

Ана Витанова-Рингачева

**ШАМАНИЗМОТ
ВО МАКЕДОНСКАТА
НАРОДНА ТРАДИЦИЈА**

МАКЕДОНИЈА
литера
Скопје, 2019

Заклучок

Шаманизмот како архаичен религиски феномен широко распространет во светот, досега доживеал бројни истражувања и толкувања. Различните опсервации на ликот на шаманот и неговата функција во заедницата, само го потврдуваат фактот дека оваа појава извршила силно влијание врз развојот на религиската мисла. Неспорен е фактот дека шаманизмот како феномен не успеал да се издигне на ниво на религија, но негови траги се препознаваат во сите култури и на сите цивилизациски степени до кои успеал да се издигне човекот.

Шаманизмот како архаична техника на екстатично патување е присутен како „преживелица“ во македонската народна традиција. Фолклористичката и етнографска граѓа која беше предмет на наш интерес, само ја потврди тезата дека реликти од шаманизмот се препознаваат во многу слоеви од македонскиот обреден и приказничен фолклор. Парадигматичен обред за оваа релација (шаманизам – култ кон мртвите) претставуваат трансните ритуални игри од источниот дел на Балканскиот Полуостров, како што се *анасиенаришије* (Грција), *русалишије* (Македонија), или т.н. *русаље/краљице* (Србија), *калушаришије* (Романија). Овие обредни игри претставуваат остатоци од една архаична појава чиј заеднички именител е токму исцелителската функција – лекувањето низ игра и танц на опседнатост од духовите. Разликата меѓу шаманскиот и ритуалниот транс е во тоа што првиот е доброволен и претставува патување на човекот-шаман во светот на духовите, а вториот е принуден – опседнатост на човекот од некој дух/божество (човекот е медиум на божеството). Паѓајќи во екстаза шаманот стекнува способност да комуницира со натприродните суштества – со душите, духовите, демоните. И русалиите и шаманот стекнуваат право како „избрани“ од натприродните сили или пак наследно да ја играат улогата на „врач“ во рамки на својата заедница, значи поседуваат еден посебен општествен статус. (Во сите примитивни општества со верувања на анимистичко ниво, лицата кои паѓаат во ритуален транс се многу ценети: тие прорекуваат, врачаат, лечат и помагаат на својата заедница – исто како што на други нивоа се уважуваат свештениците. Тие на некој начин се наоѓаат на границата меѓу овој и оној свет, посредници меѓу живите луѓе и душите на умрените предци). Врски со култот на мртвите се согледуваат во тоа што, паѓајќи во транс, тие доаѓаат во непосреден допир со душите на умрените, разговараат со нив, а околу нив се собираат семејствата на покојниците кои

внимателно слушаат и се информираат за животот на блиските на оној свет. Постои (у)верување дека душите на умрените се еден вид „помошници“ на русалијата (како и на шаманот) кои помагаат натаму во магиско лечење и гатање.

Истражувањето ги провери и ревалоризира основните тези по однос на генезата на македонските *русалии* (за кои сведочи записот на К. Шапкарев). Овој обреден комплекс во науката се поврзува со римскиот празник на мртвите, поточно со латинските розалии (обреди извршувани во мај и јуни, кога розите цветале, а на гробовите се изведувале жртвувања, гозби, принесување храна, украсување на гробовите се цвеќе. Оттука, не случајно утрото на денот Русалии/Духови, жените одат на гроб и држат помени, посмртни гозби, дарувања со храна во спомен на покојните предци). Постои теза според која романското население кое живеело на Балканот им го пренело во наследство на Јужните Словени овој обичај, кој се зачувал токму на овој простор сè до наши дни (кај Ароманците, Македонците, Бугарите, Србите). Но од друга страна пак П. Шафарик смета дека термините *русалии* и *русалки*, како и обредите под тоа име, се од словенско потекло и дека првобитно биле поврзани со истоимените женски митски битија кои во старословенската митологија фигурираат како божици на реките и изворите. Во склад со оваа хипотеза, јужнословенските русалиски обреди се доведуваат во врска со старословенските празници посветени на русалките (често пати русалискиот обред се поврзува со претставата за русалките – суштества слични на самовилите, но некои истражувачи како Ј. Нидерле, С. Зечевиќ сметаат дека претставите за русалките се развиле од претставите за душите на прерано умрените девојки и жени што значи за разлика од самовилите, кај нив е доминантна врска со светот на мртвите). И самиот русалиски обред има хтонски карактер и упатува на култот на мртвите – се изведува на Духовден, празникот на мртвите, а обредот се изведува пред пештера и крај река (влез во другиот свет).

Некои истражувачи, во русалискиот обред наоѓаат траги од тракиско-фригиските култови на Големата Мајка; Други пак, за доминантни во русалискиот обреден комплекс ги сметаат елементите од Дионисиските мистерии (чија главна особеност се оргијазмот и екстазата, до кои се доаѓа по пат на музика и игра), а трети истражувачи во нив гледаат симбиоза меѓу словенските и тракиско-хеленски елементи. Нашето истражување ги разгледа сите тези изнесени во науката, ставајќи го акцентот на можното влијание од Мала Азија како своевидно жариште на религиозниот транс (за што сведочат и религиозните техники на дервишите).

Трансот како универзална обредна појава и трансцендентно искуство кое се сфаќа како „состојба на опседнатост“, се доживува како привилегиран канал за комуникација помеѓу човекот и натприродните суштества. Таков карактер има и русалискиот обреден танц што го изведуваат русалиите во Јужна Македонија, во текот на т.н. „погани дни“ од Коледа до Богојавление (заслужува внимание и податокот дека русалиите во XIII век се славеле педесетина дена

од Велигден – на Духови, што говори во прилог на нивната врска со култот кон мртвите). Во таа смисла, толкувајќи го поопстојно Шапкаревиот опис на русалискиот обреден комплекс, се фокусиравме на поведението на обредните учесници кои ги поврзува со „другиот свет“: парниот број, обредното молчење, танцувањето на гранични места кои сугерираат демонски хронотоп (крстопати, гробишта, крај суво дрво), собирањето дарови со лева рака, закопувањето на мртвите русалии на местото на смртта како „нечисти покојници“. Сите овие црти ги карактеризираат русалиите како суштества од другиот свет, а тоа ја објаснува и нивната магиска моќ да лекуваат.

Во лекувачкиот обреден комплекс кој несомнено е изграден врз шаманистичка основа, врвен миг е паѓањето во транс и општењето со духовите, со единствена цел – изгонување на лошиот дух од болниот. Обредниот танц има за цел низ екстаза да ја отстрани границата меѓу двата света и човекот да влезе во оностраниот свет на боговите. При тоа важно место има музиката (во која доминира *рейетийийивносѝа*) која не е само потпора на танцот, туку е одговорна за избивање на трансот, но исто така и за враќањето од трансот, за исцелување на болниот (терапевтско и куративно значење на ритуалите). Играта на русалиите може да биде нефигуративна (одредени чекори и мимички движења треба да ја покажат опседнатоста од духот или божеството) и фигуративна игра – игра со мечеви, камшици, стапови – кога се работи за своевиден кореографски циклус. Во таа смисла русалискиот танц го согледавме и како еден вид народен театар, бидејќи ја содржи и релацијата: изведувачи – гледачи/публика. Овој спектакл неминовно содржи рудиментирани театарски елементи: ритуалните игри имаат точно утврдена *драмаѝурѝија* со логички ред во дејствата и постапките, а *дијалогоѝи* како драмски елемент е присутен во разговорот со духовите, божествата, предците.

Со опсежната анализа на русалискиот обреден комплекс, докажавме дека паралелата меѓу шаманските ритуални обреди и лекувачката практика на русалиите во Македонија (како и во земјите блиску до неа) е сосема возможна и оправдана, поткрепена со аргументи и факти. Трансцендентното искуство на шаманот и русалијата кое се толкува како „состојба на опседнатост“ е привилегираниот канал низ кој се остварува комуникацијата со светот на оностраното, каде владеат натприродните сили. Таквиот канал се отвора благодарение на трансот, кој претставува врвен миг неопходен за општење со духовите, а целта е истерување на лошиот дух од телото на болниот. Танцот придружен со екстазата, а предизвикани од силната моќ на музиката е начинот како да се отстрани границата меѓу световите, а русалијата, од обичен човек, станува медијатор меѓу материјалниот и духовниот простор. Исцелителската функција на обредното танцување и врската на македонските русалии со култот кон мртвите, неспорно го поврзуваат овој обред со шаманистичките искуства на древниот човек.

Парниот број учесници (од 20-40), парниот број денови (дванаесетте некрстени денови), формирање на групата по принципот на двојки (заради

постојана меѓусебна заштита) укажуваат на фактот дека русалиите теоретски може да ги набљудуваме како суштества кои имаат некаква врска со светот на оностраното. Уште една потврда за ваквата теза се зачуваните песни (*Булин ѓлас од ѓробои, Лазар и Пејќана* и други) во кои се спомнуваат русалиските гробишта како места каде земјата се отвора и ги зема луѓето се себе. Во контекст на ваквата констатација е и фактот дека мртвите русалии кои гинеле на местото на борбата со друга русалиска дружина, биле закопувани на истото место како нечисти покојници. Причината за борбата на две дружини се сведува само на претпоставки. Една од претпоставките е дека приближувањето на една русалиска дружина, на членовите од другата дружина им се гледале како зли сили кои им доаѓаат во пресрет. Демонскиот хронотоп се актуализира и во моментите кога русалиите ќе најделе на суво дрво, бунар, гробишта или раскрсница, места кои ги заобиколювале трипати со оро, ги вкрстувале сабјите и ги забодувале во земја. Како заокружување на целината доаѓа почитувањето на законот на молкот, кога русалиите строго се придржуваат кон правилата, а единствено комуницираат преку танцот и играта.

Клучен аргумент во обрана на нашата теза беше постоењето на т.н. *змејовиџи луѓе*, налик на шаманите, кои имаат моќ да влијаат врз атмосферските појави. Македонските народни верувања и приказни запишани од Марко Цепенков и Јозеф Обрембски, како и оригиналните народни приказни и кажувања од струмичкиот регион, запишани (сè уште необјавени) од еден од најголемите живи фолклористи на денешницата, Иван Котев, претставуваа солидна предлошка за аргументација на нашите тези.

СОДРЖИНА

Д-р Нина Анастасова Шкрињариќ: Шаманите меѓу нас (мистични искуства и шаманистички практики – некогаш и денес).....	5
I Воведна дискусија.....	13
1. Научни предизвици и истражувачки хипотези.....	13
1.1. Древните религиозни искуства како основа за созревање на религиозната мисла.....	16
1.1.1. Религиозни искуства и теории.....	16
1.1.2. Мистичното искуство на светото и профано.....	19
1.1.3. Комуникациска врска на субјектот и натприродната стварност (идејата за натприродното).....	21
1.1.4. Примитивниот менталитет и примарните култури	24
2. Шаманизмот како примитивна религија или архаична техника на екстаза.....	28
2.1. Шаманската традиција на Мексико, Маите и Ацтеките.....	32
2.2. Шаманизмот во Африка (ИФА филозофија).....	35
3. Генеza и функција на шаманизмот.....	37
3.1. Корените и лулката на шаманизмот.....	37
3.2. Шаманот – медијатор, шаманот – психопомп, шаманот – исцелител.....	43
2.2.1. Амазонски шаманизам и ајаваска (ayahuasca).....	54
4. Шаманистичка иницијација.....	58
4.2. Шаманистичка симболика и обредни реквизити.....	65
4.1.1. Шаманска облека.....	65
4.1.2. Шамански обредни реквизити.....	68
4.1.3. Симболика на тапанот.....	69
4.1.4. Транс, екстаза, опседнатост, музика.....	74
4.1.5. Шамански „дар“ – знаењето на <i>немушџиоџи јазик</i>	78
5. Шаманизмот и култот кон мртвите.....	82
5.1. Култот на мртвите во мугрите на човештвото.....	82
5.2. Ритуалниот транс – спој на шаманизмот и култот кон мртвите.....	86
5.3. Шаманистички елементи во анастенарските/нестинарски обреди.....	92
5.4. Шаманистички елементи во обредот „русале/краљице“.....	107
5.5. Медијаторската функција на калушарите (шаманистички белези).....	115
5.6. Генеza на русалиите и русалискиот обреден комплекс.....	131
5.6.1. Од „розалии“ до „русалии“: обреди традиции и континуитет.....	140
II Шаманистички секвенци во македонските русалии.....	144
1. Шапкаревиот запис за исцелителската практика на русалиите.....	144
2. Детекција на шаманистички елементи во русалискиот обреден комплекс.....	153

III Шаманистичка митологија.....	173
1. Митови за патување во оностраното и нивната рефлексija во сказните.....	173
1.2. Шаманистичките претстави за „магичниот лет по вертикала“ во митот и сказната.....	178
1.3. Јунговиот и Проповиот пристап кон митското патување како иницијациско патешествие.....	185
1.4. Шаманистички претстави за задгробното патување на херојот во сказните (врз примери од македонскиот приказничен фолклор).....	192
1.5. Шаманистички претстави за задгробното патување на херојот (врз примери на приказни од струмичкиот регион).....	200
IV Шаманистичка медијаторска атмосферска практика.....	205
1. Шамански својства на змејовитиот човек.....	205
1.2. Обреди и верувања за заштита од природни непогоди.....	205
1.3. Натприродните суштества како заштитници на посевите.....	210
1.4. Генеza и функција на змејот/змејовитиот човек/здухачот.....	219
V Модерен шаманизам – современи шаманистички искуства.....	235
Заклучок.....	241
Прилози (фолклористички и етнографски материјали).....	245
Библиографија.....	295
Информатори.....	302