Moskva: Severnie prostory.

STARCEV, A. F. 2017. *Etničeskie predstavl'jenija Tunguso-Mančurov o prirode i obščestve.* Vladivostok: Dal'nauka.

TIŠKOV, V. A., A. V. ŽURAVSKIY i O. E., KAZMINA. 2008. *Narody Rossiji. Atlas kul'tur i religiji.* Moskva: RAN.

TIŠKOV, V . A. i S. V. ČEŠKO. 2012. *Jakuty. Saha.* Moskva: Nauka.

VARLAMOVA, G. I. 2004. *Evenki.* Novosibirsk: Nauka.

VAJNŠTEJN, S. I. 1961. *Tuvincy-Todžincy.* Moskva: Izdatel'stvo vostočnoj literatury.

ZAHAROVA, A. E. 2004. *Arhaičeskaja ritual'no-obrjadovaja simvolika naroda Saha.* Novosibirsk: Nauka.

ZELENIN, D. K. 1936. *Kul't ongonov v Sibiri.* Moskva: Izdatel'stvo Akadeiji nauk SSSR.

Animistic Symbolism of Shamanic Trance in Siberian Shamanism

Author researches the concept of animism and animistic system of various Siberian shamanic people on the basis of cultural analysis. The state of shamanic trance is analyzed as a method of spirit possession or embodiment, together with the classification of the soul, as psycho-energetic parts, the post-mortem human state, as well as shamanic journey into the other world, types of guardian-spirits, including communication with them.

Keywords: animism, soul, spirit, shamanism, ancestor cult

Noel Šuran
Centar za nematerijalnu kulturu Istre Etnografskog muzeja Istre/
Centro per la cultura immateriale dell'Istria del Museo etnografico dell'Istria
noel@emi.hr
https://doi.org/10.17234/9789538232206.16
Stručni rad

"Ako si od vetra, hodi van…" – o tradicijskim metodama liječenja i skidanja uroka u Istri

Cilj istraživanja koje predstavljam u radu je zapisati tradicijska vjerovanja i tradicijske metode liječenja i skidanja uroka s oboljelih ljudi i stoke na području Istre te zabilježiti prisutnost vjerovanja u *krsnike, štrige, more, slabo oko* u suvremeno vrijeme. U radu donosim zapise različitih magijskih formula i molitvica koje su se izgovarale u svrhu liječenja, odnosno iscjeljivanja. U radu objavljujem transkript razgovora s osobom koja se još uvijek bavi tradicijskim metodama liječenja i skidanja uroka. Također, u radu se nalazi i prijepis rukopisa *krsnika* Ivana Peršića iz Puntere.

Ključne riječi: tradicijske metode liječenja, krsnik, štriga, šaman, Istra

Uvod

Dugi niz godina bavim se istraživanjem nematerijalne kulture Istre, posebice tradicijskom glazbom, a kao istraživač-insajder prikupio sam mnoštvo iskaza/razgovora o vjerovanju u *štrigarije*, *more*, *slabo oko* i sl., kao i tradicijske metode liječenja i skidanja uroka s oboljelih ljudi i stoke na području Istre. Također, predstavljam i konkretne osobe koje se još uvijek bave (neke su već i preminule, a koje sam osobno poznavao) tradicijskim metodama liječenja i skidanja uroka te objavljujem molitvene formule i metode liječenja i iscjeljivanja raznih bolesti. Kazivači[1] su mi bili iz slijedećih mjesta: Lindarština, Gračaština, Barbanština, Savičenština, Žminjština, Kanfanarština i Rovinjština. S nekim sugovornicima razgovarao sam usput, slučajno se dotičući spomenutih tema. Ponekad sam doživio da su određene osobe spontano reagirale na određene postupke i dale do znanja

1 Razgovarao sam s više kazivača: Lindarština (4), Gračašćina (3), Barbanština (2), Savičenština (2), Kanfanarština (1), Rovinjština (4).

da vjeruju u *štrigarije* i *štroligarije*. Neke kazivače sam ciljano intervjuirao i snimao diktafonom. Jedna od tih je pokojna kazivačica rođena 1920-ih iz Gračaštine koja je zapisala mnoga sjećanja o ljudima i običajima iz svoje okolice. Ti su etnografski zapisi vrijedni, a zanimljiva je i forma, pisani su u obliku rimovanog stiha. Također, pokojna kazivačica iz Rovinjštine rođena 1910-ih bila je živuća enciklopedija informacija vezanih za tradicijske običaje svog mjesta. Bila je školski primjer pravog tradicijskog pripovjedača. Moj pokojni pradjed rođen 1911. godine u Lindarskom Katunu često mi je pričao razne dogodovštine iz života u kojima je bilo mnoštvo etnografskih zanimljivosti, a nezaobilazne su bile i teme o *štrigama*, *morama* i sl. Tako sam od malena, slušajući starije osobe, počeo bilježiti i zapisivati njihova kazivanja. U ovom tekstu donosim i svoje sjećanje na iskustvo susreta s *Bojžin Jožićon*, svojevrsnim *krsnikom* kada sam još kao dijete sa svojom bakom odlazio kod njega. Susret s osobom iz Rovinjštine koja se i danas bavi tradicijskim metodama liječenja bio je za vrijeme poslijediplomskog studija za potrebe etnološkog istraživanja (2012.) vezanog uz kolegij Šamanizam, koji je osmislio i izvodio pokojni profesor Tomo Vinšćak.

Prijatelj mi je donio rukopis svog pradjeda koji je u svojoj zajednici (na Barbanštini) slovio kao *krsnik*, a sam je zapisao mnoge molitvene formule i postupke tradicijskog liječenja za određene bolesti.

Žilavost tradicije

Istranima su vjerovanja u *štrigarije*, *štroligarije*[2] normalne i sveprisutne te s toga vrlo žive[3]. S kim god sam razgovarao, od starijih pa sve do ljudi srednjih godina, čak i mlađih, svi su potvrdno odgovarali da su im ove teme poznate. Većina je pričala i dogodovštine iz prakse, prepričavali su priče koje su čuli, ali i osobna iskustva:

> "Kad smo puli Pereta delali, pa je on povieda da su negde okoli Paza. Paz, Cerovlje, Gologorica ta kraj negdier, uglavnom su hodili za doma, i je bi neki skas u điru i napred od tega skasa, jednostavno vetura da se gasila. Jednostavno ni mogla poć i samo nazat i nikakor napret. I jedan ki je to prova da je reka moramo počekat. I

2 *Štroligarija* – gatanje, proricanje, divinacija; *štroliga* – gatara
3 Više u Rudan 2016; Perić, Pletenac 2008.

> da li je bila jedanajsta ura ili jedanaest i nešto ili prvo polnoći ili ča, uglavnom su počekali i pole da je vetura šla kao nič."[4] (Kazivač iz Lindaršćine, rođ. 1970-ih).

Kada se nešto loše dogodi, nerijetko se to pripisuje djelovanju *štriga*. Jedan je čovjek pao s motora na kojem je sjedio na mjestu i slomio ključnu kost, odmah je to komentirano: *i to ni prez štrig.* Možda čovjek koji je to rekao ne vjeruje u nadnaravne sile koje upravljaju stvarima, ali iz navike i nekog nasljeđa upotrebljava fraze prema kojima bi se dalo zaključiti sasvim suprotno. Posebno je to prisutno kod ophođenja sa stokom. Sjećam se da sam jednom prilikom s prijateljem bio u Brestu pod Učkom kod jednog ovčara jer je on htio kupiti silježice za rasplod. Kada smo došli u staju, prstom je pokazao na silježicu koja mu se sviđala, a gospodar ga je odmah upozorio: "ne kaži s prston", vjerujući da bi ju se ureklo i da više ne bi dobro napredovala. Isto tako, jedan četrdesetogodišnjak vrlo je uvjereno svjedočio kako je imao velikih problema s alkoholizmom te kako nije mogao prestati piti sve dok mu baka nije preminula. On vjeruje da mu je upravo ona *načinila.* Također, spomenuo je kako i je njegov prvi rođak navodno trebao progovoriti nakon bakine smrti, međutim, nije. On je hendikepiran i nijem od rođenja. Nedavno mi je žena iz susjedstva ispričala jednu zgodu na ovu temu:

> "Niki dan san bila u vrtlu pred hižon i je pasala štriga, moja kunjada i me pozdravlja [inače ne razgovaraju skupa – op. a.]. Zajno san pošla u hižu i san hitila za njon pest soli."[5]

Jedna bivša kolegica s posla objašnjavala mi je kako je njezina baka u svim cipelama imala flomasterom nacrtan "salamonski križ" kao zaštitu. Sličnih primjera ima mnoštvo.

> "Pisane tragove o *štrigama*, *krsnicima* i sličnim vjerovanjima nalazimo u Istri od davnina, zanimljivi su zapisi iz 17. stoljeća u kojima Valvasor spominje vjerovanje u vampire. Folklorni se zapisi, prema Maji Bošković Stulli, javljaju u 19. stoljeću, a dokaze postojanja takvih bića nalazimo i na biskupijskim vizitacijama iz 16. i 17. stoljeća." (Nikolić Đerić i Rusac 2019: 85)

Mnogi znanstvenici, folkloristi i publicisti bavili su se ovim temama (Ptašinski 1890; Milčetić 1896; Mikac 1934, 1977; Jardas 1957, 1971, 2022; Čulinović-Konstantinović 1972; Bošković-Stulli 1986; Orlić 1986, 2008; Bijažić 1998;

4 *Povieda* – pričao, *skas* – uzbrdica, *đir* – zavoj, *vetura* – auto

5 *Hiža* - kuća, *kunjada* - šogorica, *pest* - šačica

Muzur 2001; Šešo 2003; Šmitek 2004; Vinšćak 2005; Pletenac, Perić 2008; Novljan 2014; Kranjčić 2015; Rudan Kapec 2016 i dr.). Mnogo građe na navedene teme prikupljeno je po Istri pedesetih godina 20. stoljeća (Taš 1952: 81–82 i dr.), a danas se većinom u rukopisu nalaze u Institutu za etnologiju i folkloristiku u Zagrebu[6]. Neki autori *krsnike, štrige, štrigune*... nazivaju fantastičnim bićima (Perić i Pletenac 2008). Osobno se s time ne slažem, jer primjerice *štriga*, *mora*, *krsnik* nisu fantastična bića, već su to realni ljudi s imenom i prezimenom, koji u svojoj zajednici slove ili kao *krsnici(ce)*, odnosno *štrige/štriguni*, *štrolige*, dakle, ne radi se o izmišljenim bićima. Kazivač iz Kanfanarštine rođ. 1940-ih ističe kako je osobno poznavao imenom i prezimenom sve *štrigune/štrige* i *krsnike/kršnjice* u svom mjestu*:* "ja bin ti i sad pokaza hiže u kin su stavali štriguni i krsnici ki su još bili za moje pameti". Prisjeća se i jedne dogodovštine iz djetinjstva:

> "Moja mati je prodavala giliće. I su njoj bili ostali samac i samica. Samca je obećala jenoj susedi i je ostala još samica. Došla je druga suseda ka je bila štriga i da bi rad samca kupiti. Mati njoj je rekla da je već obećan i da ga ne more prodati. Uglavnon, ni njoj stila prodati i je uzela samicu. Drugi dan je došla h materi, ko bi njoj posudila škare. Ona njoj je posudila, ali kad ih je tornala, mati je zajno te škare hitila u voganj. Drugi dan, stara je umrla, a gilić je krepa jer je dobija gliste. Ona je načinila, ali kako je moja mati zgorila škare, sama je dobila ča je drugemu želila."[7]

Sjećanje kazivača iz Lindarštine, rođenog 1910-ih:

> "Va Katunu su bile štrige Stipielka i njiejna hćier. Puli Šuoštari je bi štriguon stari Cipran, uon je načini da se njiguof sin ni uženi. Uon je i mene načini kad san napensa kupit neko kampanjo, ku je i on anka tie, da je ne kupin."[8]

U lokalnoj zajednici, primjerice:

> "selo nam se pokazuje kao kompleksno klupko interesa koji se mogu i sukobljavati, koji su prije svega određeni vlasničkim odnosima i ekonomskim položajem. Takvi se interesi onda isprepliću s različitim mišljenjima i stavovima i obje strane utječu jedna na drugu. Stavovi dakle, zavise od određenih obilježja ili osobina:

6 Kopija istarske građe Instituta pohranjena je u Centru za nematerijalnu kulturu Istre u Pićnu.

7 *Gilići* – praščići odbijanci, *samac* – muški, *samica* – ženka, *tornala* – vratila, *zgorila* – spalila

8 *Kampanjo – poljoprivredno zemljište, napensa – odlučio, tie – htio*

> netko tko nije iz mjesta, osobenjak, netko tko nema djecu, crvenokos, star, ružan, udovice, učeni... bilo u vezi s nekom od ovih kategorija bilo u određenim interesima i konfliktima, ovi se stavovi kondenziraju u čvrste predrasude koje se ničim ne mogu ukloniti niti ublažiti." (Bausinger 2002: 236)

To potvrđuje i kazivanje kazivačice iz Gračaštine, rođ. 1920-ih:

> "Štriga to da je bila žienska ku su u selu tarufali da je štriga i onda ona je mogla slabo storit i anka ku ni tila, samo ku je otroka vidila. I onda zato pred njuon triba brzo otroka skrit. Ku se je je sretilo onda roge kazat, magari žepa proti njie i pljukat, onda da ona zgubi svoju muoć. A ja žienska da je bila u selu, svi su se je bojali, a forši brižna ni bila ono, nikakove onie neke, nego, tako su počeli i tako je ostala."[9]

Štriga/*Štrigun*/*Štrigo* je sinonim za vješticu/vješca. "Štriga se rodi u črnen mihuru koji se potom sašije pod pazuh" (Orlić 2008: 9). To su najčešće djeca začeta na Božić, Uskrs i velike blagdane: "žena ne smi pojti z mužen za velike fešte, aš da se potle rodi štriga" (kazivačica iz Rovinjštine, rođ. 1910-ih), najčešće se rađa s atavističkim elementom, "rodi se z repon". Bore se s *krsnicima* na raskršćima *(kružerah)* najčešće oko jedanaest sati navečer, međusobno se tuku, čine zlo ljudima. "Va kvatrah so jako jaki štriguoni i da se tučuo po klanjcah"[10] (kazivač iz Lindarštine, rođ. 1910-ih). Kazivačica iz Gračaštine rođ. 1920-ih prepričava jednu dogodovštinu *krsnika Tonića*:

> "Kad su hodili po noći z malinice, to je povida Tonin tu sused, ne znan ku ga poznaš, da tu na križinah kadi su kružiere bile, da su najveć te štrige. Znaš ono, đirodarija. I uon onda, to da je strašno počelo zavijat kako nika pijavica i uon da je poče, šiljar da si je zvadi i da je poče molit i križat. To da je prestalo i da je reka sad bimo bili gotovi da nis ja tu bi."[11]

O negativnoj moći štriga svjedoči i kazivanje: "Na Solinah, Tuonetovi su gonili ofci doma, na kružiere sve ofci su njin pale i kojsto su digli je zustala, a ku nisu ta se ni stala, ta da je krepala"[12] (kazivač iz Lindarštine, rođ. 1910-ih).

---

9 *Tarufali* – proglasili, *tila* – htjela, *otroka* – dijete, *forši* – možda, *brižna* – jadna

10 *Klanjcah* – raskršćima

11 *Malinice* – mlina, križina/kružiera – raskršće, *đirodarija* – propuh, *šiljar* – šešir

12 *Soline*– toponim za dio sela gdje se nalazi velika raskrsnica s kapelicom u Katunu Lindarskom, *Tuonetovi* – obiteljski nadimak, *ofci* – ovce, *zustala* – ostala, *stala* – ustala

Kada bi se nešto dogodilo pripisivali bi to djelovanju *štriga*. Uobičajena mjesta početaka pohoda *(štriga/štriguna)* su križanja putova i cesta. Stoga ne čudi što se na istarskim raskršćima nalaze brojne kapelice sa svetačkim kipovima, koje su svojevrsna zaštita od negativnih sila, odnosno zlih spodoba.

Mora je još jedan lik u istarskom tradicijskom vjerovanju. "Mora da se ne rodi, kad dite ni kršteno i mačka skoči priko zikve onda nastane mora"[13] (kazivačica iz Rovinjštine, rođena 1910-ih). Ulazi kroz ključanicu, pojavljuje se kao muha, kao mačka, "mora cika cice, pešta čovika u snu, riva rep u usta i guši"[14] (kazivač iz Barbanštine, rođ. 1930-ih). Prema narodnom vjerovanju *mora* je zla žena, ona fizički ostaje kod kuće i spava, ali njezin drugi lik, onaj životinjski, odlazi u zle pohode. Može se pretvarati u životinju (zoometempsihoza) ili putovati u duhu (metempsihoza)[15]. Najčešće zlostavlja djecu, ali i odrasle. Kazivač iz Barbanštine, rođen 1930.-ih objašnjava:

> "To te dojde cikat, se pozna na cicah da je cikano. To je nevidljivo, to ponoći dojde, vrata su ti zaprta, spod vrati se pohulja ili kroz ključanicu. To je u vidu zraka, u vidu pare. Ne moreš je opisat kad je ne vidiš, i to je po noći. I kad je zaprto steši dojde, u temu je stvar."[16]

Za obranu protiv *more* u ključanicu se zabije nož, a ispod jastuka se stavlja ogledalo i nož, tako kad se *mora* vidi na ogledalo onda pobjegne, a na nož se poreže (Kazivačica iz Lindarštine, rođ. 1940-ih). Ako se slučajno dogodi da sutradan neko u susjedstvu bude porezan, šepav i sl. upravo toga će proglasiti krivim. Donosim zapis kazivačice iz Gračaštine, rođ. 1920-ih, prepisanog iz njezine bilježnice (svojevrsnog dnevnika):

> Mora
> To je bila ona ka je duošla u snu čovika cikat, pretiskat.
> Ne moreš se maknut ni ganut,
> gledaš i ne moreš se maknut, ni od nje oslobodit.
> Ona duojde po noći dicu i ljude cikat.
> Ona da more kroz niku miću škuljicu va kuće pasat,
> i u niku malu beštijicu se gambijat.

13 *Zikva* – kolijevka
14 *Cika* – sisa, *cice* – prsa, *pešta* – gazi, *riva* – gura
15 Vidi: Rudan 2016; Šešo 2016 i dr.
16 *Cikat* – sisat, *cice* – prsa, *pohulja* – podvuče

Tako da pasa magari kroz ključanicu.
Za to su nas napućivale starije žienske,
da u vrata od kamare, zabodemo oštar nuož,
i da onda nieće moć pasat,
da ima straha da se ubode i da se muora tornat.
Da ku se more ćepat, brzo je u bocu spaketat.
Da će te jutri dan, duoć soli pitat,
aš dokle njoj ti soli ne daš
da niće moć nič, ni srat ni pišat17.

Antipod *štrigama* i *morama* jest *krsnik/kršnjica*. Javlja se još pod nazivima *kresnik, kršnjak, krisnik, skrisnik, grišnjak* (Šešo 2003). Krsnici mogu biti i muškarci i žene, koji žive u vjeri i poštenju, liječe stoku i ljude isključivo molitvom, te za izlječenje nikada ne uzimaju, niti traže bilo kakvu naknadu. Mole se Bogu, ali i svecima zaštitnicima (Vinšćak 2005). "Krsnik se rodi ko muški poje z ženon u Vilijah Božića, Vazma i velikih fešti. Rodi se u biloj košuljici" (kazivačica iz Rovinjštine, rođ. 1910-ih). "Ko ga babica zataji (prešuti), on će to postati u 7. godini kada dođu po njega drugi krsnici i pozivaju ga poimence, ako ga roditelji ne otkriju i kažu ni ga doma na tri poziva, dječak neće postati krsnik" (Orlić 2008: 10). U borbi poprima isti oblik kako i *štriga/štrigo* samo uvijek u bijeloj ili šarenoj boji (bijeli vol, bijeli ili šari pas/mačak). Kazivačica iz Rovinjštine, rođena 1910-ih prisjeća se:

> "Je bila nika ženska nika teta Fuma, Bog je pomiluj, vona je bila Kršnjica, je rekla da je kršnjica. Alora, je bila vilija Ivanje, a kapaca je bila piti, majko moja dobra, delati i piti. Su došli na večer na vičeru. Moja mati njoj govori: – Fume, pij!– Anka kapa Jago moja večeras, ašto je vilija Ivanje večeras. Je rekla: – večeras, svu noć čemo se tuči štrigami.
>
> Je rekla: – jaje kad delaš fritu ili ča, nikad ne moj ga puštiti [ljusku od jaja op. a.] speštaj ga, ašto nonde idu štrige, pak plivamo forši i do Benec čemo dojti večeras.
>
> Znaš, jedanput po slanacu je bilo čuda zeci pa bi vrgli škrile i bi hi piturali z japnon, da ne zeci dojdu, alora, je rekla: – samo no nemojte metati, ašto je rekla:– mi gonimo štrige z mljavami od peči, ča smo pekli kruh z onin gonimo i vone se

17 *Duošla* – došla, *maknut* – pomaknuti, *ganut* – odmaknuti, *cikat* – sisati, *miću* – malu, *va* – u, *beštijicu* – životinjicu, *gambijat* – pretvoriti, *magari* – makar, *napućivale* – savjetovale, *kamare* – sobe, *pasat* – proći, *tornat* – vratiti, *ćepat* – uhvatiti, *spaketat* – spakiriati

> nondek spravu zad tih škril, je rekla: – mi pasamo, aj, pak je rekla: –vone nan daju po nan. Sad je pravo, ali ni pravo, ona je tako povidala."[18]

Krsnik, kršnjica, krišnjak, grišnjak prema vjerovanju liječi/iscjeljuje ljude i domaće životinje (*načinja, raskida*). Napominjem, kako se u praksi vjerovalo da neki mogli čak i nauditi: "je bilo ljudi ki su znali načiniti dobro i slabo. Šekondo[19] kako je rabilo" (kazivač iz Kanfanarštine, rođ. 1940-ih).

Bolesti koje *krsnik* liječi:

- *Krien* je krivi pokret koji se napravi pa se istegne neki dio tijela koji nakon toga postaje otečen i bolan
- *Svien* je uganuće nekog zgloba na tijelu, *va puolši* (ručnom zglobu), *va košćice* (u gležnju, *kad se stane škontro*), *va kolenu* (u koljenu)
- *Kad podbije učac* (granulom zuba)
- *Matičina* (grčevi maternice)
- *Kad glava boli*
- *Buol Sv. Valentina* (epilepsija, paraliza)
- *Od Gujne krstijanu* (protiv glista)
- *Rašipilija* (erizipel ili crveni vjetar)
- *Kad praščiću pridu miši okoli vrata* (upala u predjelu vrata)
- *Skula* (najčešće kod goveda, gnojna upala tkiva između papaka)
- *Jačmik* (ječmenac na oku)

Nisu svi *krsnici* imali istu moć. Ako je bilo nešto ozbiljnije, što obični *krsnici* nisu mogli napraviti, onda se išlo nekom *jačemu krsniku*. Vinšćak navodi kako kod težih bolesti, uz bolesnog mole još barem dva do tri *krsnika* (Vinšćak 2005). Neki su bili specijalizirani za stoku, drugi za ljude. Bilo je i onih koji su bili i za jedno i za drugo. Međutim, nisu svi liječili sve bolesti, netko je bio specijalist za *svien*, drugi za *učac* itd. Kazivačica iz Gračaštine, rođena 1920-ih ističe:

> "U Lovranu jedan krsnik da je bi kako jedan specijalista. U ta Lovran je hodi moj otac za mene, aš moja mat je mrtve rodila, tri muške prvo mene i sad kad je bila noseća s manon, onda su se bojali da ku i ja umren, već san bila desieta, ne bi njin bilo Bog zna ča, ali opet ne bi bili rad. I moj otac to ni previše verova,

18 *Vilija* – dan uoči, *kapaca* – sposobna, *anka* – niti, *fritu* – kajganu, *nonde* – ondje, *Benec* – Venecije, *slanac* – slanutak, *vrgli* – stavili, *škrile* – kamene ploče cca 5 cm debljine, *piturali* – ofarbali, *japnon*– vapnom, *metati* – stavljati, *mljavami* – štapovima, *nondek* – tamo, *pravo* – točno

19 *Šekondo* – ovisno

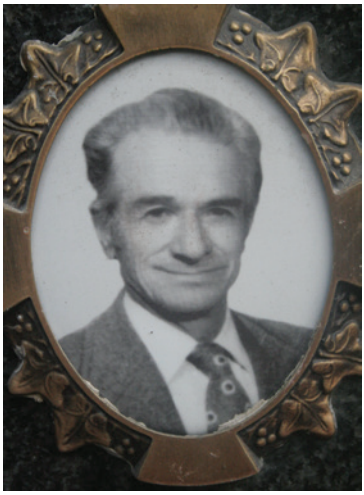
> ma stešo je reka da su mu ljudi govorili i žienske da neka prova puoć u Lovran tejstemu čoviku, i da je ša i da mu je reka to ti se drugo nieće dogodit, to će se živo rodit i zdravo će bit. I potle mene su se još dvi rodile."[20]

Krsnik osim što liječi, on je vrlo često i vidovnjak, također, pripravlja određene zaštite protiv uroka – amajlije (*božac*), ima čak i nadnaravne moći:

> "Barba Zvane Buošćov je h njemu hojieva [krsniku op. a.]. Njemu su telci krepivali. I je reka tajsti ki ti je doma bolan, ćeš ga nać krepanega, da mu je reka, a potle ti neće krepivat. I da mu je zie jaji i špeha i ča ja znan ča i to da je sve hiti u tin tavajuolu pod stuol, nanka jeno jaje da se ni razbilo, to je barba Zvane povida, čuda put. I da je reka ti ćeš imat sve potle u riedu z blagon i da je bilo."[21] (Kazivačica iz Gračašćine, rođena 1920-ih)

Vlastita iskustva autora

Sjećam se zgode kada sam kao dječak uganuo nogu u gležnju i nisam mogao stajati pa me baka odvela kod starijeg čovjeka na Lindarštini, kojeg su u okolici nazivali *Bojži Jožić* (slika 1). On je bio pobožna osoba, redovito je odlazio na misu, a bio je i zvonar. Živio je skromno na svom seoskom imanju sa svojom obitelji. Kod njega su dolazili ljudi s raznim ozljedama. On je razlikovao ozljede i nazivao ih *krien, svien i špalacijuon*. Liječio je ljude i stoku. Sjećam se da sam sjedio kod njega u kući, a on je klečući *križao* bolesnu nogu, tiho moleći. Rekao je da će još večeras moliti, a za doma nam je dao komadiće svijeće i lišća suhe masline[22] da zapalimo na ognjšću i *potkurimo*[23]



Slika 1: *Bojži Jožić* (Foto: Noel Šuran)

20 *Noseća* – trudna, *tejstemu* – tom, *ša* – otišao

21 *Hojeva* – običavao ići, *krepievali* – ugibali, *tajsti* – taj, *zie* – uzeo, *tavajuolu* – zavežljaju, povida – pričao, *blagon* – stokom

22 Svijeća se blagoslivlja na Svijećnicu, maslinova grančica na Cvjetnicu, a cvijeće na Tijelovo. Potom se komadići cvijeća pale kada prijeti tuča. Isto tako, komadići cvijeća stavljaju se u krijesove.

23 *Potkurimo* – podimimo

time nogu po sunčevu zalasku. Sljedeći dan noga mi je prošla i normalno sam hodao. Nekoliko godina kasnije *Bojži Jožić* je umro, a svoje znanje nije prenio na svoju djecu.

Kasnije sam se za potrebe etnološkog istraživanja na doktorskom studiju o toj temi raspitivao i tražio po Istri ima li još netko tko *zna načinjat, gasit roke*[24] i slično. Inače se tim informacijama teško dolazi u trag, jer ljudi ne žele o tome rado pričati. Upravo to naglašava i Vinšćak prilikom svog istraživanja u Istri (Vinšćak 2005). Međutim, kao insajder uočavam i poznajem problematiku i tako razumijem ono što je Istranima samo po sebi razumljivo, za razliku od istraživača autsajdera koji povremeno odlaze na terenski rad. Stoga sam vrlo brzo pronašao ljude koji se bave tradicijskom metodom liječenja i skidanja uroka s oboljelih ljudi ili stoke. Na Rovinjštini pronašao sam stariju ženu s kojom sam napravio intervju[25]. Gospođa je rođena tridesetih godina 20. stoljeća na Žminjštini, a udata je na Rovinjštini gdje i danas živi. Potječe iz obitelji u kojoj su otac, majka te očeva sestra slovili kao osobe koje su imale moć liječenja/iscjeljivanja ljudi i životinja (slika 2).

Slika 2: Tradicijski liječnici iz Žminjštine (Foto: Noel Šuran, detalj uokvirene fotografije na zidu kuhinje sugovornice iz Rovinjštine)

24 *Roke* – uroke

25 Transkript intervjua nalazi se u prilogu teksta.

"Moja mati je delala za ljude, a otac je dela za blago, za ljude mu ni hodilo." Tako je i ona nakon svoje četrdesete godine započela uspješno djelovati u svojoj obitelji, ali i široj zajednici. Prije dvadesetak godina, nakon što je pala i ozlijedila se, započela je na način da je sama sebi *načinjala.* Budući da joj je ozljeda uspješno/brzo zacijelila, kasnije je nastavila raditi s drugima, jer je utvrdila da zaista ima moć. Još u djetinjstvu ju je majka učila kako moliti, kojim svecima, za koje bolesti, no u djetinjstvu je to baš i nije zanimalo: "moja mati me je vadila i sve ma meni to ni hodilo, ma ča kad si dica ne kapiš." Danas žali što nije naučila molitve i za neke druge bolesti koje je majka znala. Tvrdi kako je ona jedina od svojih roditelja naslijedila moć liječenja: "moja sestra je provivala miljar puti, ni brižna mogla. Niedan, samo ja od moje fameje, od moga roda."[26] Ona će svoje znanje prenijeti svojoj kćeri kad navrši 40 godina[27].

I danas kod nje dolaze ljudi da im *načinja za svien*, a također *gasi roke* kod glavobolje. Gospođa liječi stoku i ljude isključivo molitvom te za izlječenje nikada ne uzima, niti traži bilo kakvu naknadu: "ne pitaš plaću, ku ti ki ča donese dobro ko ne stešo."[28] Moli se Bogu, ali i svecima zaštitnicima (Sv. Kuzmi i Damjanu, Sv. Ani i Bernardu). Može raditi i na daljinu, ali mora znati ime i prezime osobe, te mjesto ozljede:

> Molitva Sv. Ani Sv. Bernardu : 3 put 7 Očenaši i 3 put 7 Zdravehmarij
> Najprije se prekrižiš.
> 1. Svaki put pozoveš Svece (naručiš): Sveta Ana i Sveti Bernardo pomorite (ime i prezime čovika kemu delaš) u (navesti mesto kade boli npr. u košćici ili va puolši ili...)
> Moliš sedan Očenaši.
> 2. Naručiš Svece: Sveta Ana i Sveti Bernardo pomorite (I. i P.) u (navesti mjesto krena, pr. u košćici). Moliš sedan očenaši.
> 3. Ne pozoveš Svece, nego rečeš: Kamo brže tamo bolje ili kamo pade, pade.
> Moliš sedan Očenaši
> Onda pozoveš Svece: Sveta Ana i Sveti Bernardo pomorite (I. i P. čovika kemu delaš) u (navesti mesto kade boli npr. u košćici)

26 *Provivala* – pokušavala, *miljar* – tisuću, *niedan* – nitko, *fameje* – obitelji

27 "I sada od moje fameje ne more nidan samo moja šći ta ča je u Vrsaru, foši će moći kad fini kornar lit, forši. Sad će imati kornar lit u šesten misecu i sad kad bude ništo, ona si je zapisala, neka uona prova i pak ćemo čekat dvajset i četiri ure ku bude dobro će moći ku ne ću muorat ja."

28 *Stešo* – također

1. Moliš sedan Zdravomarij Naručiš Svece: Sveta Ana i Sveti Bernardo pomorite (I. i P.) u (navesti mjesto krena, pr. u košćici).
2. Moliš sedan Zdravomarij. Ne pozoveš Svece, nego rečeš: Kamo brže tamo bolje ili kamo pade, pade.
3. Moliš sedan Zdravomarij.
Molitva Sv. Kuzmi i Sv. Damijanu: 3 put 9 Očenaši, 3 put 9 Zdravehmarij
1. Svaki put pozoveš Svece (naručiš): Sveti Kuzma i Damijan pomorite (I. i P. čovika kemu delaš) u (navesti mesto kade boli npr. u košćici) Moliš devet Očenaši.
2. Naručiš Svece: Sveti Kuzma i Damijan pomorite(I. i P.) u (navesti mjesto krena, pr. u košćici). Moliš devet očenaši.
3. Ne pozoveš Svece, nego rečeš: Kamo brže tamo bolje ili kamo pade, pade.
Moliš devet Očenaši
Onda pozoveš Svece: Sveti Kuzma i Damijan pomorite (I. i P. čovika kemu delaš) u (navesti mesto kade boli npr. u košćici)
1. Moliš devet Zdravomarij Naručiš Svece: Sveti Kuzma i Damijan pomorite (I. i P.) u (navesti mjesto krena, pr. u košćici) [slika 3].
2. Moliš devet Zdravomarij. Ne pozoveš Svece, nego rečeš: Kamo brže tamo bolje ili kamo pade, pade.
3. Moliš devet Zdravomarij.
I kad sve zmoliš rečeš fala ti Bože da san to zmolija. Bože u pomoć mi priteci, Gospodine pohiti da mi pomoreš.

Slika 3*:* Modificirana krunica od devet zrna koju kazivačica koristi prilikom liječenja *krena* i *svena* (Foto: Noel Šuran)

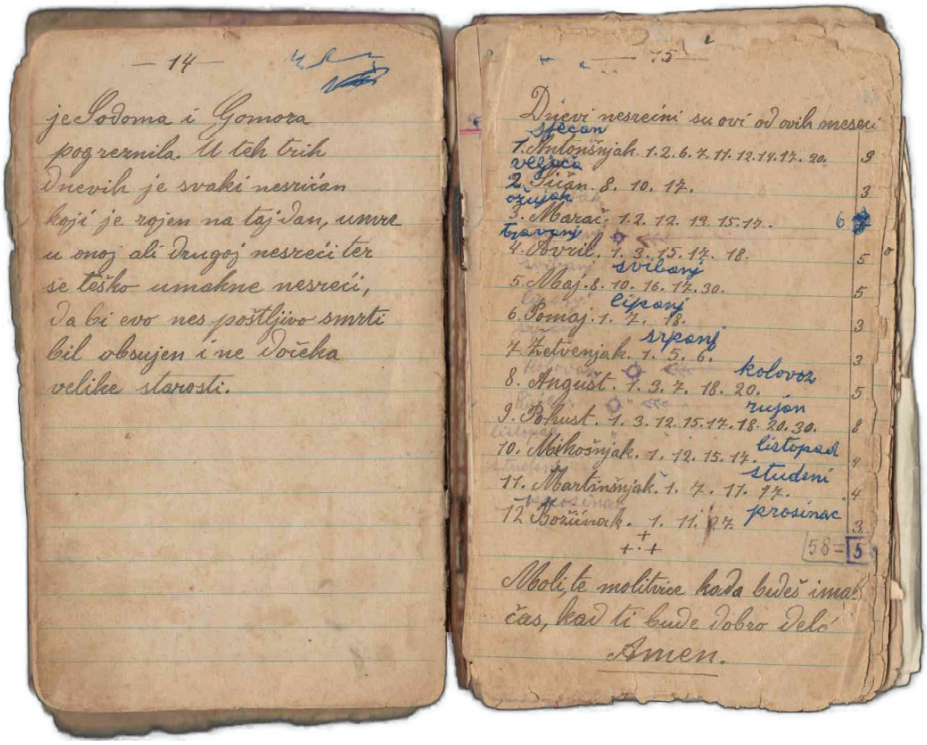
Molitva u nastavku prepisana je od jedne pokojne gospođe iz Vidulini na Žminjštini koja je imala ispisanu bilježnicu s molitvama za razne bolesti, prema riječima kazivačice iz Rovinjštine (rođ. 1960-ih). Ona je sa svojom majkom išla kod spomenute gospođe kada joj je kći bila natekla od zuba i zapisala slijedeću molitvu za *učac*:

[izgovoriti u jednom dahu]
Bojža raba s puten gre,
Kamo greš ti sada?
Učac zgovarat!
A komu? (I:)
Z devetima dušica ne hote vi tamo,
moje kosti nagrist ud njigovo nadimat ne.
Ti hodi van i an moraš pojti.
Ako si od mačka, hodi van.
Ako si od kokoše, hodi van.
ako si od ovce, hodi van.
Ako si od breka, hodi van.
Ako si od vola, hodi van.
Ako si od prasca, hodi van.
Ako si od konja, hodi van.
Ako si od vetra, hodi van.
Ako si od praha, hodi van.
Ako si od vuka, hodi van,
Ne znalo se za ton boljon,
kako za sapon mojon (tri puta puhnuti).

Iz ostavštine jednog *krsnika*

Nedavno mi je prijatelj pokazao rukopis svog pokojnog pradjeda Ivana Peršića (slika 4) iz Puntere u kojem je on sam zapisao molitvene obrasce i postupke za liječenje raznih bolesti. Ovo djelo je još vrednije kad znamo da je u svojoj zajednici slovio kao *krsnik.* Bavio se tradicijskim metodama liječenja i skidanja uroka s ljudi i životinja. Rukopis (slika 5) je manja bilježnica sastavljena od petnaest listova, obostrano ispisanih (*verso-recto*). Dva lista nisu numerirana, ali su istih dimenzija i boje papira, kao i prethodnih petnaest. U bilježnicu je umetnuto još sedam listova različitih dimenzija i boje papira, na kojima se nalaze zapisi i bilješke s nekoliko crteža (*kako se kuri krstijanu, kurit od napraha, križanje od rašepilije, od guin krstijanu, od grla krst, od prašče boli, od zmije).* Prepoznaju se dva rukopisa (drugi rukopis vidljiv u naknadnim nadopunama teksta, pisan plavom

Slika 4: Ivan Peršić sa suprugom (iz obiteljskog albuma obitelji Peršić).



— 14 —

je Sodoma i Gomora
pogreznila. U tih trih
Dnevih je svaki nesrićan
koji je rojen na taj dan, umre
u moj ali drugoj nesreći ter
se teško umakne nesreći,
da bi evo nes poštljivo smrti
bil obsujen i ne dočeka
velike starosti.

— 15 —

Dnevi nesrećni su ovi od ovih meseci:

Siečan
1. Miklošnjak. 1. 2. 6. 7. 11. 12. 14. 17. 20. 9
vezuč
2. Šujan. 8. 10. 17. 3
ožujak
3. Marać. 1. 2. 12. 13. 15. 17. 6
travanj
4. Avril. 1. 3. 15. 17. 18. 5
svibanj
5. Maj. 8. 10. 16. 17. 30. 5
lipanj
6. Junaj. 1. 7. 18. 3
srpanj
7. Četrvenjak. 1. 5. 6. 3
kolovoz
8. Augušt. 1. 3. 7. 18. 20. 5
rujan
9. Bokust. 1. 3. 12. 15. 17. 18. 20. 30. 8
listopad
10. Mihošnjak. 1. 12. 15. 17. 4
studeni
11. Martinnjak. 1. 7. 11. 17. 4
prosinac
12. Božićnjak. 1. 11. 17. 3
+ + +
58 = 5

Molite molitvice kada budeš imal čas, kad ti bude dobro delo
Amen.

Slika 5: Fotografija rukopisa Ivana Peršića iz Puntere (Foto: Noel Šuran)

kemijskom olovkom). Tekst je pisan čakavicom, sadrži mnoštvo slovenskih riječi, ali i staroslavenskih termina. Rukopis sam prepisao bez ispravaka.

Tekst sadrži biblijske pripovijesti, pučku interpretaciju teoloških misli, crkvene zapovijedi i pravila. Također, mogu se prepoznati i magijski elementi, proricanja (numerologija). Vidljivo je ispreplitanje jednostavnih formi pučke magije i kompleksnih formi kršćanske religije.

Prijepis rukopisa[29]:

Sveto Pismo
prepisal jesam ga ja
Peršić Ivan od Miha
Rojen godine 1883. 26.6. Puntera
Barban
Istria
Prepisano je ovo sv. Pismo
Godine 1915. 8.III u mobilizaciji
[u vrime vojske 1914.]
Služeći
K.k. Küstenschutzabeilung
U Brovinjah kod Labina
sveto Pismo
Sanj Marije Djevice.

Gospodin Jesus Kristus je bil za nas peljan na goru Kalvariju u vrtu Getseman.

Ko je prišal Isus Krst k presvetoj svojoj materi Božjojoj i on je je pital: "Čuješ ali spiš"; odgovorila mu je ona: zaspala san bila, preljubni moj sin; oh, čudne sanje sam imala i sanjalo mi se je na smrt, da san te videla u vrtu Getseman, ujetega i peljenega k Pilatu, Herudu, k Kaifu i od tega k Anu

Ljudstvo da te je krivo pričalo, pljuvali su ti u presveti tvoj

- 1 -

obličaj, s biči te bili, tvoje prisveto telo da su napajali sa zučom i ostom, sa trnjem ti krunili tvoju prisvetu glavu, i te na križ prebili, i joped te uzeli, i u moj naručaj te položili. Oh žalosno srce tvoje"

29 Prijepis objavljujem uz suglasnost prijatelja (praunuka autora rukopisa).

-I je odgovoril Isus – sanje tvoje "mati", su resnične sanje. Koji bude tvoje sanje poli sebe nosil, ne bude umrl od nagle smrti, i ne bude trpil velikih muka, svaki se bude veselil stobon.

- 2 r -

Usmilujte se na nas Bože Otče, Bože Sinu, Bog Duše sv. To pismo je gospodin Bog sam pisal sa zlatnima črkama u katoličkoj crkvi. Isuse Nazaretski sam jesi pripovjeda, da imamo odlučenih 6 dni za delo, a sedmi za počivat, slušat Božju rič, molit i prosit Boga, i njemu pravo služit i delat pokoru. Ako ne budemo poštovali tih zapovidi Božjih, kažnjeni budemo sa bolešćom, lako to, vojnemi, i hudimi potresi. U spomenu imajte vavik i svete Crkve i hodite svi prez razlike starosti k svetoj maši, da ne mislite na zlato ni na srebro, i tako ne prisegajte krivem, zašto to

- 2 v -

u nebeskem kraljevstvu po sve vike vikon Amen.

Svi zbori angeli su mu napomoć poslani onemu, koji poli sebe nosi ove molitve; tako sve njigove prošnje budu uslišene.

Kralj Isus Kristus nas čuva hudobnega zla. Svojom sveton krvljon ku si prolil na sv. križu radi nas, o Isus. Ti si dal jednake moći tudi papi Leopoldu. I koji bude ovu knjižicu poli sebe držal, ne bude pogubno umrl i nemore suvražni duh škodivati. Tako s tvojim svetim krstom, nas čuvaj pred

paklenskemi sovražniki.

- 3 r -

Isusa i njigovu mater obliva žalošćom, koji nas je na sv. križu odkupil od paklenskoga pogubljenja.

Isus, sin Božji, sporučil je Mariji Djevici i je pisal taj list, po takovoj zapovidi da u subotu se dokonča delo sa časom.

Koji ima to pismo, neka ga posudi od hiže do hiže, i ako si je puno sagrišio, svi mu budu odpuščeni.

I koji nosi poli sebe ovo pismo gotovo ne bude škodan; on ni orapon, njemu ne more škodit sovražnik. porodnice, koje ne mogu porodit, noj se da taj list u ruke na ti način laglje će porodit;

- 3 v -

i to dijete bude dobro srečno to su srečne beside.

U ime Boga otca i sina Duha sv. Amen.

Koji nosi taj listeh poli sebe taj list, mu ništa ne more škodivati, i Bog će ga očuvati da mu se ne priteče slabega; njemu se ni treba bojat ni puške ni drugega oružja; po zapoviedi Isusa Kristuša i Marije moraju izginuti svi vidni i nevidni duhovi i sv. Duh mu bude stal na strani od svake nesreće. Tko tega ne veruje neka

- 4 r-

prova prevezati taj list jednomu pasu na vrat i neka gre u njega streljati sa kruglama i ga ne ubije, i potem će znati svaki da je istina i sv. riječ premožna. Svaki koji nosi ovi list poli sebe ne bude priboden ja prisežen prid živin Bogom, Ocem, i Sinu, Isusu, Bog nam je naredi u ime Boga oca i Sina i Duha sv. Taj list je poslan, iz Neba, i najden je u onim voltem kameni leta 1724. On je bil napisan sa zlatnimi črkami je plival po velikoj vodi”

- 4 v-

Oltarin”kada ga je otil neki prijeti mu je izginul. Koji je leta 1791. jedan rekal da biga prepisat dao, i hitro mu se je prebližal. Na njemu je bilo zapisano da u nedilju “nič” ne delaj, i pojdi u Crkvu poslušati besjedu Božju, da budeš jedan put užival vično veselje sa menom. Ja sam vam dao šest dni za delat, sedmi pak za počivat, i poslušat besidu Božju, i pak vi živite kako živina koja vam tamo nema pameti.

- 5 r-

Poštovajte otca i mater, i budite njim pokorni i virni. U ime Boga Otca, i Sina i Duha sv. Amen.

Koji tega ne veruje, ta je završen od mene, on ne bude ni na tem ni na onem svitu mira imal. Koji ta list nosi poli sebe, i ga razlagal drugim ljudem, i ga dal prepisat drugim, ta ča bi imal sve toliko grihi, koliko je kaplic, i lišća na drivu svi mu budu oprošćeni, to je moja čast, a koji svega toga ne veruje bit će kaznovani, ja ću vas dojt sudit, i vi ćete morat davat odgovori meni svih grihi.

- 5 v-

Koji ima ta list neka ga prečita svega, tri put na leto, njemu se ni bojati ognja ni strele iz neba, Amen.

Število Kristusovih ran in solz, za nas grešnike je padalo: Krvi kaplic 6,662.000; u vrtu moleč 9730; trupilo bičano 6666; po glavi 85; po terbuhu s kolenom poteptan 182; a pestmi pobit 33; po licih, po rukah, i u obraz pluvali 32.326; na zemlju bi. U sve to s križem ke je težalo dva centa. Koji bude molil 7 očenaši, i 7 zdravih Marij i apoštolsko vero, tako dolgo da število doseže svetu kaplicu te prolite krvi, u čast mojemu trpljenju,

- 6 r-

zadobit odpustke i odpušćenje svih grihovi; ča budete prije umrli bude pa Boh vam odpustil grihe; ako bude molil očenaš njega ne bude pekal oganj vični.

Njih hoču prištevati k mučenikom, i u njihovih zadnjih urah, im hoćem poslati angiela na pomoć, ih pripeljati u nebesa. Koji bude imal to pismo poli sebe, mu se ni treba strašit. hudega duha i tri ćedne pred smrću mu bude naznanjena njegova zadnja. ura. Čast i hvala budi Bogu i Materi Božjoj u sve vične čase Amen.

- 6 v-

Neki knez je imal službenika ki ga je tel obglavit radi svojega otca pak nijedan mu ni mogal odseći glavu. I kako je videl to grof, ga je upital da se ga ne prima meč? Tako pokazao službenik to pismo, i mu povi, da koji ima to pismo, i da mu krv teče iz nosa, ali pak koja druga bolest da ne more preprečiti krvotoka, neka vazme taj list i neka ga položi na dotičnu ranu, hitro muse ustavi krv. Koji bude nosil poli sebe taj list budu uslišane sve njigove i mu bude doprinesel dobar sad.

- 7 r -

Držite zapovid kada san vam dal, i su vam jo arkagelji prinesli u imenu Boga Otca, i Sina i Duha sv., i Božja beseda vam je bila oznanjena. Srićan je tako čovjek, ki u taj list vjeruje i ako ga ima poli sebe, ali pak u kući; tudi tih pet ran Kristusovih ran sa črkami zapisane: K. H. P. S. F.

Koji taj list poli sebe nosi mu ne more škodivati nijedan kamen; Bog mu dao s tim pismom takovu moč, da mu nemore škodivati ni tat ni ubojica. U ime Boga Otca i Sina i Duha sv. Amen.

- 7 v-

Koji to pismo nosi poli sebe semu ni treba bojati nijedne nevjernosti, kako gotovo je Isus mučan bil, i umrl i šal u nebesa, tako gotovo moraju ostati nepoškodovani

možgani im udje. Taj list iz nebesih, u "Hostah" i je bil najden po 77tih letih, vidno se ga je videlo na vodi ako ga je otil koji prijeti je izginul. Leta 1791. je jedan obljubil da bi ga dal prepisat kad se je razglasilo po svem svitu. I u tem pismu stoji da u nedilju ne delaj "nič". Bez velike sile delati je prokljet; 6 dni je za delat, a sedmi je za počivat i Boga moliti, svaki čovjek mlad i star neka prosi Boga za odpušćenje griha, ne prisigajte krivo. Pri mojem imenu ne išćite ni zlata ni bogastva, jer gotovo vas budem sudil. Koji ne veruje u to pismo je od mene završen, koji ima taj list pa ga ne razglasi je gotovo pogubljen. Spreobrnite se, ča ne, vas budem na sudnji dan peljal do treće sudbe, i strašni račun tirat od svih vaših grihovi. Držite zapovid kada sm van dal, i one će prenesti angelji u imenu Isusa Kristusa Amen.

- 8 r -

Blagoslovi.

Blago onomu koji to pismo večne resnice ima pri sebe. Tri lipe molitve prid umirućem čoviku.

Prigodba: U Rimu je bil na smrt bolan neki papa u velikim grihu. Bog ga je ubiskal sa velikom bolešćom; kad je papa vidil da mora umriti, pozove sve svoj kardinale, skofe i učenike, i ih je pital, koji doležaj mu daju, jerbo da mora umreti i rad svojih grihi zaslužio sije viječno pogubljenje. I nato izpitanje mu nitko nije mogal odgovarati pa ondar neki Boga boječi

- 9 r -

kapelan, po imenu Ivan, odgovori papežu: Sveti Oče, zašto hoćeš obupati nad Božju milost; potim reče na dalje: ja hoćem moliti tri lijepe molitve tako ufani da ćete nać milost prid Bogom. Kad je kapelan to izgovoril si ni mogal uzdržati solz. Kapelan je pokleknul, i svi drugi, koji su bili z raven, su na klečući molili očenaš; i zatim je kapelan ustal i moli prvu molitvu: Gospod Jezus Kristus, sin Božji Bog i čovik; skupa, sin Marije Djevice, kada si hritko za nas, krvavi pot potil na Olski gori, i nas otel darovati tvojemu nebeskemu

- 9 v -

Ocu, podjeli temu umirajućemu čoviku odpušćenje grihov, skojimi si je zaslužil vječno pogubljenje. To odpušćenje mu dodjeli, posrednje po tvojem Sinu, koji stobon živi i kraljuje od posve vijeke vjekom Amen.

Potem je kapelan joped pokleka i molil očenaš, a ti drugi ostali, i molil druge molitve: Gospod Jezus Kristus, kad si otel umreti, i nas otil zadostiti

Tvojemu nebeskemu Ocu, na ležaju sv. križa, ter si daroval grenko smrt, i izručil Tvoju dušu u njegove ruke,

- 10 r-

odpusti tako temu umirajučemu grihe koje sije zaslužil te usliši po svemogućemu Bogu koji stobom živi i kraljuje po sve vike vikon Amen.

Kapelan je joped pokleknu i moli treću molitvu: Gospod Jezus Kristus, ki si stomočil ko tolikih prorokih skazano ljubezno, ki te je rodila Marija u dolini tega svijeta te ljubezan te je uzdržal na svetu 33 leta, u kih si dal znamenja, tvoje sveto telo, u pravo jedačo, i tvoju svetu krvi pravo pijačo

-10 v-

Z ljobeznijo do nas si hotel bit njet, i ravno sa isto ljubeznio si hotel umrijeti, ubit i pokopan bit, ter si resnično ustal od smrti, i se prikazal tvojoj materi i apostolima, i zvelikom čašću i mogučnjošću šal u nebesa koje sediš na Desnici tvojega nebeskega Oca i tako si poslal sv. Duha u srce svih onih koji u tebe veruju i ufaju, odpusti ti grihe temu umirajućem čovjku, da ti on danas u presveta nebesa, i uzami njigovu dušugori u kraljevstvo tvojega nebeskega oca, da bude tebe hvalil,

-11 r-

ljubil i častil po sve vike vikom Amen. Kad je kapelan svršival treću molitvu, je papa umrl, i kapelan je ostal tamo do treće ure. Ob trećoj uri se je papa prikazal sa dušom i telom kapelanu i ga veselo nagovoril, obraz mu se tako svitlil ko sunce, njigova oblika je bila bela kako sneg,ter mu reče:ljubljeni moj prijatelj ja bin imal bit otrok vičnega pogubljenja, i sad jesam pak otrok vičega zveličanja. Kad si ti prvu molitvu moli su letili grihi,

-11 v-

kako daž iz oblaka, kad si drugu molitvu molil san posta čist, kako sunce u rosi , i kad si pak treću molitvu molil , san vidil nebesa odprte, i Jezus Kristus, ki sedi na desnici svemogućega, je govoril proti meni, govoreći pridi h meni, u kraljevstvo vičega veselja. U tih besidah seje lučila moja duša od tijela i angeli su

je premali u presveta nebesa. Kad je kapelan to čul je rekal: Sveti oče ja nesmin prijeti tih riječi, jer neće nitko vjerovati.

-12 r-

Na to odgovori papa. Ja tebi kažem za resnicu, angel poslan od Boga stoji pri meni i je te tri molitve spisal za zlatnimi črkami svim grišnikom i grišnicami v taložbu, tudi ako bi čovik imal na sebi sve grihe tega svijeta, i da izmoli te tri molitve na zadnju uru življenja, su mu svi grihi odpušćeni tudi ča bi imal trpiti do sudnjega dana. Njigova duša bude tedaj rešena Amen. U ime Boga Oca i Sina i Duha sv. Amen.

Čovijek koji čita i čitat posluša teme bude zarodela uza njeove smrti.

-12 v-

Koji dobije te molitve neka ih brzo da naprid jer “zdravo” pismo našega Gospoda ima veliko odprošćenje. 4482 kapljic je tvoje krvi , koji bude molil na čast mojih pet ran, koje sam dobil na sv. križu, sedan očenaši i 7 sv. Marija i Apoštolsko vero, temu budem storil mnogo dobrote. Onim osobam koje budu tri leta svaki dan molile i prosile 5 Očenaši 5 Čaščenih si Marija budem podelil 5 dobrot.

Prvo: im ne budem puštil obćutit trpljenja u vicah,

-13 r-

Drugo: dobije podpuno odprošćenja svih grihovi. Treći: budu prelili krv Jezusa Kristusa prav kako mučenik; četrti: budem prišal na zemlju do četrtega roda; peto: tim istim osobam koji budu nosili moje pismo, njin budem na znanje 8 dni pred smrćom, i Marija bude prišla njihovoj duši na pomoć, ter ne budu umrli nagle smrti i bude prost svega hudega Amen. Ako bude postil pet petki u letu na čast mojim petim rana, koje sam dobio na sv. križu.

-13 v-

budete veselije uslišani, kad me budete prosili, to budete dosegli. Koji te molitve čita, ali čitat sluša, zadobije 300 let odprosta za one dane koje bijih mogli u vicah ili mukah. Svi oni koji reku da to pismo ni poslano od mene bit će prokljeti. A ti ki budu prejeli to pismo njima budu odpušćeni učinjeni svi grihi, ča ravno ih je toliko, koliko kaplic i tako perija na drivu. Svi oni koji budu moje nauke poslušali i preimal sv. sakramente, uživat hoće smanom vično veselje Amen.

-14 r-

U letu je 45 dni nesrečnih

zapomnisi ?; ako je otrok jedan dan od tih rojen, ne bude dugo živil. ako se koji ženi ili se popustila na ta dan, ali pak rvščini? živila. Sejati sjeme živine rediti tudi nije dobro, ako se koji spremuje na put doć će gotovo škodan. Štogod se začme i koliko se začme sve pride u škodu.

Od teh 45 dani su 3 još više nesrićni i to su:
1. Prvi dan aprila je Juda izdaica Kristov rojen
2.Prvi dan angušta je Bog prokljeta angele pahnil?
3. Prvi dan pohusta ili septembra je Sodoma i Gomora pogreznila.

U teh trih dnevih je svaki nesrićan koji je rojen na taj dan, umre u onoj ali drugoj nesreći ter se teško umakne nesreći, da bi evo nespoštljivo smrti bil obsujen i nedočeka velike starosti.

-15-

Dnevi nesrećni su ovi od ovih meseci
Antonšnjak, 1.2.6.7.11.12.14.17.20. /9
Sičan. 8. 10.17. /3
Marač. 1.2.12.13.15.17. /6
Avril. 1.3.15.17.18. /5
Maj. 8.10.16.17.30. /5
Pomaj. 1.7. 18. /3
Žetvenjak. 1.5.6. /3
Angušt. 1.3.7.18.20. /5
Pohust. 1.3.12.15.17. 18.20.30. /8
Mihošnjak. 1.12.15.17. /4
Martinšnjak. 1.7.11.17. /4
Božičnjak. 1.11.27. /3
+
+ + =58
Moli te molitvice kad budeš imal čas,
kad ti bude dobro delo
Amen

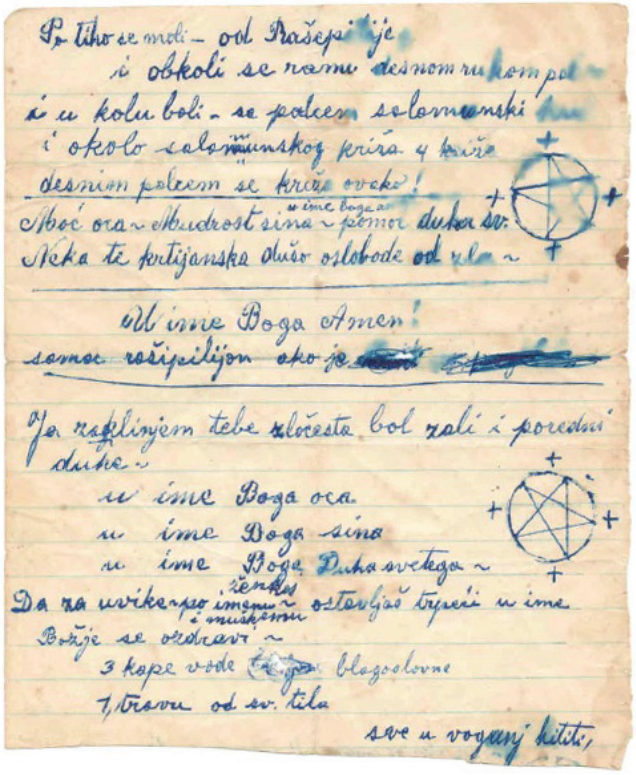
Od prašće boli
Na gibu od špalet, i na pol hrta, i na repu,
U ime Sv. Antona odpadove
ki ima 13 gracij pred Bogom svemogućin
oslobodite ovo blago od svake i od ove boli
i zatim mu se da trisku po repu
Od Zmije
Vrag je vraga uvjia
i blago će mi ostati
a vrag će krepati
i svaki put kad reče
ovako pljuknut pod ono kemu raskida
3 puta
Od guin naime dieci
Napisao ovo sam ja
Peršić Ivan pok. x Miha
Kurit od napraha
U jedan sud ognja i na oganj malo
stomorskega pelina, i tri mrvice sira
i kapnut malo ulja
i se moli 3 oč. zd. i 3 slv.
ito na čast Sv. Ivana i Pavla
neka ozdravi od napraha Tilo
kako kad seje rodilo
Kako se kuri krstijanu
stavi blagoslova, ulja ili ulike, sviće blagsl. vode soli
i to na voganj, i kureći moli što više moreš
od 3 do 5, oč. zdr. slv.i ver. i naruči s Tilu Tomi
Bio Barbaru, i s. Kuzmi i Daminjanu
neka očuvaju i obrane i ozdrave
ovo tilo kako je prvo bilo
Od guin krstianu
U pomoć g. Bože, kako su se razignali oni
glisti <najzdravijemu>[30] tako da bise razignali ovemu

30 Riječi u ovakvoj zagradi su naknadno umetnute, pisane drugom bojom u tekstu (plava) i drugim rukopisom.

na svih dušniki 1+križ
<U ime bogoca, uime boga sina, uimeBogduhasvetoga
dabi uslišeno sve naše molenje i govorenje
Pred bogom svemoćim
Amen>

Od grla krst!

U ime Boga blaženi s. Blaž ki si ima
9 sestric iz 9 na 8-7-6-5-4-3-2-1-na nič,
i kako su se razignale tvoje s. sestrice
tako da bise razignala ova bolest odovega grla
po gorah, po odah, po maglah,
blaženi s. Blaz uslišeno ovo bilo. <pomozi i očuvaj>
križ +na obe ruke na ponsi, i na grlu na boli
Križanje od rašepilije, i od rašepilijona
Po tiho se moli od rašepilije
i obkoli se ranu desnom rukom
i u kolu boli salamuskog križa
s desnim palcem ovako se križa
u ime boga- amen
Moć oca i mudrost sina pomoć duha, sv.
po imenu, nekate oslobode od zla
samac, rašipilion.
U ime Boga Arre?
ja tebe zaklinjem zločesta bol zali, i
poredni duhe
U ime Boga oca
u ime Boga sina
u ime Boga duha svetega
po imenu da ostavljaš trpeći u ime
Božje da se ozdravi:
I tri kaplje blagoslovne vode,
1 travu od sv. tila staviti u voganj


P. Tiho se moli – od Rašepi je
i obkoli se rama desnom rukom pol
i u kolu boli – se palcem salomonski
i okolo salomunskog križa 4 križe
desnim palcem se križe ovako!
Moć ora – Mudrost sina – pomoć u ime boga ot. duha sv.
Neka te kristijanska dušo oslobode od zla –
U ime Boga Amen!
samoc rošipilijon oko je
Ja razlinjem tebe zločesta bol zali i poredni
duhe –
u ime Boga oca
u ime Boga sina
u ime Boga Duha svetega –
Da za uvike po imenu ženski i muškomu osterljaš trpeći u ime
Božje se ozdravi –
3 kape vode blagoslovne
1 trsvu od sv. tila
sve u voganj kititi,

Slika 6: Zadnja stranica Peršićevog rukopisa: *križanje od rašepilije i od rašipilijona* (Foto: Noel Šuran).

Zaključak

Rituali koji su se zadržali do danas očuvali su se uglavnom u manjim ruralnim zajednicama te su izgubili izvorni poganski karakter koji su imali u prošlosti. Jedan od glavnih razloga jest veliki utjecaj Crkve. Kler je, svjestan utjecaja i popularnosti autohtonih rituala među lokalnim stanovništvom, prihvaćao pučke magijske obrede ukoliko su barem djelomično nalikovali kršćanskima. Što se tiče starije generacije *krsnika*, na primjeru kazivanja starijih sugovornika spominju se borbe *krsnika* i *štriguna* i prelaženje geografskih udaljenosti u stanju transa, što je moguće povezati s elementima šamanizma (Vinšćak 2005). Kod mlađe generacije *krsnika* taj se šamanski element u potpunosti gubi i prisutni su samo kršćanski elementi pobožnosti. Poganski elementi mogli bi se iščitati u simbolici brojeva, simbolici životinja i specifičnih rituala. Pučka pobožnost i tradicijski elementi liječenja i skidanja uroka još uvijek su prisutni na istarskom poluotoku,

te se i dalje prenose iz generacije na generaciju. Valja istaknuti kako naraštaji koji su odrasli na selu, a potom se preselili u gradove, u vjerovanjima u nadnaravno često imaju prilično negativno mišljenje, smatrajući to odrazom zaostalosti. U posljednje vrijeme pokušava se *štrige/štrigune*, *more*, *krsnike* promovirati u turističke svrhe (https://legendfest.hr/). Prisutno je djelomično znanje o određenim oblicima pučke pobožnosti kod mlađe generacije, ali većinom iz pričanja starijih, međutim, i kod mlađe generacije vidljiva su još vjerovanja u *slabo oko, štroligarije* i dr. Tekst ću završiti zaključkom jedne kazivačice iz Lindarštine (rođ. 1930-ih): "Ni pametan onajsti ki va to se veruje, ma nanka onajsti ki tvrdi da to ne postoji."

Literatura:

BAUSINGER, Herman. 2002. *Etnologija. Od proučavanja starine do kulturologije*. Beograd: XX.vek.

BIJAŽIĆ, Marko. 1999. *Istarski narodni običaji i stari zanati.* Pula: C.A.S.H.

BOŠKOVIĆ-STULLI, Maja. 1986. *Zakopano zlato. Hrvatske usmene pripovijetke, predaje i legende iz Istre.* Pula: Istarska naklada.

ČULINOVIĆ-KONSTANTINOVIĆ, Vesna. 1972. "Magijske radnje i njihovi nosioci u običajima Istre", *Rad XVII kongresa SUFJ – Poreč 1970.* Zagreb, 41–57.

JARDAS, Ivo. 1957. *Kastavština. Građa o narodnom životu i običajima u kastavskom govoru. Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, knjiga 39.* Zagreb: JAZU (pretisak Zbornik Ivan Matetić Ronjgov, 3. Rijeka, 1994.).

JARDAS, Ivo. 1971. *Po grožnjanskom krasu. Ljudi, običaji, folklor.* Buje: Narodno sveučilište.

JARDAS, Ivo. 2022. *Iz tradicijske kulture zapadne kastavštine.* Kastav: Udruga čakavski senjali.

KRANJČIĆ, Milica. 2015. *Libar od polnoći.* Žminj: Osnovna škola Vladimira Gortana.

NIKOLIĆ ĐERIĆ, Tamara; RUSAC i Nikolina. 2019. *Živa štrigarija Pohorja i Istre.* Ljubljana: Beletrina.

NOVLJAN, Fran. 2014. *Boljun kmiecki život i už(a)nci. Zbornik za narodni život i običaje, knjiga 58* (pretisak). Zagreb: HAZU.

MIKAC, Jakov. 1934 "Vjerovanja (Brest u Istri)". *Zbornik za narodni život i običaje,* 29/2. Zagreb: JAZU, 195–200.

MIKAC, Jakov. 1977. *Istarska škrinjica.* Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske.

MILČETIĆ, Ivan. 1896. "Mora i Polegač. (Vjera u osobita bića). Krk i Kastav u Istri". *Zbornik za narodni život i običaje, knj. I.* Zagreb: HAZU, 224–226.

MUZUR, Amir. 2001. *Čudesna izlječenja. Usporedna studija s osobitim osvrtom na kasni srednji vijek*. Rijeka: Adamić.

ORLIĆ, Drago. 2008. *Štorice od štrig i štriguni.* Zagreb: Naklada Zoro.

PERIĆ, Boris i Tomsilav PLETENAC. 2008. *Fantastična bića Istre i Kvarnera*. Zagreb: Vuković & Runjić

RUDAN KAPEC, Evelina. 2016. *Vile s Učke: žanr, kontekst, izvedba i nadnaravna bića predaja*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.

ŠEŠO, Luka. 2003. "O krsniku: od tradicijske pojave u predajama do stvarnog iscjelitelja". *Studia ethnologica Croatica,* vol. 14/15: 23–53.

ŠMITEK, Zmago. 2004. *Mitološko izročilo Slovencev. Svetinje preteklosti*. Ljubljana: Študentska založba.

VINŠĆAK, Tomo. 2005. "O štrigama, štrigunima i krsnicima u Istri". *Studia ethnologica Croatica*, 17: 221–235.

Izvori:

PERŠIĆ, Ivan. 1915. Rukopis. Privatno vlasništvo.

PTAŠINSKI, Josip. 1899. *Narodni život Hrvata i Slovenaca u Istri,* rkp. Odsjek za etnologiju Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti. Zagreb.

TAŠ, Ljerka. 1952. *Narodne pjesme, praznovjerja, običaji kotara Pula i Poreč.* IEF rkp 81.

TAŠ, Ljerka. 1952. *Narodne pjesme, običaji, praznovjerja i pripovijetke okolice Buja.* IEF rkp 82.

Prilog 1

Transkript intervjua sa sugovornicom iz Rovinjštine (rođenom 1930-ih) koja se još uvijek bavi tradicijskim metodama liječenja i skidanja uroka s ljudi i stoke. Razgovor je snimljen 2012. godine. Sugovornica je bila upućena u moje istraživanje te je pristala na snimanje razgovora i bila suglasna s objavom njegova transkripta.

Noel: Da li treba imat moć za načinjat?

Sugovornica: A da, svaki ne more, ne, svaki ne more, a kako ja ne znan. Da li si vjernik, ma ča ma tr svi su vjernici, ma nisu svi vjernici, ma nu. Moj kunjado to ne vjeruje, Jehovi svjedoci to ne vjeruju i oni ča su u partiji, komuništi to nisu verovali, ne.

N: A pomore njima ku bi njin se delalo?

S: Ako njin ja napravin da oni ne znaju, bi njin pomoglo, a da oni znaju ne znan da bi njin pomoglo. Kapiš, jer ko ne vjeruješ. Glej naš pop je bija tote jedan dan je reka da ima u Rijeci jenu prijateljicu, da ima jenega sina od trideset lit. To je bilo pred jeno tri lita, ja san jušto molila svojoj kunjadi od moga brata ženi, jer si je ruku bila svenula. Ja san baš molila, san mahala z glavon, perke ku prestaneš ne gre, moraš joped sve na novo i ko pogrišiš moraš opet sve na novo. Moraš gledat svoj direcijon i samo svoje i ako znaš da će mu poj dobro ti zišeš kad moliš i suze ti gredu na oči i biš zaspa, moraš bit uporan, ne stojiš potle dobro jeno malo. San rekla, padre mi ćemo pomoć temu čoviku, doktori da ne znaju ča mu je, samo već to je toliko vrimena i zastaralo, će bit malo težlje. Ali svaku večer, tri večere prije Zdravomarije, molite vi i ja, san mu dala tako da moli, pa provajte vi i ja, prije vijesti još je bolje, da potle gledamo vijesti da nan mozak odmori. Je molija uon i ja, u osan dan , mi je donesa pelinkovac, mi je donesa cukera, mi je donesa pašte, mi je donesa ulja, mi je donesa čokoladu, kafe svega, san rekla:- padre ča je doša djeda mraz? - A ne, gospođa je zvala da je mali poša u WC.

N: Kako pop gleda na te stvari?

S: On je reka da je istina. Molitva je reka ne padne na zemlju, nego padne kamo treba. Zato on vajk govori mrtvemu ne treba niš, ne treba da mu nosiš cvijeće, cvijeće nosimo za sebe, ali njemu treba samo molitva on će poć u Kraljevstvo nebesko.

N: Kada delate za krien koje svece molite?

S: Ti govuorin da nisan ja sigurna baš da li je svienjena ili nakrienjena pa ja molin jene i druge, jer ne znaš ti ča je svienjeno ni skrienjeno, ti ne znaš, ti muoraš molit jeno i drugo, jene i druge svece. Sveta Ana i Sveti Bernardo to ti gre po sedan puti, tri put po sedan i Sveti Kuzman i Damijan to ti gre po devet, devet Zdravehmarij i devet Očenaši po tri pute. Po ure ne zmoliš, ku žbaljaš moraš sve na novo, ne gre. Ja naprimjer na večer gren leći pa ću u postelji. Ku zaspen ne gre, moran se dignuti i na novo. Ne smiš zaspati, ne smiš pogriešiti, moraš diretno i zato ja iman *to* [modificiranu krunicu od devet zrna, koju si je sama načinila – op.a.] jer na prste se smutiš, kapiš.

N: Kako se moli?

S: Sveta Ana i Sveti Bernardo, skupa ih moraš naručiti. Sveta Ana i Sveti Bernardo pomorite npr. Noelu, u kadi te boli ku je svien u zglobu, ku u ruki, kadi boli moraš znat i ime i prezime temu čoviku, kadi mu delaš i da znaš u kojen zglobu ga boli, ku u polši, ku u ramenu, ku u kolinu, ku u košćići, da zanaš. Hi nazoveš svaki put kad greš spomeneš te svece i greš naprida. Sedan očenaši simo, sedan tamo i za nazad finiš sedan. I pokle kad počneš, jopet naručiš Zdravemarije sedan greš simo, joped naručiš za Sv. Ana i Sv. Bernardo simo i za simo finiš. I onda joped se prekrižiš i počneš joped od kraja Sveti Kuzman i Damijan neka pomoru npr. Noelu u košćici u livoj nogi, izmoliš devet očenaši simo, devet tamo i naručiš i devet simo i finiš. I onda opet počneš devet Zdravehmarij tamo, devet simo i finiš. I onda rečeš fala ti Bože da san to zmolija. Bože u pomoć mi priteci, Gospodine pohiti da mi pomoreš.

N: Ča ste rekla od kad ste dobila moć?

S: Ja nisan mogla prije [prije 40 let – op.a.], moja mati me je vadila i sve ma meni to ni hodilo, ma ča kad si dica ne moreš, meni to ni hodilo. Ja san skužila da moren, a je tega dvajset lit skoro, da. Ja san bila pala i san si načinjala sama sebi i potle san bila vidila da mi je bolje i to je to. I potle, onega, san počela u rodu nikemu, moja mati mi je rekla, nju su zvali neka moli i je zvala mene, mi je rekla neka provan ja, ako ne bi pasalo da će ona. I je pasalo, pa san počela ja, moraš prije nikega da imaš, kapiš. Moja sestra je provivala miljar puti, ni brižna mogla. Niedan , samo ja od moje fameje, od moga roda. I sada od moje fameje ne more nidan samo moja šći ta ča je u Vrsaru, foši će moći kad fini kornar lit, forši. Sad

će imati kornar lit u šesten misecu i sad kad bude ništo, ona si je zapisala, neka uona prova i pak ćemo čekat dvajset i četiri ure ku bude dobro če moči ku ne ću morat ja.

N: To su lipe užance?

S:To je jako, jako lipo i to ne ča je lipo nego je i korisno. Doktor ti ne more niš ko je svienjena, samo ti stavi gips i gotovo je. Doktor ti ne more niš ko je svienjena ni krienjena oni ti moru zamotati u onaj zavoj i dati ča za bolove i gotovo. Ti govuorin, ne da ti se hvalin, ja san to provala čuda vrimena, tu ova Irma, njena Ljiljana je bila pala tote kadi su ove nove hiže, zdol Lakija i njeni muž je je ovako donesa doma i govori:- šantula moja ku ča morete vas prosin kako i Boga, pomorite mojoj Ljiljani, si je svenula nogu doli u košćici i ne znamo ča, aš ne more stati na nju, je natekla. Ja san molila jeno i drugo. I ti dojde s kafelon, perke ne pitaš plaću, ku ti ki ča donese dobro ko ne, meni moji mi ne donesu, ča će mi dati, vajk si dajemo. A ovi od Rapavela isto i za svinju i mali niki dan je pa ima lito i po, je pa i joga joga ne znan ruka ili noga, tamo mi piše i skroz plače i plače, me je zvala zajno, da je mali pa i plače da ga boli ruka i ja san mu delala. Na tri ure, četiri navečer me je zvala da mali skače. Sve ča prije počneš bolje, na primjer danaska si pa, ud kad te zovu do jenu uru, dvi ure, sutra tu dobu će ti pasati. Šekondo kako je bol kako boli i ča. Moja dica reču da zajno čuju da in je bolje, kako da ništo vučeš iz njih.

N: Ča morete delat i za blago?

S: To ti isto vriedi svien i krien i za blago. Anke svinje u Rapavelu kad si svenu noge i to, ja njin načinjan, je reka da ne moru na zadnje noge i potle poju isti. A kad dojdu prascu miši okolo vrata i to mu sve nateče brižnemu, ne more isti ni niš. Nanke ne gre u korito ni niš, to ritko kad se desi, ali se desi, znaš sve mu je natečeno kako nike klupke ima na sebi, ko nike konope. To ti je gilič i tako greš poli danjega i rečeš:

Blaženi Sv. Blaž pomori,
si ima devet sestric,
od devet je došlo osan,

I tako kako da uzimaš slamu, i kako su se te sestrice pogubile tako neka se pogubi i ta bol od tega praščića. Od devet pak za nazat se broji,

Blaženi Sveti Blaž je ima devet sestric,
od tih devet je došlo osan,
od osan je došlo sedan,
od sedan je došlo šies,
od šies je došlo piet,
od piet su došle četiri,
od četiri su došle tri,
od tri su došle dvi,
od dvi je došla jena.
Kako su se one, pogubile,
tako neka se i ta buol zgubi od njega.

I to moliš i mu hitaš slamu okolo glave, kapiš. Du dvi tri ure uon ti gre isti, da. Ali to moreš delati i čoviku ko boli gut. Moreš delati i čoviku, tako.

N: I za ča se je još delalo?

S: Se je delalo za skulu, ma ja ne znan kako to gre. Se je delalo anka kad ne blago ide. San mogla i ja više tega znati, ma nisan bila zainteresirana. Ja ti ne moren reći ku ne ono ča ja znan, to san provala i to znan, to ti je stvar provana.

N:A ono kad te glava boli, kako ono gre?

S: Ono su roki, ne moreš delati nikemu ko ga ne boli glava, ko ne samo ko boli glava. Ne gredu na dno ko ti hitaš roke bilo kako, bez veze. Uzmeš vodu u škudelu i se lipo prekrižiš i prekrižiš škudelu tako: U ime Oca i Sina i Duha Svetega, vajak moraš tako s palcen moraš prekrižiti ne z rukami. Onda zmoliš Očenaš. Vržeš na primer svoju mater, svoju sestru, svoga brata (vržeš tri ugljena) ku nisu oni dali roke ne padu doli ne. Pokle vržeš jopet pet (ugljeni) kapiš, ki pensaš da ti je moga načiniti ča slabo (pet ljudi nabrojiš) pensaš na nje, ne moraš nanke reći po imenu, forši uvi, forši uni. Pokle jopeda tri, lihi [neparni –op.a.] vajka se meće. Ko padu je načinjeno, ko padu do po ure tebi glava će pasati. Potle padu svi . Ako ti je pod vodon, jer ne gredu na dno, ti su slabi, te boli glava za umriti, ki gredu na dno će ti zajno glava pasati, a oni pod vodon će jeno malo štentati. Potle bi lipo ko je blizu čovik da pije [s te *škudele* - posude – op.a.] samo malo trk trk trk i na uvi kraj (na livo) samo da si zmočiš usta. I zmočiš z rukon (prema van) livo, desno, livo.

"If you are windy, go outside…" – about traditional methods of healing and removing spells in Istria

The primary objective of the research is to document the traditional beliefs and healing practices employed for curing both humans and livestock in the Istria region. Furthermore, the study aimed to record the contemporary existence of beliefs in entities such as *krsniks*, witches, the evil eye, and the *more*. This paper presents an extensive collection of magical formulas and prayers that were traditionally recited to facilitate healing. Additionally, it includes a detailed account of an interview conducted with an individual who continues to practice these age-old methods of healing and spell removal. Furthermore, the work encompasses a transcription of the manuscript authored by krsnik Ivan Peršić from Puntera, adding valuable historical insights to the overall research.

Keywords: traditional healing methods, krsnik, štriga, shaman, Istria

Sonja Miličević Vukelić
Školska knjiga d. d.
Masarykova 28, 10000 Zagreb
sonja.milicevic@skolskaknjiga.hr
Izvorni znanstveni rad
https://doi.org/10.17234/9789538232206.17

Velike dame vještičjeg umijeća – žene u Wicci

Tijekom 19. stoljeća nova ideja o drugačijem sustavu vjerovanja dobila je svoje korijene. Oblikovanju ovog sustava pomogao je razvoj ozbiljnijeg pristupa proučavanju i arhiviranju blaga usmenih predaja, vještina, znanja i praksi. No, također je bio osuvremenjen onodobnim okultnim te mu je jedna od značajki prilagodljivost i raznovrsnost. Naziv i za sustav vjere i pripadnika toga sustava je *wicca*, odnosno *wicce*. Počiva na filozofiji religija prirode, folklora i mitologija, dodajući iskustvo drevnog i uređenje okultnog, ističe potrebu za harmonijom između duhovnog i materijalnog te ostvaruje kontinuirani odnos sa suvremenim svijetom i njegovim mijenama. Sustav je vezan za *Kodeks* – izložen u *The Wiccan Rede* (osnovna wiccanska etička pravila) te *Zborniku načela vještičjeg vjerovanja* u trinaest točaka usvojenom u travnju 1974. godine u Minneapolisu (SAD).

Ključne riječi: Wicca, vještica, vještičje umijeće, magija, božica, kult Dijane, M. Murray, D. Valiente, G. B. Gardner, ritual, obred, koven, tabu, homofobija, ekofeminizam

> Fragment iz intervjua s Karen Jefferson i Wernerom Gubi-Jeffersonom, voditeljicom i voditeljem *Wicca Study Group* iz Beča (WSGV), provedenog u Zagrebu 2. srpnja 2017.:
>
> **Werner:** (...) Wiccu je dizajnirao Gerald B. Gardner i Doreen Valiente, no razlog za to leži u duhu čovjeka i taj razlog dolazi iz drevnih izvora. Svaka religija se prvo oslanjala na nešto drevno, a onda mijenjala, prilagođavala i dizajnirala prema svemu što je bilo potrebno kako bi išla u skladu s ljudskim razvojem. Zato smatram da su principi, duh i izvori prema kojima je dizajnirana Wicca također drevni. Wicca je nastala tada kada se pojavila potreba za njom. No, i danas u *wiccanskim* krugovima postoje ljudi koji doslovno podupiru većinu teorije Margaret Alice Murray o kontinuiranom i nepromjenjivom prežitku vještičjeg kulta kroz tisućljeća.

> **Karen:** Mnoga narodna vjerovanja, običaji čak i praznovjerja imaju početak u nečem mnogo dubljem. Zato su i bila prenošena kroz generacije kao ideje. (Vukelić Miličević 2017:133)

Riječi jedne vrsne i za svoje doba hrabre znanstvenice Margaret Alice Murray iz godine 1908. gotovo su *magijski* označile ne samo njezin životni put, već i naslijeđe koje je za sobom ostavila: "Svi tragovi ostataka drevnog moraju se pažljivo istražiti i zabilježiti, i to bez sentimentalnosti i bez straha od dernjave neukih" (Sheppard 2013:129).

Da bismo shvatili oslonac ženske duhovne prakse unutar Wicce, moramo prvo pogledati u njezine "ženske korijene", odnosno načine na koje su žene utjecale na razvoj i rast duhovne prakse, oblikovale ga i poduprle rad s prirodom i u prirodi. Nećemo dati cjeloviti popis i pregled svih autorica i njihovih utjecaja na razvoj Wicce jer je ta dokumentirana povijest preopširna za segment članka, samo ćemo spomenuti one autorice koje su dale temelje Wicci i potaknule pozitivne promjene svojim radom i svojom znatiželjom prema duhovnom iskustvu ovoga sustava vjerovanja, a koji u sebi od početka njeguje ekološku, a kasnije i ekofeminističku stranu aktivnoga djelovanja.

Prvih sto godina Margaret Alice Murray – *Stara majka* vještičjeg umijeća

Ova *veličanstvena dama Egiptologije* (Glyn 1964:2) ili, kako su je još zvali, *kuma* (ili *Stara majka*) *vještičjeg umijeća* (de Blecourt, Hutton, La Fontaine, 1999: IX. 34, 42) prije svega je bila ambiciozna, inovativna i snažna žena u razdoblju kada znanstvenice nisu bile uobičajena pojava, a kada i jesu, često su bile nedovoljno uvažene.

Prije Margaret Alice Murray bilo je pokušaja raznih autora iz drugih zemalja – Njemačke, Francuske i Sjeverne Amerike – da učine ono što je Murray privremeno uspjela: provuku na akademskim razinama teorije o postojanju vještičjeg kulta kao prareligije koja je preživjela čak i stoljeća inkvizicije i progona tijekom masovne histerije. Tako tu ideju nalazimo u radovima Franza Monea, Karla Ernsta Jarckea, Julesa Micheleta, Matilde Joslyn Gage[1], Charlesa Godfreya Lelanda:

1 U prilog prežitaka vještičjeg kulta pisala je i američka sufražetkinja i aktivistica Matilda Joslyn Gage, koja je slijedila teozofsku filozofiju. Godine 1893. objavila je *Woman, Church*

> "Mone, Jarcke, Michelet and Leland su pisali o tajnim društvima vještica Njemačke, Francuske i Italije, ali Murray je kult učinila britanskim (...), proširivši njegovu tajnovitu povijest puno dalje u prošlost. Dala je sliku drevne britanske kulture koja preklinje biti vraćena u život." (Pearson 2007:24)

No nije samo to učinila. Ono što je svima njima nedostajalo bila je sistematizacija (de Blecourt, Hutton i La Fontaine 1999: 33) te rad na izravnim i korelacijskim izvorima originalnih zapisa sa suđenja. Tom sistematizacijom Murray je učinila nešto što će pokrenuti neviđeni val koji će se otrgnuti iz skrivenog okultnog svijeta u javnost i nešto čime će se baviti brojni društveni znanstvenici u narednih skoro stotinu godina – fenomenom suvremenog vještičarstva. Treba napomenuti da se Murray nikada nije deklarirala kao okultistkinja niti kao praktičarka vještičje magije.

Margaret A. Murray bila je vrsna egiptologinja, prva žena koja je pred očima javnosti godine 1908. javno odmotala mumiju[2] (Drower 2006: 116). Murray se profilirala kao vrsna egiptologinja među akademicima jer je učinila nešto od čega su njezini kolege zazirali – otvorila je znanstveni tekst javnosti te time potaknula daljnji razvoj razdoblja tzv. *egiptomanije*. Osim toga, bila je savjetnica i sastavljačica kataloga za egipatske zbirke nacionalnih muzeja u Engleskoj i Škotskoj te je i tamo držala redovna predavanja (Drower 2006:116). Uz to se borila i ostvarila bolji položaj za žene na londonskom sveučilištu, potičući jednakost među ženskim i muškim studentima (Drower 2006:117, 130), tretirajući ih jednako i u svladavanju teorija i jezika i u pripremama za teren koji je vrlo često bio zahtjevan i opasan. Povjesničar Ronald Hutton jednom je rekao da je Murray svojom metodikom poučavanja, brigom za studente/ice, načinom poticanja studenata/ica i kolega/ica na istraživanje i profesionalni razvoj te svojom prirodnom ljubaznošću ostavila ozbiljan trag na utemeljenje modernog školstva u Engleskoj (Hutton 1999: 194).

Ono što je manje znano jest to da je Murray bila je ujedno i članica Socijalno-političke unije žena, militantnog ogranka nacionalnog pokreta Sufražetkinje Ujedinjenog Kraljevstva. Međutim, Murray nije militantna i nije javno dopuštala

---

and State, knjigu u kojoj je iznijela teoriju o religijskom fokusu ljudskog društva u prahistorijskom svijetu. Njezina se teorija temelji na pretpostavci prema kojoj je ljudsko društvo toga doba bilo uređeno matrijarhalnim sustavom, obožavalo je lik božice Velike Majke, a vještice koje su generacijski sačuvale religiju tog sustava nasljedno su bile paganske svećenice koje su prenosile kult iz stoljeća u stoljeće.

2 Riječ je o mumiji iz poznatog *Groba Dvojice Braće*, točnije o Khnum-Nakhtu, egipatskom svećeniku od kojeg je ispod zavoja ostao samo kostur. Khnum, po kojem je svećenik dobio ime, bio je bog stvaranja, treći aspekt boga Ra u kasnijoj egipatskoj mitologiji.

pripisivanje atributa "radikalnog feminizma" (Drower 2006:117.). Ipak, bila je svjesna općeg stajališta društva prema ženama u razdoblju u kojem je živjela. Doživjela ga je i tijekom svog ranijeg života odrastajući u izrazito patrijarhalnoj Indiji, kao i tijekom mladosti nakon što se doselila u Englesku. Također i tijekom karijere uz stav akademskog društva sastavljenog poglavito od znanstvenika, a puno manjim dijelom od znanstvenica. Ovdje treba napomenuti da ju je razdoblje progona vještica u kojem je patilo nebrojeno žena zainteresiralo kao znanstvenicu više nego kao feministkinju.

Knjige *Vještičji kult u zapadnoj Europi* i *Bog vještica* i njihov utjecaj na nastanak Wicce

Murrayine dvije knjige koje su obradile teme progona vještica bile su i akademski podržane i od čitateljske publike tog razdoblja, iako se čitaju i danas, no s puno većom kritičnošću: to su *Vještičji kult u zapadnoj Europi* iz 1921., knjiga koju je stručno odobrio i izdao Oxford, te knjiga *Bog vještica* iz 1933. koja nije bila namijenjena akademskoj populaciji, već širem čitateljstvu. Većina njezinih teorija iznesenih u ovim dvjema knjigama nisu uspješno bile pobijene sve do sedamdesetih godina 20. stoljeća (de Blecourt, Hutton i La Fontaine 1999:45, 64, 65). Proučavajući originalne zapise iz razdoblja progona vještica na područjima prvenstveno Velike Britanije, a zatim i zapadne Europe, u prvoj je knjizi ukazala na određene dosljednosti u iskazima procesuiranih žena iako su se optuženice međusobno razlikovale po dobi, društvenom i bračnom statusu, zemlji rođenja, pa čak i stoljeću u kojemu su živjele. Niz sličnih podudarnosti (iako ih je poprilično selektivno izdvojila) naveo je Murray na zaključak o prežitku jedne drevne religije koju je nazvala *witch-cult*, a glavnom božicom smatrala je rimsku božicu Dijanu (Murray 1921:13). Ovaj podatak bit će vrlo bitan za kasnije oformljavanje feminističke Wicce orijentirane upravo oko dijaničkog kulta.

Razdoblje manjka autoritativnijeg suprotstavljanja njezinim teorijama dalo je vremena Wicci, danas najraširenijem ogranku suvremenog neopaganstva, da se izgradi, usustavi i razgrana uz pomoć povijesnog i teološkog narativa koji je uvjereno predložila Murray (Guiley 2008:238–239).

Osam godina nakon što je objavila *Vještičji kult u zapadnoj Europi* urednici *Enciklopedije Britanike* pozvali su je da unese objašnjenje pojma *vještičje umijeće*.[3] Taj unos, kao općeprihvaćen na akademskoj razini, stajao je u *Enciklopediji Britanici* sve do 1969. godine i bio dostupan javnosti, pa prema tomu i novinarima, ljudima iz filmske industrije i spisateljima koji su ga prihvatili s entuzijazmom. Tako je, primjerice, utjecala snažno na djela Huxleyja, Gravesa i Lovecrafta (Simpson 1994: 89).

U ovome kratkom pregledu možemo još samo istaknuti da Murray opća povijest najviše pamti, a sadašnjost se time i dalje bavi, po njezinim teorijama o prežitku vještičjeg kulta plodnosti, ali i posljedicama koje je ta teorija donijela svijetu unatoč činjenici da je ta teorija preživljavanja vještičjeg kulta pobijena (usp. Hutton 2008: 255).[4] No postoje i oni koji smatraju, iako oprezno, da je svojim radom na izvornim dokumentima iz vremena progona vještica ipak prikazala preživljavanje "izvornog sloja mitološkog vjerovanja čvrsto ukorijenjenog u priznanjima" (Ginzburg u: Simpson 1994: 95) tijekom procesuiranja osoba optuženih kao vještice te da postoji "jezgra istine sadržana u tezi Margaret Murray" (Ginzburg prema Čiča 2002: 31).

Nakon Murray – prvi oformljeni Wicca koveni, odnos prema ženama i prirodi

Kada je oformljena u prepoznatljivu strukturu i kada je izašla pred oči javnosti, Wicca se kretala pod dirigentskom palicom svojega osnivača Geralda Brosseaua Gardnera. Gardneru je život bio obilježen ženama – od njegove dadilje Josephine, preko njegove supruge Donne, do Edith Rose Woodford-Grimes (znane kao Dafo) koja mu je podarila dovoljno znanja o vještičjem umijeću kako bi mogao oformiti prvi Wicca koven; nadalje, tu je i Madeline Montalban koja ga je upoznala s londonskom okultnom scenom, kao i Doreen Valiente – prvotno

3 Usp. Burton Russell, Jeffrey: "Contemporary witchcraft", https://www.britannica.com.

4 Eliade za njezinu knjigu *Vještičji kult u zapadnoj Europi* (1921) navodi da je imala veliki utjecaj, no "gotovo je sve u njenom izlaganju bilo pogrešno osim jedne važne pretpostavke da je uistinu postojao pretkršćanski kult plodnosti, i da je ono što je preostalo od njega, za vrijeme srednjeg vijeka žigosano kao magija" (Eliade 1983: 87). Zoran Čiča navodi da se njezina teza smatra plodom "nesretno provedenog" komparativno-historijskoga postupka (Čiča 2002: 48).

visoka svećenica njegova kovena *Bricket Wood*, a danas se smatra majkom suvremenog vještičarstva. Na kraju je tu još i Monique Willson koja mu je bila potpora nakon smrti njegove supruge Donne, a bila je i visoka svećenica njegovoga kovena. Međutim, tijekom realizacije ideje oblikovanja vještičjeg umijeća sa strukturom i pravilima prvenstveno se oslanjao na tri osobe – Margaret Alice Murray, Doreen Valiente i Alistera Crowleyja. Prema posljednjemu, Gardner je preuzeo oblike i vokalizaciju onoga što je duhom bilo slično onomu što je bilo najbliže njegovoj ideji za vještice njegova kovena (Phillips 2004: 7–8).

U početku su se rituali i obredi Gardnerove Wicce održavali u zatvorenim prostorijama, a ne u prirodi i bili su ograničeni na četiri od osam velikih proslava. Unatoč prijateljevanju s Margaret Alice Murray i članstvu u Folklornom društvu Engleske, Gardner je naginjao ceremonijalnoj magiji (takozvanoj "visokoj magiji"). Taj utjecaj, koji je prvenstveno proizašao iz Gardnerove fascinacije A. Crowleyjem, uvelike je poništila Doreen Valiente i "pročistila" duhovnu praksu Wicce, naginjući je više prema teorijama Margaret Alice Murray i izvorima iz folklornih istraživanja pučkih predaja i baštine.

> "Dio povijesti razvoja Wicce leži u tome što su se praktikanti raznih oblika okultizma u prvoj polovici 20. stoljeća umorili kompleksnošću i vokalizacijom – a da se uopće ne spominju sami rashodi različitih formi ceremonijalne magije. Želja im je bila pojednostaviti svoj rad, vratiti se osnovama. Iz tog razloga, relativna čistoća i jednostavnost narodnih tradicija bila im je privlačna." (Lipp 2007: 39)

Prije intervencije Doreen Valiente prvi su rituali bili inspirirani okultnim i prepuni citata iz djela A. Crowleyja (posebno iz njegove *Knjige Zakona*) i Charlesa G. Lelanda. Zatim, bili su inspirirani tvorbama nazivnih i zazivnih priroda i inicijacijskih procesa korištenih u redu Zlatne zore, prejudiciranim strukturama iz knjiga Margaret Alice Murray (primjerice uporaba naziva *witch cult*), a bila su zamjetna i prekrajanja pojmova poput *Leviter Veslis* (*podizanje vela*) koji je sredinom 1950-ih promijenjen u masonski pojam *The Charge* (usp. Phillips 2004).

U djelu *Modern Wicca: A History From Gerald Gardner to the Present* Michael Howard daje kratak pregled povijesti razvoja Wicce i u njoj navodi razloge sukoba Doreen Valiente i Geralda Gardnera te pokušaja degradiranja uloge žena u ritualima (Miličević Vukelić 2012: 127). Howard navodi da je Gardnerova knjiga *The Meaning of Witchcraft* (1959) doživjela negativne kritike i Wicca je počela trpjeti sve lošiji publicitet. Doreen Valiente i nekoliko starijih članova i članica

njegova kovena *Brickett Wood* bili su razočarani Gardnerovim upornim medijskim eksponiranjem i tražili su razdoblje tišine kako bi se oporavili od medijskih napada. Nažalost, uočivši da opozicija u Brickett Woodu prijeti srušiti njegov autoritet te smatrajući da je upravo Valiente odgovorna za to, Gardner je napisao novi sustav pravila pod nazivom *Zakon Vještine*. Napisan na staroengleskom, bio je, kako navodi Howard, prepun gotovo vulgarne ironije, a prema tom pravilniku Doreen Valiente i druge pripadnice kovena gube svoju poziciju, ugled i dužno poštovanje koje su stekle radom i zaslugama te postaju podređene visokom svećeniku. *Zakon Vještine* ukinuo je dotadašnju jednakopravnost pri izvođenju rituala između visoke svećenice i visokog svećenika. Srećom za ženske pripadnice kovena, pravilnik nije zaživio u praksi niti se preslikao na druge kovene u nastajanju.

Kada se ideja i struktura Wicce proširila i inspirirala druge na ususlavljivanje svojih kovena, na scenu Wicce stupila je važna osoba koja bi, da je poživjela, vjerojatno bila jednako utjecajna, ako ne i utjecajnija od Geralda Gardnera. Riječ je o Robertu Cochraneu koji je imao potpunu potporu Doreen Valiente koja je prepoznala dijelove izvorne ideje sklada s prirodom u njegovu radu. Naime, upravo je on popularizirao izlazak wicca i Wicca rituala iz ceremonijalnih soba u prirodu, stavljajući naglasak na snažniju potrebu za radom u prirodi i povezivanjem s njom, čemu u to vrijeme gardnerska tradicija nije pridavala puno pažnje (Vukelić Miličević 2015: 135). Tako u drugoj polovici 1960-ih godina Wicca uzima formu prema kojoj je i danas prepoznatljiva – kao religija Prirode, godišnjih ciklusa, krjesova, magijske prakse, a koja se oslanja na prirodno i na odnos unutrašnjeg duhovnog i vanjskog aktivnog.

Revolucija u *wicci* – popularizacija rada *wicce* u prirodi, osvještavanje problema homofobije u wiccanskim redovima i nastanak aktivističke *wicce*[5]

Šezdesetih i sedamdesetih godina prošloga stoljeća Wicca se seli i u Ameriku (za navedeno su zaslužni Raymond i Rosemary Buckland 1963. kao službeni predstavnici gardnerske tradicije), a istovremeno se širi i u Nizozemsku, Njemačku itd. To je ujedno razdoblje kulturne i ekonomske revolucije, *baby booma*, drugog

5 Usp. Vukelić Miličević 2012: 128–129.

vala feminizma te probijanja mladih ljudi na društvenu scenu – njihove glazbe, političkog glasa i stava, propagiranje pacifizma, naturizma i povratka prirodi. Shodno tomu, Wicca se počinje širiti i kao vrlo popularna životna filozofija i kao vjerski sustav – sve više individualan, ali i sve više organiziran, u potrazi za religijskim priznanjem.

U razdoblju od 1950-ih pa do samog kraja 1970-ih tradicionalna Wicca nije tolerirala istospolne odnose, jer se to protivilo uvriježenom muško-ženskom principu stvaranja pa je po tome duhovno bila zatvorena za homoseksualne i biseksualne članove. Homofoban stav tradicionalnih gardnerskih Wicca počeo se ozbiljnije preispitivati zahvaljujući razvoju tzv. *radikalne* Wicce tijekom 1970-ih i *eklektične* Wicce krajem 1970-ih koje su bile politički, kulturološki, ekološki i feministički angažirane u javnom životu te su također bile glasne zagovarateljice ljudskih prava u svakom smislu.

S obzirom na to da je suvremena Wicca pokazala sposobnost reflektiranja sadašnjosti i prilagodbe, vrlo se rano pokazala nužnost otvorenijega pristupa novim idejama i potrebama društva. Uočivši to, počele su djelovati žene koje će Wiccu prilagoditi drugoj polovici 20. stoljeća.

I ovdje možemo istaknuti Doreen Valiente i još jedno njezino razbijanje tabua u praksi Wicce. Naime, *tradicionalna* Wicca (tada najraširenija grana Wicce) držala je uvjerenje i praksu da osoba može postati vještica samo od ruke druge vještice, kopirajući time familijarno hereditarne vještice. No Doreen Valiente, svjesna da je nastao val tzv. *eklektika*, odnosno samoiniciranih wicca vještica, čiji su rituali jednako snažni, funkcionalni i čak kreativniji od onih unutar striktnih Wicca kovena, 1978. godine objavljuje knjigu *Liber Umbranum: A Book of Shadows* koja je prvenstveno bila opremljena ritualima za osamljene vještice, odnosno za tzv. *solitary witches.* Knjiga je tada izazvala, kao i mnoge druge njezine knjige, veliku pomutnju u redovima Wicce jer je razbijala još jedan tabu i javno podržala ravnopravnost duhovne prakse pripadnicima *eklektične* Wicce. Upravo su pripadnici *eklektične* Wicce jedni od najglasnijih zagovornika ekoloških pokreta.

Pionirka istospolnih kovena 1970-ih (ne nužno homoseksualnih) bila je Zsusanne Mokcsay, poznatija pod pseudonimom Z. Budapest. Također je bila pionirka feministički orijentirane Wicce i osnovala je koven *Susan B. Anthony* koji je prakticirao Wiccu orijentiranu na kult rimske Dijane (nastao 1960-ih u Teksasu), temeljen na matrijarhalnom lunarnom principu štovanja rimske božice.

U tome je razdoblju također otvorila trgovinu pod nazivom *Feminist Wicca*, objavila *The Feminist Book of Shadow* 1975. godine i nedugo zatim *The Holy Book of Women's Mysteries.* Iz njezinog dijaničkog kovena proizašle su najveće organizacije dijaničke Wicce poput *Kruga Aradie*. No najpoznatija učenica Z. Budapest bila je svakako Miriam Simos, poznatija pod pseudonimom Starhawk, prema čijoj filozofiji božica ne upravlja svijetom, već jest svijet.

U tom razdoblju pripadnici Wicce bili su angažirani i u ekološkim grupama poput *Friends of Earth*, *Greenpeace*, *Ecology Party* (danas *Green Party*) te su osnovale PAN (*Pagans Against Nukes*). Također, 1980. godine Miriam Simos *alias* Starhawk osniva *Reclaiming Collective* koji aktivno postoji i danas, a popularan naziv kolektiva je *Witch Camps*. Osim što se na njima uči povezanost s božicom i osnovama rada s prirodom i u prirodi, naglašen je i politički aktivizam vezan za ekologiju, feminizam, spolnu jednakost, pacifizam i socijalnu odgovornost. Ti su kampovi i danas aktivni u Kanadi, Engleskoj, Njemačkoj i Norveškoj.

Potpora ekofeminizmu iz same baze Wicce

Jedna od glavnih postavki suvremene Wicce jest ta da se prema prirodi odnose s ekološkim stavom, aktivno je zaštićuju, a kroz rituale i obrede pokušavaju se što bolje uskladiti s njezinim promjenama, prateći njezine mijene kroz godinu (ne zaboravimo, Wicca je potekla iz Velike Britanije te su njezini pripadnici najvećim dijelom stanovnici Europe, Sjedinjenih Američkih Država i Kanade).

"Wiccani slave praznike koji su usklađeni s godišnjim dobima i čine rituale koji su usklađeni s Mjesečevim fazama" (Lipp 2007: 12). Prije svega, božicu nazivaju Velika Majka, Majka Zemlja itd, drugim riječima, *wiccanska* su božanstva vezana za Zemlju i sve što živi na njoj, bez obzira na sve ostalo što uz to još mogu biti. Međutim, princip prirode nije vezan samo za božanstva, već i za čovjeka. Dakle, svetost svega fizičkog uključuje i svetost tijela i njegove seksualnosti (tu se ne misli na oblike vulgarnosti ili nećudoređa, već na plodnost, na prirodnu funkciju muškoga i ženskoga tijela te na ljudsko tijelo kao hram koji ima život i daje ga te koji je usko povezan s prirodom).

Bitno je spomenuti da su neke od najutjecajnijih ideja ekofeminizma potekle upravo iz argumenata Starhawk o tome da religije bazirane na prirodnim ciklusima imaju temelje u trima glavnim konceptima – imanentnosti, uzajamnom

povezivanju i zajednici. Ideja imanentnosti podržava stav da je Zemlja dinamična i živa te da je time i svetost u samome svijetu, pa tako i u nama. Starhawk ostavlja pojam "sveto" otvorenim i smatra da nije toliko važno u kojoj formi to sveto dolazi, koliko je važno iskustvo svetog u povezivanju sa Zemljom i cjelokupnim svijetom oko nas (Fry 2000: 204 u Holy 2007).[6] Starhawk navodi da ideja o živoj Zemlji "postaje prihvatljiva intelektualna filozofija" ističući popularizaciju teorija o Geji te sugerira da znanstvenici zapravo nenamjerno potvrđuju ono što već dugo tvrde plemenske kulture, vještice i šamani: "Zemlja je živa. Zemlja kao živući entitet, osjetilnog *tijela*, suštinska je ideja vlastita duhovna puta Starhawk u praksi Wicce" (ibid.).[7]

Završit ćemo navođenjem triju točaka iz *Zbornika načela vještičjeg vjerovanja* spomenutih u uvodu ovoga rada:

> 1. Obrede vršimo da bismo se uskladili s prirodnim ritmom životnih snaga označenim Mjesečevim mijenama, godišnjim dobima i prelaznim četvrtinama.
>
> 2. Prihvaćamo da nam naša inteligencija daje jedinstvenu odgovornost prema prirodi. Nastojimo živjeti u skladu s prirodom, u ekološkoj ravnoteži koja životu daje puninu i svjesnost unutar evolucijskog koncepta.
>
> 13. Vjerujemo da bi unutar prirode trebali tražiti sve ono što doprinosi našem zdravlju i boljitku (Buckland 2007: 28–29).

Literatura:

BUCKLAND, Raymond. 2007. *Vještičje umijeće*. Zagreb: Nova arka.

BURTON Russell, Jeffrey. "Contemporary witchcraft". *Encyclopedia Britannica*. https://www.britannica.com/topic/witchcraft/Contemporary-witchcraft.

ČIČA, Zoran. 2002. *Vilenica i vilenjak: sudbina jednog pretkršćanskog kulta u doba progona vještica*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku.

DE BLECOURT, Willem, Ronald HUTTON i Jean La FONTAINE. 1999. *Witchcraft and Magic in Europe, Volume 6: The Twentieth Century*. Pennsylvania: A&C Black.

DROWER, Margaret S. 2006. "Margaret Alice Murray (1863–1963)". U *Breaking Ground: A Pioneering Women Arhaeologist,* ur. Getzel M. Cohen i Martha Sharp Joukowsky. University of Michigan, 109–141.

6 O poziciji i ulozi Wicce u tom aspektu usp. Holy 2007: 208–216.

7 Isto.

GLYN, Daniel. 1964. "Editorial". *Antiquity* 38/149:1–6.

GUILEY, Rosemary, 2008. *The Encyclopedia of Witches, Witchcraft and Wicca.* New York: Visionary Living, Inc.

HOLY, Mirela. 2007. *Mitski aspekti ekofeminizma*. Zagreb: TIM press.

HOWARD, Michael. 2009. *Modern Wicca: A History From Gerald Gardner to the Present*. Minnesota: Llewellyn Publications Woodbury.

HUTTON, Ronald. 2008. *Modern Pagan Festivals: A Study in the Nature of Tradition.* Folklore, 119/3: 251–273.

HUTTON, Ronald. 1999. *The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft*. Oxford: Oxford University Press.

LIPP, Deborah. 2007. *The Study of Witchcraft: A Guide Book to Advanced Wicca*. San Francisco: Red Wheel/Weiser, LLC.

MILIČEVIĆ VUKELIĆ, Sonja. 2012. "Razvoj Wicce: od tradicionalnog Geralda B. Gardnera, preko razbijanja tabua do suvremenog feminizima". *Treća* 1–2/XIV: 126–129.

MILIČEVIĆ VUKELIĆ, Sonja. 2015. "Wicca: kratki pregled uvjeta postanka i razvoja wiccanske prakse od XIX. do XXI. stoljeća". U *(Neo)gnostički i (neo)poganski kultovi,* ur. Josip Blažević. Zagreb: Nadbiskupijski pastoralni institut u Zagrebu, Centar Hrvatski Areopag za međureligijski dijalog, 126–138.

MILIČEVIĆ VUKELIĆ, Sonja. 2017. "Margaret Alice Murray – dva života kontroverzne znanstvenice s početka 20. stoljeća". *Treća* 1–2/XIX: 127–133.

MIRCEA, Eliade. 1983. *Okultizam, magija i pomodne kulture – eseji s područja komparativne religije*. Zagre:, Grafički zavod Hrvatske.

MURRAY, Margaret Alice. 1921. *The Witch-Cult in Western Europe.* Oxford: Oxford University Press.

PEARSON, Joanne. 2007. *Wicca and the Christian Heritage. Ritual, Sex and Magic.* Abingdon, Oxon: Routledge.

PHILLIPS, Julia. 1991. *History of Wicca in England: 1939 to the Present Day*. Introduction to the 2004 Revised Edition by Julia Phillips. http://www.oakgrove.nz/resources/History_of_Wicca_Revised.pdf.

SHEPPARD, Kathleen L. 2013. *The Life of Margaret Alice Murray: A Woman's Work in Archeology.* Maryland: Lexington Books.

SIMPSON, Jacqueline. 1994. "Margaret Murray: Who Believed Her and Why?". *Folklore* 105: 89–96.

Great Ladies of Witchcraft – Women in Wicca

During the 19th century, a new idea about a different belief system took root. The formation of this system progressed through a more serious approach to the wealth of folk traditions, skills, knowledge, and practices. The system was also modernized with contemporary occult elements, and one of its features is adaptability and diversity. The name for both the belief system and its practitioners is *Wicca*. It is based on the philosophy of nature religions, folklore, and mythology, adding the experience of the ancient and the organization of the occult, emphasizing the need for harmony between the spiritual and the material, and establishing a continuous relationship with the contemporary world and its changes. The system is bound to the Code – *The Wiccan Rede* and *The Thirteen Principles of Wiccan Belief*.

Keywords: Wicca, witch, witchcraft, magic, goddess, cult of Diana, M. Murray, D. Valiente, G. B. Gardner, ritual, ceremony, coven, taboo, homophobia, ecofeminism

Zvjezdana Jembrih
Odsjek za konzerviranje i restauriranje umjetnina
Akademija likovnih umjetnosti Sveučilišta u Zagrebu
Zamenhofova 14 / Ilica 85, 10 000 Zagreb
zjembrih@yahoo.com

https://doi.org/10.17234/9789538232206.18

Hommage za Tomu

Kao višegodišnja suradnica kolege Tome Vinšćaka u terenskim etnografskim (i interdisciplinarnim) istraživanjima na području sjeverozapadne Hrvatske, kao sudionica u znanstvenim skupovima i simpozijima koji su bili vezani uz njegovo djelovanje, ali prije svega kao kolegica i prijateljica, imala sam priliku osvijestiti značenje interdisciplinarnoga pristupa istraživanjima koje je on promišljao, organizirao i provodio, i doprinijeti im (i) s pozicije umjetničkoga područja. Tomo Vinšćak prepoznavao je umjetnički pristup i primjenjivao metode umjetničkih i umjetničko-znanstvenih istraživanja znatno prije no što je to imenovano i proklamirano u recentnim projektima i programima koje danas proizvode i provode sveučilišta. Na poziv kolege Vinšćaka 2004. godine sudjelovala sam na međunarodnom znanstvenom skupu Šamanizam – teorijska konstrukcija ili živuća tradicija, Motovun (24. – 27. 6. 2004.) svojom *land art* izvedbom "Šarene krpe" iz ciklusa "Crveno, crveno, crveno, crveno" na livadi kod Sv. Jelene, između Motovuna i Oprtlja, u koju su se uključili i sudionici skupa, tvoreći nezaboravnu interakciju. Na Velikom Rujnu, jednom od Tominih važnih velebitskih lokaliteta 2008. godine, na koji me je Tomo uputio (u okviru međunarodnoga projekta Sveučilišta u Zadru – Odjela za izobrazbu učitelja i odgojitelja "Otok kao utopija" 30. 5. – 8. 6. 2008.) izvela sam *land art* "Zlatna spirala 1" i proživjela snagu toga (svetoga) mjesta. I naposlijetku, 1. travnja 2022. godine, za vrijeme održavanja znanstvenog skupa posvećenoga Tomi Vinšćaku, *znanstveniku, istraživaču i prijatelju s krova svijeta* na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu, izvela sam ispod kapele sv. Jakoba na Medvednici *land art* "Hommage za Tomu i Šumu", deset godina nakon njegova odlaska, kao znak živoga tkiva sjećanja, na potezu Perun – Veles nad Zagrebom. Dragocjenost spontanosti, širina prihvaćanja, dubina intuitivnosti, šutnja promišljanja, snaga stvaralaštva i zajedništvo u različitosti (ili obratno) zalog su Tomina djelovanja. Neka nam ne ostanu samo sjećanja i slike.

“Šarene krpe”

“Ponovo je došlo vrijeme Suncostaja. Između Motovuna i Oprtlja je brdo, na brdu visinske (vilinske) livade. Na jednoj je crkvica Svete Jelene s gotičkim freskama u svetištu /…/ Luka i Jana su mi pomogle rasporiti krpe u trake i zauzlati uzlove. Ostali sudionici skupa (u prvom planu Tomo i Zmago) sjedili su u prizoru, nalik onom iz ***Dejeuner sur l’ herbe*** /…/” (iz pratećeg teksta Zvjezdane Jembrih uz land art “Šarene krpe”)

“Zlatna spirala 1”

Veliko Rujno je livada na Velebitu. Toponim “Rujno” dolazi od riječi “crveno”. Tu su nekada bili pašnjaci i pastirski stanovi. Usred Rujna je Gospina crkva. Malo podalje su kameni monoliti – Babe. Osamdesettrogodišnja Marija iz Ramića nad Paklenicom (ona i njezin čovjek Jole jedini još žive u selu), priča kako je nosila zamotano *dite na rukama preko brda, pet sati hoda na noge, da ga Gospa ozdravi.* /.../ Do Velikog Rujna namjeravaju uskoro, još ove godine, probiti cestu. (Cesta je sljedeće godine probijena. Time je negirana tisućljetna pastirska staza. Sada na Veliko Rujno mogu terenci.)

“Hommage za Tomu i Šumu”

Tomo je otišao deset godina prije. U Šumu? U planinu? Među (sveta) stabla?

Prema Risnjaku, u planinarski dom pa je Velesovim putom krenuo uzbrdo prema Perunovom svetom Jakobu. Deset godina poslije – staza života u šipražju. Nigdje nikoga. /.../ Medvednicom je kroz tišinu brujala teška mehanizacija Hrvatskih šuma. Nigdje nikoga?

https://doi.org/10.17234/9789538232206.19

Bibliografija Tome Vinšćaka

(priredila Marijana Belaj)

Kvalifikacijski radovi

1984. *Transhumantni stočari između primorja i Velebita.* Magistarski rad. Zagreb: Filozofski fakultet.

2002. *Vjerovanja o drveću u Hrvata.* Doktorska disertacija. Zagreb: Filozofski fakultet.

Autorske knjige

2002. *Vjerovanja o drveću u Hrvata.* Jasrebarsko: Naklada Slap.

2007. *Tibet – u zemlji bogova. [Ethnologica Dalmatica*, vol. 16*].* Split: Etnografski muzej Split.

2011. *Tibetski buddhizam i bön.* Zagreb: Ibis grafika.

Uredništvo znanstvenih zbornika

[& Andrej PLETERSKI], ur. 2011. *Perunovo koplje.* Ljubljana: Inštitut za arheologijo ZRC SAZU, Založba ZRC.

2012. *Kult velike Majke i štovanje Majke Božje* (*Ethnologica Dalmatica* 19). Split: Etnografski muzej Split [gostujući urednik].

Uredništvo knjiga

KATIČIĆ, Radoslav. 2008. *Božanski boj – tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine. Z*agreb: Ibis grafika i Odsjek za etnologiju i kulturnu antropologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu – Mošćenička Draga: Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga.

KATIČIĆ, Radoslav. 2010. *Zeleni lug – tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb: Ibis grafika i Matica hrvatska – Mošćenička Draga: Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga.

KATIČIĆ, Radoslav. 2011. *Gazdarica na vratima – tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine.* Zagreb: Ibis grafika i Matica hrvatska – Mošćenička Draga: Katedra Čakavskog sabora Općine Mošćenička Draga.

KATIČIĆ, Radoslav. 2014. *Vilinska vrata – i dalje tragovima svetih pjesama naše pretkršćanske starine*. Zagreb: Ibis grafika i Matica hrvatska.

Znanstveni i stručni radovi

1983. "Transhumantno stočarstvo na Velebitu"". *Etnološki pregled* 18: 101–105.

1986. "Obredno ljuljanje". *Narodna umjetnost* 23/:130–134.

1989. "Kuda idu 'Horvatski nomadi'". *Studia ethnologica*, vol. 1: 79–98.

1989. "Nazivi tradicijskih sprava za mrvljenje i izravnavanje obradive zemlje u Jugoslaviji". *Etnološki atlas Jugoslavije, karte s komentarima*, sv. 1: 7–8. Zagreb: Centar za etnološku kartografiju. Etnološka karta 1.742.

1990. "Putokaz istraživačima (nekoliko riječi uz Lermanov Afrički dnevnik)". *Most* 4: 385–387.

1990. "Etnologija–ekologija, karika koja nedostaje". *Studia ethnologica*, vol. 2: 11–16.

1991. "Gdje tražiti hrvatski Olimp?". *Studia ethnologica*, vol. 3:27–31.

1992. "Tradicijski ovčarstvo u Baškoj na otoku Krku". *Studia ethnologica,* vol. 3: 137–143.

1993. "Time of Disintegration". *Studia ethnologica Croatica*, vol. 5:27–32.

1994. "Religious Observances among the Buddhists in Mustang District, Nepal". *Studia ethnologica Croatica,* vol. 6: 49–63.

1995. "Paklenica u južnom Velebitu, etnološke osobitosti u mediteranskom kontekstu". *Paklenički zbornik* 1: 267–272.

1997. "Avdiovizualna dokumentacija tradicionalne kulture Tibetancev v regiji Mustang v Nepalu". U *Etnološki film med tradicijo in vizijo,* ur. Naško Križnar. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center SAZU, Založba ZRC, 159–168.

1997. "Etnografske slike Račica u središnjoj Istri". *Buzetski zbornik* 23: 57–62.

1999. "Iz tradicijske baštine središnje Istre". *Studia ethnologica Croatica,* vol. 10/11 (1998/1999): 75–88.

1999. "Veli mrgar ili cvijet u kamenu". *Studia ethnologica Croatica,* vol. 10/11 (1998/1999): 89–93.

2000. "Buddhističko hodočastilište Kailas". U *Trava od srca*, *Hrvatske Indije II*, ur. Ekrem Čaušević, Zdravka Matišić, Branko Merlin i Muhamed Ždralović. Zagreb: Sekcija za orijentalistiku Hrvatskoga filološkog društva i Filozofski fakultet, 421–434.

2000. "The Function of Rituals among the Buddhists in Mustang District, Nepal". U *The Nature and Function of Rituals, Fire from Heaven,* ur. Ruth-Inge Heinze. Westport, Connecticut – London: Bergin & Garvey, 115–131.

2001. "Etnografska baština". U *Jastrebarsko 1249. – 1999.,* ur. F. Potrebica i K. Matešić. Jastrebarsko: Poglavarstvo grada Jastrebarsko i Naklada Slap, 199–207.

2001. "Vatroslav Rožić (1857. – 1937.)". U *Jastrebarsko 1249. – 1999.,* ur. F. Potrebica i K. Matešić. Jastrebarsko: Poglavarstvo grada Jastrebarsko i Naklada Slap, 363–364.

2001. "Petar Skok (1881. – 1956.)". U *Jastrebarsko 1249. – 1999.,* ur. F. Potrebica i K. Matešić. Jastrebarsko: Poglavarstvo grada Jastrebarsko i Naklada Slap, 364–365.

2001. "Branimir Bratanić (1910. – 1986.)". U *Jastrebarsko 1249. – 1999.,* ur. F. Potrebica i K. Matešić. Jastrebarsko: Poglavarstvo grada Jastrebarsko i Naklada Slap, 365–367.

2002. "Vatroslav Rožić (13. 3. 1857. – 6. 3. 1937.)". U *Vatroslav Rožić: Prigorje, narodni život i običaji* [pretisak]. Jastrebarsko: Naklada Slap, XVII–XX.

2002. Prikaz knjige: Zoran Čiča, *Vilenica i vilenjak. Sudbina jednog pretkršćanskog kulta u doba progona vještica.* Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku, Biblioteka Nova etnografija, 2002. *Etnološka tribina* 32/25: 239–240.

2004. "Following the Paths of Tibetan Buddhism: The Sacred Mountain of Kailas". *Studia ethnologica Croatica*, vol 14/15 (2002/2003): 285–296.

2005. "O štrigama, štrigunima i krsnicima u Istri". *Studia ethnologica Croatica,* vol. 17: 221–235.

2006. "Riječ gosta urednika". *Mošćenički zbornik* 3: 3–4.

2006. "Perun i Trebišća nad Mošćenicama, recentna etnološka istraživanja". *Mošćenički zbornik* 3: 129–139.

2006. "Izvaneuropska istraživanja na Odsjeku za etnologiju i kulturnu antropologiju od 1993. do 2006. godine". *Studia ethnologica Croatica,* vol. 18: 137–145.

2010. "Velebitska mirila u kontekstu sakralne geografije južnog Velebita". U *Mirila: kulturni fenomen* [*Studia mythologica Slavica, Supplementum 3*], ur. A. Pleterski i G. P. Šantek. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 11–14.

2011. "Tibetska religija bön". *Studia ethnologica Croatica,* vol. 17: 309–326

[& Danijela SMILJANIĆ]. 2011. "Kailash – the centre of the world". U *Sacredscapes and pilgrimage systems*, ur. Rana P. B. Singh. New Delhi: Shubhi Publications, 131–152.

2011. "Sakralna interpretacija mitsko-povijesne baštine Žrnovnice i Podstrane". U *Perunovo koplje,* ur. A. Pleterski. Ljubljana: Inštitut za arheologijo ZRC SAZU Založba ZRC, 7–8.

2013. "Uvod" / "Introduction". U *Mirila: nematerijalna kulturna baština,* 28. svibnja – 7. srpnja 2013. [katalog izložbe], ur. K. Jurčec Kos. Zagreb: Galerija Klovićevi dvori, 11–19.

Ostali radovi

1984. "Sagradili smo sklonište na Bitoraju". *Naše planine* 3–4: 75–76.

1990. "Krist se rodio u Bukovici". *Start* 572: 22–23.

1994. "Zagrepčani u Tibetu". *Večernji list, Plava devetka, Zagrebački podlistak.* Od 15. do 24. srpnja 1994. [u nastavcima].

1996. "Dragocjenu utočište – oceansko velik učitelj. Dalai Lamino obraćanje u Pomaiu". *Kult* 7: 45–47.

1996. "Putevima srca i znanja do Istine". *Kult* 8: 48–50.

1997. "Siva Istra. Muzej na otvorenome". *Kult* 10: 46–47.

1997. "Tajne istarskog umijeća". *Kult* 11: 40–41.

1997. "Svjedoci povijesti". *Kult* 13: 58–59.

1997. "Tradicija i kultura Istre". *Dekor* 7 (studeni): 43.

1997. "Tradicijski obrti Istre". *Kaducej, časopis za obtrništvo* 4: 9–12.

[& Duško POPOVIČ]. 1998. "Tradicijski obrti Krapinsko-zagorske županije". *Kaducej, časopis za obrtništvo* 5: 10–13.

1998. "Dubrovačko zlato". *Kaducej, časopis za obrtništvo* 5: 15–16.

2000. "Dobrovoljnim radom obnovljen krov na 'Bitorajki'". *Hrvatski planinar,* 92/10: 293–295.

2002. "Perunov svijet". *Hrvatska revija* II/2: 95–101.

2002. "Život povezan s prirodom, Ličko-senjska županija". *Kaducej* 11: 7–10.

2002. "Drvo: nekad, danas i zauvijek". *Kaducej* 11: 10.

2002. "Raznolikost i bogatstvo kulture: tradicijski obrti Karlovačke županije". *Kaducej* 11: 25–28.

2002. "Bogata i burna prošlost, Bjelovarsko-bilogorska županija". *Kaducej* 11: 41–44.

2003. "Otok Mljet, riznica prirodne i kulturne baštine na južnom Jadranu". *Ambijent* 1/1: 58–61.

2003. "Drveni dom, hiža, kuća, čardak, korablja". *Ambijent* 1/2: 44–49.

2004: "Žumberak – oaza mira i čistog krajolika". *Ambijent* 2/3: 48–53.

2005. "Antropologija – znanost 21. stoljeća". *Multikultura, hrvatski multikulturni časopis* 1/2: 12.

2007. "Perun – starim Hrvatima sveti prostor". *Žrvanj* III/4:9–11

2007. "Sakralna interpretacija krajobraza". *Zarez*, 31. svibnja, IX/207: 34.

2008. "Kina i Tibet ili kako je 'vuk pojeo magare'". *Zarez*, 17. travnja, X/229: 28–29.

2010. "Znanstveni skup Perunov žrvanj i Jurjevo koplje". *Podstranska revija* 20: 4–5.

[& Lidija BAJUK, Boris GRALJUK, Tibor KOMAR, Suzana MARJANIĆ, Jevgenij PAŠČENKO] 2011. "U pohode 'rent-a-kombijem' mitskoj pradomovini". *Zarez*, 26. svibnja, XIII/310: 10–11.

2012. "Tragovi stare pretkršćanske vjere u Hrvata". *Hrvatska revija* XII/1–2: 96–98.

Dokumentarni filmovi

1988. *The Ležja Family,* 28 min. Autori: Tomo Vinšćak, Naško Križnar, Nada Duić. Zagreb.

1994. *Yartung festival*, 60 min, SVHS. Autori: Tomo Vinšćak, Davor Butković, Davorin Krnjaić, Pavle Vranjican. Zagreb.

1994. *Tonak Gusum*, 30 min, SVHS, Autori: Tomo Vinšćak, Davor Butković, Davorin Krnjaić, Pavle Vranjican. Zagreb.

2000. *Tibetski budizam*, Zagreb. 90 min DVD, Autori: Tomo Vinšćak, Hrvoje Grill, Krešimir Krnic, Goran Vučićević. Zagreb.

2006. U svijetu bogova, 30 min, DVD. Autori: Tomo Vinšćak i Alceo Marti. Zagreb.

Izložbe

Tibet – Kailas. Jastrebarsko: Gradska galerija Jastrebarsko, studeni 2006.

Tibet – u zemlji bogova. Split: Etnografski muzej Split, listopad 2007.

Mirila – nematerijalna kulturna baština. Zagreb: Galerija Klovićevi dvori, 28. svibnja – 7. srpnja 2013. [koautor].

https://doi.org/10.17234/9789538232206.20

Fotografski prilog

(priredio Tibor Komar)

Nepal, enklava Mustang, 1993.

Tibet, podno Kailasa, 1999.

Lhasa, Tibet, 2006.

S monasima, Tsurphu samostan, Tibet, 2006.

Dogovor s vodičima i vozačima, Lhasa, Tibet, 2006.

Na putu između Kailasha i Manasoravara, Tibet, 2006.

S Torunn Selberg i Nilsom Giljeom, Mostar, 2007.

Uspon na Križevac, Međugorje, 2008.

Znanstveni skup *Hrvatski početci na padinama Učke i Peruna,* Mošćenice, 2009.

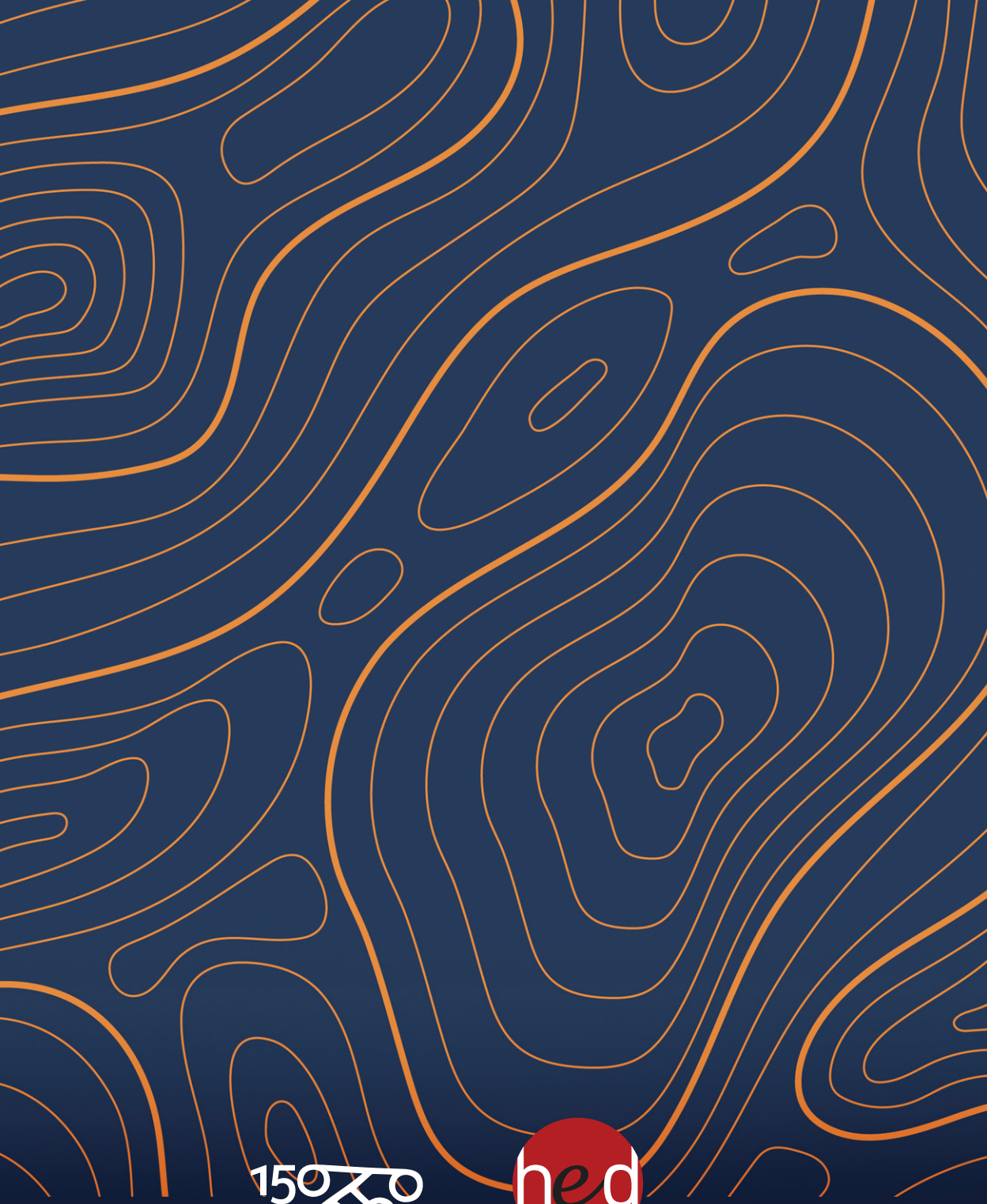
Otvorenje Mitsko-povijesne staze Perun – Trebišća, 2009.

Znanstveni skup *Perunov žrvanj i Jurjevo koplje* u Podstrani, 2010.

Znanstveni skup *Perunov žrvanj i Jurjevo koplje* u Podstrani, 2010.

Međugorje, 2010.

Izložbeni zid s portretima i biografijama Radoslava Katičića, Vitomira Belaja, Tome Vinšćaka i Veseljka Velčića u novootvorenom Interpretacijskom centru Etno sela Trebišća: *Kuća stabla svijeta*, 2024. Foto: Deniver Vukelić.



hrvatsko etnološko društvo
croatian ethnological society