

# Simbolika obredov cirkumambulacije v tradicijskih skupnostih

Mirjam Mencej

*The paper presents different forms of circumambulations in traditional societies, classifies them according to their functions and offers a possible interpretation of its symbolism.*

**Keywords:** circumambulation, dance, girding, riding, ploughing, Slavs, Indo-Europeans, sun, other world.

V tradicijski kulturi pogosto naletimo na obrede obkrožanja. Glavne oblike krožnih obredov v letnem ciklusu praznikov so *ob-hodi* (hodeč, plazeč se po kolenih ali trebuhu), *ob-oranje*, *ob-jahanje* in *o-pasovanje* določenega objekta ali prostora. Obkroženje določenega mesta nedvomno predstavlja primer cirkumambulacije. Enako lahko ježo in oranje, kadar potekata okrog določenega mesta oziroma prostora, razumemo kot različico krožnega obhoda. Kot posebno različico obreda kroženja pa lahko razumemo tudi opasovanje<sup>1</sup>, tj. obkrožanje določenega objekta, na primer cerkve, polja, včasih tudi človeka, z vrvjo, nitjo, verigo, svečo ipd. Dejstvo, da gre v teh različnih obredih zgolj za različice istega, krožnega obreda, je razvidno iz raziskav etnologov, ki so te obrede preučevali. Tako Dimitrij Zelenin v isti razpravi obravnava beloruske šege opasovanja vasi, polja ali cerkve z (»enodnevnim«) platnom, obenem pa opozarja na podobnost te šege z obrednim oranjem okrog vasi (1994 [1911]: 193-213; 202). Nikita I. Tolstoj v svojem članku Obhod in opasovanje cerkve (1995), v katerem obravnava tako obhode (hojo in plazenje okrog cerkva, jezera in drugih mest) kot opasovanje, poudarja tudi sorodnost med obredom opasovanja (za katerega pokaže, da je soroden z obkroženjem nekega prostora oz. objekta peš ali plazeč se) ter obredom oranja okoli vasi. Tako so na primer vas v boljjevaškem okraju v Srbiji, da bi jo zaščitili pred kolero, ob-orali, se pravi z ralom zaokrožili po njenih mejah, ko pa so hoteli pred kolero obvarovati posamezno gospodinjstvo v vasi, pa so združili pasove vseh članov družine v enoten, dolg pas in z njim opasali hišo. Na podlagi sorodnosti teh dejanj Tolstoj sklepa o skupni semantiki obeh obredov: »Kot vidimo, je obred opasovanja za zaščito zelo soroden obredu ob-oranja in se ga lahko izvaja celo istočasno, z istim namenom.« (1995: 185) Da gre v vseh teh različnih oblikah obredov zgolj za različice istega obreda, lahko potrdimo tudi na

<sup>1</sup> Beseda *pas* je etimološko povezana z besedami *vrzeti*, *viti*, *upogibati* in posredno z besedo *krog*. Kot piše Snój, umbrijska beseda *cringatro* »pas«, angleška *ring* »obroč, prstan«, nemška *Ring* »obroč, krog, prstan«, psl. *krpg'* »krog« - vse izhajajo iz iste indoevropske baze \*(s)kreng(h)-, ki je izpeljana iz korena \*(s)ker- »vrzeti, viti, upogibati« (Snój 1997: 276).

podlagi primerjave različnih oblik obredov, ki jih izvajajo na različnih območjih Evrope z istim namenom: da bi utrdili meje skupnosti. Tako meje vasi v Makedoniji utrjujejo z oranjem okrog vasi, na Irskem, Škotskem, v Grčiji s hojo okrog vasi, na Škotskem tudi z ježo po mejah okrog vasi, v Belorusiji pa z njenim opasanjem. Obkrožanje s hojo, po kolenih ali plazeč se, pa tudi z ježo okrog posameznih mest, opasovanje posameznih mest ter oranje okrog meja določenega prostora ali objekta lahko torej razumemo kot različice istega dejanja, tj. obreda obkrožanja, cirkumambulacije, krožnega gibanja okrog določenega prostora.

Obrede cirkumambulacije so ljudje izvajali ali na posamezne praznike v letu ali pa po potrebi, zlasti v primeru, kadar je pretila nevarnost bolezni, epidemije, nesreče. Včasih je sicer izvajal del obreda tudi posameznik ali posamezna družina, ki je imela pri tem osebne interese, a praviloma je pri izvajanju obredov sodelovala celotna skupnost. Tudi kadar je obred na isti dan izvajalo vsako gospodinjstvo ločeno, so se ti vendarle odvijali v vseh gospodinjstvih v vasi hkrati oziroma na isti dan.

Obred cirkumambulacije ima sicer različne funkcije, ki pa se med seboj v veliki meri tudi prepletajo. Bernard Sergent našteva vrsto razlag za izvajanje tega obreda pri Indoevropejcih. Po njegovem mnenju so Indoevropejci obrede obkrožanja izvajali zato, da bi prostor posvetili; da bi se prepajali s svetostjo, ki jo tak prostor skriva v sebi; da bi sveti prostor ločili od profanega; polja in črede naj bi obkrožali zato, da bi jih magično zaščitili; grobove zato, da bi zagotovili prehod umrlega na oni svet; hiše, da bi jih »očistili«; obred vrtenja novorojenca okoli ognjišča naj bi izvajali kot del obredov, s katerimi so otroka integrirali in sprejeli v družino; sovražnikovo vojsko so obkrožali, da bi jo obsodili na neuspeh, lastno pa zato, da bi jo naredili za nepremagljivo. Z obkroženjem so lahko prostor tudi magično izolirali, ustanovili novo mesto ali pa ga zaščitili. Kot podudarja, naj bi bili takšni obredi razširjeni predvsem v indoevropskem svetu, ne pa toliko v drugih delih sveta, razen v tistih kulturah, ki so bile z Indoevropejci v stiku in pripadajo istemu kulturnemu okolju: pri Turkih, Mongolih in Semitih (Sergent 1995: 366-7). Vso to množico različnih funkcij pa je vendarle mogoče zvesti na nekaj temeljnih funkcij. Tudi na podlagi gradiva, ki sem ga uspela zbrati, bi lahko prepoznali predvsem štiri funkcije, ki naj bi jih obred obkroženja na tak ali drugačen način izpolnil: omejitev oziroma prilastitev prostora, prevzem in demonstracija oblasti nad obkroženim prostorom, preventivno in kurativno obnavljanje meja za zaščito prostora ter zavarovanje sakralnosti obkroženega prostora. V nadaljevanju bo predstavila primere za vsako od teh funkcij in na koncu članka skušala pokazati še izvor in ultimativni namen obreda.

### **Omejitev / prilastitev prostora**

Cirkumambulacija, krožno gibanje okoli prostora, je v tradicijski kulturi Indoevropejcev igrala pomembno vlogo v ritualih simbolne prilastitve ozemlja. Gozd oziroma kakršno koli naseljeno območje, ki je po tradicijskih verovanjih veljalo za območje kaosa, nevarnosti, si je bilo potrebno z rituali najprej prisvojiti, ga izločiti iz divjega, kaotičnega prostora in ga, preden se je bilo mogoče v njem naseliti, kozmizirati, urediti, narediti za »svojega«. To prisvajanje ozemlja je lahko potekalo sicer s pomočjo različnih obredov (prim. Eliade 1992: 15-58), a obkroženje prostora je bilo pri Indoevropejcih vsekakor eden izmed najbolj tipičnih načinov prilaščanja prostora (Sergent 1995: 366), način, ki se je najdlje ohranil tudi v tradicijski kulturi podeželske Evrope.

Veliko podatkov o tem obredu, najpogosteje v obliki oranja v krogu po mejah naselbine, najdemo že v antičnih virih. Kadmus naj bi tako ustanovil Tebe z ritualnim oranjem s plugom okoli izbranega ozemlja (Della Volpe 1990: 168, op. 13<sup>2</sup>). Romul je sveto mejo Rima zaznamoval tako, da je s plugom, ki sta ga vlekla bik in krava, zaoral okrog ozemlja brazdo, ki je zaradi njenega religioznega pomena nihče ni smel prestopiti. Plutarh takole opisuje ta postopek: »Okrog sedanjega Komicija so skopali jašek, vanj pa položili prvine vsega, česar rabo so imeli po postavi za dobro in po naravi za potrebno. Na koncu je vsak prinesel nekaj prsti iz kraja, od koder je prišel, in jo vrgel noter, da se je pomešala z ostalim. Temu jašku, pa tudi nebu, pravijo *mundus*. Nato so okrog tega kot središča zarisali mesto. Ustanovitelj je vdela v plug bronast lemež, vpregel vanj bika in kravo, ju pognal in po mejah sam zoral globoko brazdo, tisti, ki so hodili za njim, pa so morali grude za plugom obračati na notranjo stran ter niso smeli nobene pustiti obrnjene navzven. S to črto so določili potek obzidja; s skrajšavo jo imenujejo *pomerium*, kar pomeni »za zidom« ali »ob zidu«. Kjer so nameravali postaviti vrata, so lemež izvlekli ven, plug prenesli in naredili presledek. Zaradi tega imajo za sveto vse obzidje, razen vrat; ko bi imeli za sveta tudi vrata, ne bi mogli brez obrednih prestopkov prinašati in odnašati stvari, ki so sicer potrebne, vendar nečiste.« (Plutarh, Romul 11; prim. tudi Plutarh, Rimski vprašanja 27.271a-b). Obred oranja so v Rimu vsako leto 21. aprila odigrali v spominskem praznovanju ustanovitve mesta. Tak ritual so poznali in odigrali vsi ustanovitelji svetih mest, poleg Rimljanov tudi Etruščani in Grki (Della Volpe 1992: 109).

Obred obkrožanja in s tem omejitve in prilastitve ozemlja lahko prepoznamo tudi v Eneidi. Kot piše Vergil, je Dido z volovsko kožo, narezano na ozke trakove, ogradila mesto, na katerem je zgradila Kartagino: »Tja so dospeli, kjer vidiš sedaj velikanske zidove,/ tja, kjer se dviga Kartagine nova mogočna trdnjava;/ toliko zemlje kupili so tam, da lahko jo pokrije / koža volovska; zato imenuje trdnjava se Birs.« (Vergil, Eneida 1.335-368; Della Volpe 1992: 107) Ker je krog, v tem primeru iz trakov volovske kože, tako rekoč »zamrznjen produkt« kroženja – kajti »cirkumambulacija je simbol kroga, prevedenega v akcijo« (Della Volpe 1992: 94), lahko tudi v tem dejanju prepoznamo isti obred obkrožanja kot v obredih prisvojitve prostora z oranjem.

Podobne obrede lahko prepoznamo tudi iz skandinavske mitologije. Snorri nastanek danskega otoka Zealanda pojasnjuje s pripovedjo o mitičnem švedskem kralju Gylfiju, ki je boginji Gefjun, ne da bi vedel za njene božanske moči, v zahvalo za dobro zabavo prisodil nagrado. Pripadlo naj bi ji toliko zemlje, kolikor bi je lahko v enem dnevu in eni noči obkrožila s plugom, vpreženim v štiri vole. Gefjun je nagrado dodobra izkoristila: orala je tako globoko in močno, da je zemljo odrezala od Švedske in otok odplavila v morje (Snorri Sturluson Edda, Gylfaginning I.).

Spomin na obred prisvajanja zemlje z obkroženjem le-te se je ohranil tudi v kasnejši evropski folklori. Povedka o ustanovitvi Ravensburga pripoveduje, da je bilo ozemlje, na katerem je bilo zgrajeno mesto, določeno s pomočjo kroga, ki so ga uspeli z

<sup>2</sup> V angleškem prevodu Metamorfoz sicer nisem našla neposrednega dokaza za trditev Della Volpejeve. Odlomek resda govori o Kadmusovem oranju, a iz njega ni razvidno, da bi šlo za oranje *okrog* ozemlja: »But behold, the hero's helper, Pallas, gliding down through the high air stands beside him, and she bids him plow the earth and plow therein the dragon's teeth, destined to grow into a nation. He obeys and, having opened up the furrows with his deep-sunk plow, he sows in the ground the teeth as he is bid, a man-producing seed (...).« (prim. Ovid, Metamorphoses 3.100-110)

oranjem obkrožiti v enem dnevu. Turinška kronika podobno opisuje ježo v krogu z namenom, da bi si tako pridobili ozemlje, ki bi ga objahali (Della Volpe 1992: 107). Rituale prisvajanja ozemlja z obkrožanjem njegovih meja s hojo (včasih z ognjem v roki) ali ježo so poznali nekoč tudi v Skandinaviji, sledove teh pa še vedno najdemo v skandinavski folklori (Kvideland, Sehmsdorf 1991: 334). Spomin na tak obred prisvajanja ozemlja lahko prepoznamo tudi v povedki o nastanku Pavlove vasi na Kozjanskem, ki nam jo je domačin pripovedoval leta 2000: »(...) Ja, to pa vem, da tale, ko se reče Pavlova vas, to recimo izvira iz Pavla. Da je enemu sinu rekel tisti grof: **Kolikor boš en dan obhodial ozemlja, toliko je tvojega!** In pol je menda obhodial to našo Pavlovo vas in to se je pol imenovalo Pavlova vas (...)»<sup>3</sup> (Mencej 2010: 22-3).

Obkrožanje ozemlja kot način prilastitve, osvojitve tega prostora nikakor ni »samo« del mitologije, folklore in literature, ampak so tak obred Indoevropejci dejansko prakticirali z namenom, da bi si tako prisvojili ozemlje, določili meje lastnine in zemljo umestili v »svoj« prostor. Vikingi so, ko so prvič pristali na Islandiji, nov teritorij integrirali v svojo kozmografijo prav z obkroženjem tega ozemlja z ognjem v rokah (Dodgshon 1988: 77). V Moldaviji so po podatkih iz srede 16. stoletja ločevali območje enega čebelnjaka od območja drugega z mejo, ki je potekala v krožni liniji, določeni z razdaljo, do katere je človek, ki je stal na sredi, lahko vrgel svoj sekač. Dokument iz srede 17. stoletja je podobno določal meje lastnega območja glede na to, kako daleč je lahko lastnik vrgel gorjačo<sup>4</sup>. Človek, ki je stal v središču, se je tako prek svojega delovnega orodja projeciral v to krožno ozemlje, ki je s tem predstavljalo razširitev njegovega lastnega telesa, kar je po mnenju romunskega raziskovalca Raduja Dragana enako ritualom obkrožanja ozemlja po njegovih mejah (1992: 92-3). Podobno so na Škotskem v srednjem veku ozemlje delili s pomočjo ritualnega krožnega oranja, s katerim so simbolno ponavljali gibanje Sonca (Dodgshon 1988: 77).

### Prevzem in demonstracija oblasti nad obkroženim prostorom

S kroženjem okrog ozemlja si je bilo mogoče omejiti in prilastiti ozemlje, obenem pa lahko ta obred razumemo tudi kot simbolni prevzem in demonstracijo oblasti nad tem ozemljem. Ta funkcija je razvidna iz obhodov nekdanjih indijskih budističnih kraljev: kralj Mahasudanassa je takoj po svojem ustoličenju celotno deželo obkrožil v smeri gibanja Sonca. Enak obred so nekoč poznali kralji tudi v Kambodži in na Fidžiju<sup>5</sup> (Brenneman 1995: 33). Srednjeveški irski kralji so po ustoličenju izvedli krožni obhod (t.i. *king's circuit*) okrog Tare ali celotne Irske<sup>6</sup> in ob tem od lokalnih princev zahtevali talce kot dokaz podreditve njihovi oblasti (Brenneman 1995: 18-19; <http://www.libraryireland.com/Atlas/XVII-Diarmid-McMurrough.php>). O kraljevem obhodu Irske govori tudi pesem iz desetega stoletja, ki jo je napisal Cormacán Éigeas. Nanaša se na obhod Muircheartacha, Niallovega sina, po njegovi inavguraciji v kralja Tare (Brenne-

<sup>3</sup> Povedal sogovornik, rojen 1933, Pavlova vas, julija 2000. Posnele: Alenka Bartulović, Mirjam Mencej, Tina Volarič.

<sup>4</sup> Predhodnik takšnega določanja ozemlja je bil po mnenju Dragana najverjetneje strel z lokom – velikost ozemlja je bila v tem primeru določena glede na dolžino leta puščice (1992: 92).

<sup>5</sup> Avtor žal ne navaja časovnega konteksta teh obredov.

<sup>6</sup> Obkrožanje celotne Irske naj bi se začelo v času kraljevanja Cormaca v 3. stoletju, pred tem pa so obkrožali samo Taro, sedež kraljestva.

man 1995: 33). Ideja v ozadju simbolnega obreda obkrožanja ozemlja, nad katerim je novo ustoličeni irski kralj dobil oblast, naj bi bila po Brennemanovem mnenju ta, da tisti, ki obkroža, vpije moč svojega kraljestva in njegovih podanikov in obratno, njegovo kraljestvo oziroma podaniki (to, kar obkroži) dobijo moč od njega (1995: 34). Obred z enakim namenom opisujejo tudi zgodbe Ulstrskega cikla, v katerih nastopa mitični junak Cúchulainn. Ta si je že kot otrok preskrbel voz in zahteval od kočijaža, da z njim trikrat obkrožita Emain, glavno mesto dežele, sedež oblasti in najverjetneje nekdanje ritualno središče. S tem naj bi Cúchulainn, kot to interpretira Christian Guyonvarc'h, glavno mesto Ulstra simbolno prevzel pod svojo zaščito (po Sergent 1999: 167).

Takšno funkcijo obkrožanja lahko prepoznamo tudi v obredu ustoličevanja koroškega vojvode, katerega najstarejši opis je najverjetneje mogoče najti v Predlogi vrinka v Švabsko zrcalo iz 11. stoletja. Vojvodova trikratna ježa okrog kamna med inavguracijskim obredom (prim. Pleterski 1997: 34) je bila po najbolj splošno sprejeti razlagi interpretirana kot simbolni prevzem oblasti nad ozemljem (Kehnel 2008: 232-3). Po mnenju Schneiderja je ježa okrog ozemlja lahko celo nadomestila uradno ustoličenje: na frankovskem območju so jo izvajali od časa merovinskih vladarjev dalje in je postala konstitutiven element kraljevskega obreda kronanja (Schneider 1972: 81, 84; po Kehnel 2008: 233).

Enak namen obreda kroženja lahko prepoznamo tudi v obredih ob zmagi v antičnem Rimu in evropskem srednjem veku. Po vzoru rimskega praznovanja zmage sta na srednjeveškem krščanskem Zahodu obstajali dve glavni obliki ritualnega vstopa v zavojevano mesto, s katerima so zmagovalci razglasili oblast nad osvojenim teritorijem. Prvi tip, poznan kot »penetracija«, je predstavljal gibanje procesije skozi mesto naravnost proti njegovemu središču. Drugi tip trimfalnega vstopa v mesto, ki nas tu bolj zanima, pa je temeljil na rimskem *circuitus murorum*, tj. obredu obkroženja mestnega obzidja pred vstopom v mesto. Pripoved *De expugnatione Lyxbonensi* (O osvojitvi Lizbone), ki jo je napisal anglo-normanski duhovnik Raol, opisuje triumfalni vstop križarjev v Lizbono maja 1147 na način *circuitus murorum*. V tem primeru je kralj, morda kot znamenje svoje ponižnosti pred Bogom, obkrožil mestne zidove celo peš, medtem ko so Rimljani zavojevana mesta obkrožali s kočijo<sup>7</sup>. V srednjem veku je ta ritual postal tudi del cerkvenih posvetitvenih ritualov in obenem način ritualnega prihoda novega škofa v mesto (*adventus novi episcopi*). (Throop 2009: 90). Z obredom obkrožanja ozemlja si je bilo torej mogoče ne le zagotoviti lastnino nad le-tem, ampak obenem prevzeti in pokazati tudi (politično, religiozno) oblast nad njim.

Odsev predstave, da je z obkrožanjem prevzeto oblast nad tem, kar je znotraj kroga, lahko v malce drugačni obliki najdemo tudi v mnogih tradicijskih magijskih obredih. Po verovanjih, zapisanih v Đevđeliji, v Makedoniji, naj bi znale nekatere ženske na predvečer jurjevega v posebnem obredu živini »odvzeti« mleko. To so lahko naredile le ženske, ki niso bile več v rodnem obdobju, in sicer opolnoči, gole, jahaje tkalsko vratilo<sup>8</sup> (*krosno*) po vasi. Potem ko so trikrat obkrožile vaški vodnjak, so šle na dvorišče ali v ogrado, da bi tam živini odvzele mleko. Preden so vstopile v ogrado, so trikrat obkrožile tudi to, med tem pa posipale pepel, ki so ga prinesle s seboj. V ogradi so nato vsaki kravi ali ovci pomolzle malo mleka, potem pa pomazale vhod v ogrado ter rekly: »Meni mle-

<sup>7</sup> Kot meni Suzanna Throop, pri tem obredu ne gre zgolj za razglasitev lastnine teritorija, temveč obenem tudi ritualno očiščenje tega prostora.

<sup>8</sup> Navijalni valj na ročnih statvah.

ko in maščoba, tebi govno.« Nato so se molče vrnile po isti poti, kot so prišle (Risteski 2000a: 56). V Jarmenovcih v Srbiji so pravili, da so pred jurjevim, v najtemnejšem delu noči (v »gluhi dobi« noči)<sup>9</sup>, opolnoči, čarovnice (*mađesnice, mađionice, činilice, činjarice*) gole, z razpletenimi lasmi jahale na tkalskem vratilu in naredile magijski krog okoli ograde. Ko so prišle do ograde z živino, katere mleko so si hotele prilastiti, so to trikrat obkrožile, nato pa vstopile vanjo in zagovarjale živino. Poskakujoč na vratilu so med tem govorile: »Hop, hop, hop, Stamenki (ali kakorkoli je bilo že ime gospodinji) trop, meni pa mleko in mast!« (Knežević, Jovanović 1958: 113).

### Preventivno obnavljanje meja za zaščito prostora

Tudi ko je bilo ozemlje že osvojeno in so bile meje ozemlja mesta, vasi, domačije že začrtane, jih je bilo od časa do časa potrebno ponovno obnoviti in utrditi, da bi bilo osvojeno območje zavarovano in mu bolezen, nevarnost, neplodnost, smrt, ki so vedno pretili od zunaj, iz nevarnega prostora, ne bi mogli do živega – ne glede na to, ali je realna nevarnost v tistem obdobju pretila ali ne. Tudi to obnovitev meja ozemlja so ljudje zagotovili prav s ponovnim kroženjem okrog njega, po njegovih mejah. Preventivnost teh obredov se jasno kaže v tem, da je vaška skupnost obrede obnavljanja meja organizirala ciklično, na določene praznike v teku leta, ne glede na to, da ozemlje ni bilo tedaj neposredno ogroženo.

Kot primer takšnega obreda v Sloveniji lahko razumemo obhod farnih meja po mejah srenjske posesti v Zgornji Ziljski dolini na binkoštno soboto zvečer ali v nedeljo zjutraj. Udeleženci so na čelu procesije nosili križ, sprevod pa se je vil po polju in obhodel vso vaško mejo. Na poti so se posebej ustavljali pri »vremenskih kamnih«, na katere so polagali dve sveči križem, kar naj bi župnijo obvarovalo pred nevihto (Kuret 1989/1: 325–6). Verjetno lahko enak namen prepoznamo tudi v obredu, ki je potekal v Preložah v Sloveniji v šestdesetih letih dvajsetega stoletja. Da bi zagotovili vasi plodnost, so v procesiji hodili »od pila do pila«, tj. od pila sv. Marije device do pila sv. Jurija pod vasjo. Procesija je potekala spomladi, maja ali junija, pri vsakem pilu in vmes pa je župnik blagoslavljal za rodnost<sup>10</sup> (Čok 2012: 36).

Bolj običajni so bili (in so še vedno) ti obredi v Makedoniji. Obred obkrožanja vasi po njenih mejah se v Makedoniji imenuje *pokrsti,(s)krsti*.<sup>11</sup> Navadno ta obred izvajajo na drugi dan velike noči ali v času binkošti (*Duovden*). Izvajajo ga zato, da bi zavarovali vaško skupnost pred negativnimi naravnimi vplivi in obenem zagotovili plodnost posevkov. Med obredom gre procesija okrog vasi z duhovnikom ali starejšim članom vaške skupnosti na čelu, za njim hodijo moški s cerkvenimi insignijami. Obhod začno pri sakralnem središču vasi (cerkev, kultni križ, drevo ali voda) in ga nato nadaljujejo po vnaprej določeni krožni liniji meje. Ob tem se ustavljajo ob določenih mestih, kot so impozantni hrasti, kamniti križi ipd., ob katerih potekajo še dodatni obredi (Risteski 2005: 216–7).

Tudi v vzhodni Grčiji (Latsida) se je na veliki petek okoli vasi vila procesija, se na poti ustavljala ob cerkvah, pot pa končala na pokopališču (Megas 1963: 100–1), a o

<sup>9</sup> Navadno to obdobje (*gluvo doba noči*) pomeni čas nekako od enajstih zvečer do treh zjutraj. To je najbolj nevaren del dneva, ko imajo moč onstranske sile.

<sup>10</sup> Več o pomenu meja in oznakah na meji vasi glej v Šmitek 2004: 211–4; Hrobat 2010: 61–89, 107–18.

<sup>11</sup> Prim. posnetek obreda na <http://www.youtube.com/watch?v=V5VdayzQqkY>

razlogih za obhod iz opisa žal ne izvemo ničesar. Zgodaj zjutraj na novoletno jutro pa so na otoku Chiosu v Grčiji poznali tudi obred obkrožanja meje domačij, katerega namen je bil očitno zagotoviti blagostanje kmetije: gospodar je hišo obkrožil z vrčem, v katerem so bili sadje, sladkarije, kruh, zatem pa vstopil v hišo, raztresel po sobah vsebino vrča in zaželel gospodinjstvu blaginjo<sup>12</sup> (Megas 1963: 43–4).

V Walesu in v Angliji še danes izvajajo obred »zakoličenja meja« (t.i. *beating the bounds* ali tudi *gangdays*), ki izgleda tako: procesija vaščanov se na čelu z duhovnikom napoti okrog meja župnije, z vrbovimi ali brezovimi vejami tolče po mejnikih ter ob tem moli za zaščito vasi v prihodnjem letu. Ta obred izvajajo na ponedeljek, torek ali sredo po peti nedelji po veliki noči (t.i. *Rogation days*) ali v dneh pred Kristusovim vnebovzetjem<sup>13</sup>.

Podobne redne letne obrede cirkumambulacije okrog vasi so poznali tudi na Škotskem. Tam so prebivalci otoka Inverness na veliko noč obkrožili celoten otok (N2, Neil Angus MacDonald, SA 1976/26/B7; DSSA<sup>14</sup>), v Comrieju v Perthshiru pa so na silvestrovo z baklami v rokah, ki naj bi odgnale zle duhove v prihodnjem letu, obkrožali meje vasi (Comrie Flambeaux is ancient custom, 25.12. 1957; A village chases away the spirits, Scot. Daily Mail 29. 12. 1958; DSSA). Utrjevanje meja lahko prepoznamo tudi v škotski obredni ježi okrog skupne meje (t.i. *riding the marches, perambulation of the marches*), in sicer zlasti na prvi november (*halloween*), na tretjo soboto v avgustu, na prvo nedeljo po binkoštni nedelji (na t.i. *Trinity Fair*), marca, 29. aprila, zadnji petek v maju, 8. junija, 19. junija, 4. septembra, 7. septembra, 1. oktobra ... Gre za tradicionalne obrede ježe okoli meja skupne zemlje, pri čemer se jezdec posebej ustavljajo ob mejnih kamnih. Na otoku Barra na Škotskem pa so okoli otoka jezdili prvega avgusta, na praznik žetve (*lughnasad*) (John MacNeil, SA 1985/79/B10, Calum MacLean; DSSA).

Nekateri opisi procesij okrog meja vasi posebej poudarjajo pomen teh za zagotavljanje plodnosti. Na točno določen dan v letu, največkrat na prvi maj (*beltane*), sredi poletja (tj. na predvečer ivanjega ali dne sv. Petra), na predvečer sv. Mihaela ali pa celo novembra so ponekod na Škotskem na lokalnih hribih zgradili grmado. Potem ko so obredno obkrožili ogenj, so se s prižganimi baklami vrnili na svoje kmetije, kjer so v spremstvu družine in poslov obkrožili še svoja orna polja, nato hleve in hiše, nato pa ritualno ponovno prižgali ogenj v ognjišču za naslednje leto (Dodgshon 1988: 75). Na večer pred kresom oziroma na ivanje (t.i. *Johnsmas*) so tudi v Orkneyu kmetje z grmade na vrhu hriba odnesli baklo gorečega resja na svoje posestvo in z njo počasi obkrožili svoja polja, skedenj in hišo tako, da so »zahtevali svoj delež Sončevega obilja za svojo družino in živino« (Dodgshon 1988: 76). Dejanje je očitno torej namenjeno zagotavljanju dobrobiti kmetije.

Tudi na vzhodnih območjih Irske (zlasti deli Leinstra) so do srede 19. stoletja na predvečer prvega maja (*bealtine*) kmetje skupaj s posli in člani družine obkrožili meje svojih kmetij v procesiji, noseč ob tem gospodinjsko orodje, semena, svete rastline in

<sup>12</sup> Megas sicer razlaga ta obred kot simbolno daritev dobrohotnemu duhu hiše, ki po verovanjih prebivalcev biva v vsaki hiši.

<sup>13</sup> Prim. posnetek obreda na <http://www.strangebritain.co.uk/traditions/bounds.html>; <http://www.youtube.com/watch?v=SfzGk3xcbq8>

<sup>14</sup> DSSA = Arhiv Oddelka za škotske in keltske študije Univerze v Edinburgu (Department of Scottish and Celtic Studies Archive, Univeristy of Edinburgh). Zahvaljujem se Oddelku, da mi je dovolil pregled arhivov,

drugo (Lysaght 1993: 38-9; Danaher 1972: 116). Na prvomajsko jutro, to je na dan, ko je bilo posebej nezaželeno, da bi kak tujec prečkal meje posestva, je član gospodinjstva obkrožil mejno obzidje kmetije še z vodo iz vodnjaka (Lysaght 1993: 38). Patricia Lysaght meni, da je namen tega obreda ponovno utrditi meje v času, ko so bile te še posebej ranljive. Ta praznik pomeni namreč eno od štirih temeljnih ločnic v keltskem letnem ciklusu in obenem začetek pomladi. Meje kmetije so bile na ta dan metaforično redefinirane na mnoge načine, s simbolno utrditvijo meja kmetije pa so kmetje skušali nadzorovati »grozljivo, ki prihaja od sosedov, ki bi lahko izkoristili nadnaravno energijo nevarnega prehodnega obdobja mejnega majskega praznika, ko je bilo čutiti nadnaravno, ki pronicata skozi površino eksistence« (Lysaght 1993: 42). Sosedji so seveda potencialno ogrožali zlasti plodnost, dobrobit kmetije, saj je bilo po splošnem prepričanju, značilnem za zaprte vaške skupnosti, tega vedno premalo za vse, zato so jo poskušali odvzeti drugim in jo tako pridobiti zase (prim. Foster 1965; Mencej 2006: 101-7).

### Kurativno obnavljanje meja za zaščito prostora

Cirkumambulacija torej preventivno varuje vse, kar se nahaja znotraj meja obkroženega prostora, pred nevarnostmi, ki potencialno pretijo od zunaj in lahko ogrozijo zdravje, blagostanje, plodnost, napredek skupnosti. A isti obred obkrožanja skupnost lahko izvaja tudi v primeru, ko je nevarnost že realna in ko je treba vas zaščititi pred konkretnimi nevarnostmi, ki že pretijo od zunaj, na primer naravnimi nesrečami, vremenskimi nepravilnostmi, boleznimi, epidemijami, zvermi in škodljivci ipd. Tak ritual so, kot ugotavlja Obrembski, poznala tako evropska kot azijska ljudstva, ki so se ukvarjala s poljedelstvom in živinorejo. V Poreču, v Makedoniji, so tako v primeru epidemije izvajali ritualno oranje okoli vasi, ki naj bi boleznijo preprečilo vstop v vas<sup>15</sup>. Obred oranja se lahko izvaja šele po sončnem zahodu, vodi ga stara gola ženska, orati pa morata brata dvojčka s pomočjo dveh volov dvojčkov (Obrembski 2001: 105-110). V vasi Moštica v Makedoniji so nekoč v preteklosti zaradi škode, ki jo je napravila toča, začeli slaviti svetnika Atanasija, ki naj bi vas zavaroval pred podobnimi nesrečami v prihodnje. V teku obreda, ki so ga izvajali, da bi preprečili točo, so zaklali dva jagnjeta, dva moška z istim imenom pa sta morala vas obredno obkrožiti z njunimi kožami (Risteski 2005: 217). Na Hrvaškem je skupina maskiranih žensk (ali moških, preoblečenih v ženske), t.i. »oračev«, ki jo sestavljajo oseba s plugom, dve osebi, vpreženi v jarem, gonič in sejalec, z ralom (plugom) obkrožila vas in medtem po njivah in okoli hiš orala brazde. To šego so izvajali, da bi vas, predvsem živino, zavarovali pred boleznijo. Izvajali so jo navadno takrat, ko je bolezen v vasi že terjala davek, včasih pa tudi že preventivno (Gavazzi 1988: 17-19).

Obred oranja s plugom okrog vasi v primeru epidemij ali drugih nesreč lahko po mnenju Risteskega razumemo kot ponavljanje ustanovitvenega obreda vasi. »Kod 'ustanavljanja nove vasi',« meni, »je v obrednosti Makedoncev magijsko-obredno oranje okrog vasi (t.i. *zaoruvanje* ali *oboruvanje*), s katerim se vaška skupnost simbolno povrne v prvotno, mitično stanje, mitični pra-čas, kar je pogoj, da se začne z obrednim ustvarjanjem novega stanja.« (Risteski 2005: 184-5) V obredu vaščani »utrdijo« sakralno središče vasi – navadno je v središču vodnjak, okoli katerega izvajajo posebne obrede in

<sup>15</sup> Obrembski omenja primer izvajanja obreda leta 1919, ko je vasi grozila epidemija tifusa.



plešejo (Risteski 2005: 186–7), predvsem pa utrjujejo mejo vasi (t.i. *sinor*, *međa*, *mežda*, *atar*), ki je vedno zaprta linija in velja za sveto. Izbrisana ali načeta meja bi imela za skupnost negativne posledice, zato jo varujejo, utrjujejo in ponovno obnavljajo, takoj ko je »načeta«. Na vsej njeni dolžini se nahajajo svete točke, ki dodatno pričajo o njeni svetosti: to so trajni naravni objekti, npr. izstopajoči kamni, skale, drevesa (navadno plodna) in umetna znamenja (Risteski 2005: 195–7). Struktura obreda oranja okrog vasi je bila strogo in detajlno določena: obred sta vedno izvajala brata dvojčka ali vsaj brata z istim imenom. Vola, s katerim sta orala okoli vasi, sta morala biti črna in prav tako dvojčka. Ralo, ki so ga uporabljali, je moralo biti novo, še nerabljeno, ali pa narejeno iz češnjevega lesa, izključno za obredno oranje. Brata sta morala začeti orati na enem koncu vasi, najpogosteje na vzhodu, nadaljevati v smeri gibanja Sonca, končati pa na isti točki, kot sta začela – tako sta zorala magijski krog okoli vasi. Med oranjem po meji vasi so navadno na vse štiri strani neba postavljali pokončno kamenje, nanj pa so polagali razne predmete, kamnite znake v podobi križa ipd., kar je bilo znamenje, da je vas ob-orana (Risteski 2005: 202–3). V Gevgelijskem (vas Sveta Bogorodica) so, kadar so hoteli vas zaščititi pred kugo, naredili ralo iz drevesa dvojčka, dva brata dvojčka pa sta morala vpreči dva vola dvojčka in z ralom zaorati brazdo okoli vasi (Tanović 1927: 76; Risteski 2005: 202). V Srbiji (boljevaško območje) so, kadar so želeli vas zaščititi pred kolero, izvajali obredno oranje: brata dvojčka sta vpregla v plug dva črna vola in zaorala brazdo okoli celotne vasi (Tolstoj 1995: 185). Tudi Hrvati in ponekod na Balkanu, pa tudi v nekaterih drugih deželah Evrope (npr. v Rusiji), kjer so se ukvarjali z živinorejo, so v primeru nevarnosti okrog celotnih naselij ali pa okrog ograd z živino zorali brazde<sup>16</sup>, ki so veljale za zanesljivo zaščito pred boleznijo (Gavazzi 1988: 18). Podobno je mogoče razumeti tudi obred opasovanja in z njim povezana dejanja, ki so jih proti kugi izvajali v Belorusiji. Konec 19. stoletja so za zaščito vasi pred kugo ženske stkale »enodneвно platno«<sup>17</sup>, nato pa so z njim vsi prebivalci vasi obkrožili vas (zatem so se morali vsi še splaziti pod njim, nato pa so platno sežgali) (Zelenin 1994 [1911]: 194)<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Magična moč se pripisuje tudi brazdi, še bolj pa železu (pri plugu), ki je eno najpomembnejših apotropijskih sredstev – to naj bi delovalo kot zanesljiva zaščita živine in ljudi pred boleznijo (Gavazzi 1988: 18).

<sup>17</sup> To je platno, skano v enem dnevu in eni noči.

<sup>18</sup> Zelenin navaja še več obredov z »enodnevnim platnom« ali »enodnevnimi cerkvami«, o o katerih je mogoče poročila najti že v 19. stoletju ali na prelomu iz 19. v 20. stoletje, v okviru katerih se lahko pojavlja tudi krožni obhod, včasih s krščanskimi simboli – na primer obred iz Grodnenske gubernije, v katerem je bilo potrebno platno obesiti na križ v vasi po tem, ko so z njim obkrožili vas (Zelenin 1994 [1911]: 195). Omenja pa tudi obrede, ki jih izvajajo proti nevarnosti kolere, kuge, suše, toče ipd., v katerih imaglavno vlogo zgolj platno oz. brisača, krožnega obhoda pa ne izvajajo (prim. Zelenin 1994 [1911]). V obredu, ki so ga izvajali v Sluckem okraju Minske gubernije, pa so z enodnevnim platnom trikrat opasali cerkev – ne kot zaščito vasi, ampak kot »žrtev Bogu« (Zelenin 1994 [1911]: 197). Tak obred so od Belorusov prevzeli tudi Mordvini iz vasi Lobaski v Lukojanovskem okraju, ki so obredno opasovali cerkve vsaj še konec 19. stoletja. Obred so izvajale ženske v noči na Marijino vnebovzetje (15. po julijanskem / 28. avgusta po novem koledarju). V izbrano hišo so morali vsi prinesiti kolikor je bilo mogoče platna, ki so ga razrezali na dolg trak, nato pa so ženske z njim ponoči opasale cerkev v dveh ali treh vrstah (in cerkvi darovale tudi brisače in robce) (Zelenin 1994 [1911]: 198; Tolstoj 1995: 180–2). Kot komentira Zelenin, se je v tem primeru obred, ki ga sicer drugod izvajajo *ad hoc*, v primeru nevarnosti, začel izvajati kot prostovoljno, hoteno žrtvovanje, ki so ga izvedli enkrat na leto na določen praznik (Zelenin 1994 [1911]: 198). Kljub vsemu pa so po njegovem mnenju obredi z enodnevnim platnom (brisačo, cerkvijo) prvotno namenjeni preprečevanju kuge; šele kasneje so jih začeli izvajati tudi v primeru drugih nevarnosti ali na verske praznike, na primer med »krestnym hodom«, ko cerkev v procesiji obkrožijo ne več s platnom (brisačo), ampak z ikono. Zelenin je sicer mnenja, da prvotna oblika obreda ni zajemala obkroženja,

V strahu pred kolero in epidemijo so se prebivalci vasi Bolšoj Rožan v Minski guberniji v vzhodnem Polesju v Belorusiji leta 1906 najprej tri dni postili, nato so moški v gozdu posekali bor, naredili iz njega križ in ga postavili na vidno mesto, ženske pa so medtem pripravile prejo, nasnule in stkale platno, ki je bilo tako dolgo, da so z njim trikrat opasali cerkev (Tolstoj 1995: 181). V Volkovyskem okraju Grodnenske gubernije v Belorusiji so se morale spomladi ženske iz vse vasi zbrati v eni hiši in v eni noči stkati brisačo, ki so jo zjutraj posvetile, zatem pa iz nje izvlekle vse niti in jih namotale na kole okrog polja. To so počele zato, da toča ne bi uničila posevkov (Zelenin 1994 [1911]: 198). Tudi v tem obredu lahko seveda prepoznamo neke vrste magični krog iz kolov (z nitmi), ki predstavlja magični krog. V Franciji (Tulle) so proti kugi od leta 1340 dalje izvajali procesije, s katerimi so obkrožili vas kot v neke vrste magičnem krogu – začeli so pri kapeli svetega Janeza, nadaljevali mimo sedmih kapel do katedrale in prek pobočij, dokler se niso vrnilo do kapele sv. Janeza (van Gennepe 1999/1: 1693–4).

Kot piše Zelenin, je pomen obhoda okrog vasi enak začrtanju magičnega kroga, ki se ga nečiste sile bojijo. Enako velja za oranje okrog vasi, kjer je krog še poudarjen z brazdo, ter za obkrožanje živine, preden jo spustijo na prosto pašo (prim. tudi v nadaljevanju), pa tudi v primeru zdravljenja kuge in nekaterih drugih bolezni z očrtanjem kroga (Zelenin 1994 [1911]: 202). Kot primer za takšno verovanje navaja nemško povedko, ki jo je zapisal Jakob Grimm. Ta govori o kmetu, ki mu je Kuga (personificirana bolezen) v zahvalo za pomoč povedala, da lahko sebe in svojo družino zavaruje pred njo tako, da gol obkroži svojo hišo, potem pa pod pragom hiše zakoplje železno kljuko. Kmet jo je ukanil in naredil krog okrog celotne vasi, kljuko pa zakopal na vhodu v vas in Kuga vasi ni mogla škodovati (Jakob Grimm, *Deutsche Mythologie* 1844: 1138-9; po Zelenin 1994 [1911]: 202–3).

Tudi namen krožnih obredov skupnosti, da bi z preprečili vstop bolezni in drugim nesrečam v notranjost obkroženega ozemlja in tega tako zavarovali pred nevarnostjo, ki je pretila od zunaj, lahko prepoznamo v magijskih praksah, s katerimi so skušali ljudje to, kar je znotraj kroga, zavarovati pred nesrečo, sovražniki od zunaj. V Franciji so tako na božič obkrožili sadno drevje, da bi ga zavarovali pred vetrom (van Gennepe 1999/2: 2723). V Pforzheimu v Nemčiji so na pustni torek obkrožali vrtno ogrado, da v prihodnjem letu ne bi nihče mogel ničesar ukrasti z vrta (Grimm 1882–1888/4: 1820, št. 981). Ponekod v Nemčiji so drugega februarja, na svečnico, z verigo, ki so jo vlekli po tleh, trikrat obkrožili hišo, da bi preprečili vstop v hišo mišim in kačam (Feilhauer 2000: 32), na cvetno nedeljo pa so trikrat obkrožili hišo z butarico zato, da bi stran od hiše zadržali lisice in kragulje (Feilhauer 2000: 73).

Včasih še ga obkrožanja z namenom zaščite tega, kar je znotraj kroga, dopolnjujejo še drugi elementi ali dejanja, kot so zagovori in uporaba raznih predmetov, pripomočkov, na primer sveče, ognja, verige, ključavnice, ikone ipd. V Makedoniji, na Ovčem Polju, so pred *mratinci*, volčjimi prazniki, ki so jih praznovali sredi novembra (prim. Mencej 2006), proso, zmešano s koruznim zrnjem, potresli okoli staje ali ograde, med tem zagovarjali, nato pa ogrado trikrat obkrožili in zaklenili vrata, da bi živino zavarovali pred volkovi (Raičević 1935: 54-61; podobno v Đevđeliji – prim. Tanović 1927: 16–17). Podobni obredi proti nevarnosti divjih zveri, zlasti volkov, so zelo razširjeni med vzhodni-

---

ampak prepreko bolezni pri vstopu v vas, obhod okrog vasi pa se je pojavil šele v drugi fazi (Zelenin 1994 [1911]: 200-1).

mi Slovani (prim. Mencej 2001), ki so obredno obkrožali živino navadno na prvi dan odгона na pašo, na jurjevo. V demjanskem okraju novgorodske gubernije je pastir na jurjevo med zagovarjanjem obkrožil živino in prosil svetega Jurija, naj živino obvaruje pred divjimi zvermi. V andreapoljskem okraju kalininske pokrajine je pastir ob prvi paši črede na prostem to trikrat obkrožil s sitom, v katerem sta bila ječmen in ikona sv. Jurija, ter zagovarjal s prošnjo, da bi bila živina varna pred divjimi zvermi (Sokolova 1979: 165). Tudi pastirji iz kadnikovskega okraja vologodske gubernije so se, medtem ko so obkrožali čredo, obračali na svetega Jegorija (Jurija) z enako prošnjo (Sokolova 1979: 184, op. 12). V olonecki guberniji so, po zapisu iz 17. stoletja sodeč, trikrat obkrožili živino, medtem pa molili za zaščito živine pred zvermi (Eleonska 1994: 147-8). V porečškem in krasninskem okraju smolenske gubernije sta gospodar in njegova žena z ikono sv. Georgija (Jurija), s svečo, kruhom in soljo obkrožila vso svojo živino in obenem prosila svetnika, da zaščiti živino pred zvermi in zlimi ljudmi (Dobrovolški 1908: 150). V rjazanskem okraju je vsak gospodar obkrožil svojo živino, da bi jo ubranil pred volkovi. V novoaleksandrovskem okraju so trikrat obkrožili živino, gospodarica pa je med tem s svečo natrla živali, »da bi se jih zver ne dotaknila« (Sokolova 1979: 159). V nekaterih okrajih vologodske gubernije so pastirji obkrožali živino z železno ključavnico, to pa so potem zakopali na pot, po kateri je hodila živina, da volkovi in druge zveri ne bi mogli priti mimo nje v vas (Sokolova 1979: 164, 168). V vjazemskem okraju smolenske gubernije je pri prvem odgonu živine iz hlevov na prosto na jurjevo kmet s svojo družino z ikono, kruhom in soljo trikrat obkrožil živino (Dobrovolški 1908: 150). Tudi v Estoniji so na dan prvega odгона živine na prosto to obkrožili z jajcem, ki so ga nato zakopali v najbližje mravljišče ali pa ga vrgli prek rame, da bi živino zavarovali pred divjimi zvermi (Rantasalo 1945: 59–62), pašnik pa so včasih obkrožili tudi s ključavnico (Rantasalo 1945: 101-3). Nemci na Poljskem pa so na dan prvega odгона živine na pašo le-to trikrat obkrožili (Riemann 1974: 134–5).

V vasi Komaroviči v gomeljski pokrajini v Polesju v Belorusiji so leta 1983 pri-povedovali tudi, da so vaščanke v primeru, ko je babica, ki bi morala biti praviloma že zunaj rodnega obdobja, rodila otroka, stkale ozko »enodneвно« platno in z njim opasale cerkev, da »grešnega« otroka ne bi odnesla nečista sila (Tolstoj 1995: 182–3). Tako so torej otroka zavarovale pred nevarnostjo, smrtjo, pred onstranskim svetom, ki bi ga lahko pritegnil k sebi.

### **Zavarovanje svetosti prostora**

Z obrednim obkrožanjem (hojo, oranjem, ježo ali opasovanjem) meja skupnosti in gospodinjstva se torej vzpostavljajo ter vedno znova utrjujejo in potrjujejo meje te skupnosti ali kmetije. Končni namen takega konstantnega vzpostavljanja in utrjevanja meja z obkrožanjem je dvojni: na eni strani utrjuje zaščitno pregrado med svetom znotraj in svetom zunaj meja, ter tako prostor zavaruje pred nevarnostmi, ki pretijo od zunaj, istočasno pa potrjuje in varuje sveti značaj omejenega prostora znotraj (le Borgne 2002: 56) Območje znotraj teh meja velja za »svoje«, varno, urejeno, sveto, nasprotno prostoru zunaj meja, ki je v vsem njegovo nasprotje. Pregrada med obema prostoroma ni nujno le fizična, lahko gre tudi za mentalno konstrukcijo, kot poudarja Aude le Borgne, ki dejanje obkrožanja razume kot dejanje, ki »ustvarja duhovno pregrado« (2002: 56). Obkrožanje območja s tem, da se zariše krog, fizično ali simbolno, je obred, ki se

uporablja za označevanje meja kateregakoli svetega teritorija, tudi meja vasi ali kmetije ali njegovega dela, na primer oltarja, groba, hiše ... (Della Volpe 1990: 168)<sup>19</sup>. Seveda že zgoraj navedeni obredi zavarovanja obkroženega območja pred nevarnostmi, ki pretijo od zunaj, implicirajo zavarovanje vsega pozitivnega, dobrega, svetega znotraj meja hiše, kmetije ali skupnosti, ki po tradicijski konceptualizaciji sveta veljajo za »svoj«, urejen, svet prostor (prim. Eliade 1992: 5-58), a ta aspekt obreda, namreč da bi se z njim ohranilo sakralnost prostora, ki se ga obkroža, je posebej očiten v primerih, ko se s krožnim obredom ali krogom zavaruje prostore, ki veljajo za svete prostore *par excellence*.

Iz skandinavske pravne zgodovine vemo, da so bila vsa mesta, ki so imela poseben socialni ali religiozni pomen, vedno ločena od zunanjega prostora z ogrado, mejo ali vrvjo. Te pregrade so bile uporabljene prav zato, da bi bil sveti prostor znotraj ločen od profanega zunaj. V islandski sagi o Egilu (poglavje 57)<sup>20</sup> iz 14. stoletja tako lahko beremo: »Na mestu, kjer se je nahajalo sodišče, je bilo ravno polje in leskovi koli so bili zabiti v njegova tla tako, da so tvorili krog, okoli njihove zunanje strani pa so bile napeljane vrvi; te so imenovali *véþond*. Znotraj kroga so sedeli sodniki (...)*»* (http://www.sacred-texts.com/neu/egil/egil58.htm)<sup>21</sup> Izvajanje prava je seveda veljalo za sveto religiozno dejanje, ki je zahtevalo ločitev svetega prostora, kjer so sedeli sodniki, od profanega zunaj njegovih meja (Della Volpe 1990: 157), v tem primeru z vrvmi, speljanimi okrog kolov tako, da je bil prostor, namenjen sojenju, omejen s krogom.

Tudi cerkev z oltarjem za vernike pomeni seveda sveti prostor in sakralnost tega najbolj svetega središča v vasi je bilo treba še posebej zaščititi. Ena od oblik obkrožanja svetega ozemlja, s katerim se zavaruje svetost tega, kar se obkroža, je tudi opasovanje. Že Kuret je obred opasovanja cerkva razumel kot način, s katerim naj bi se zavaroval sveti prostor cerkve, ki se jo opasuje, da bi bila v njej mogoča nemotena pobožnost (1989/II: 106-7). V Sloveniji in nasploh v vzhodnih Alpah so opasovali zlasti cerkve sv. Lenarta, največkrat z verigami, ki naj bi jih, po izročilu sodeč, rešeni ujetniki prinašali v dar svetniku, zavetniku ujetnikov, iz njih pa naj bi nato skovali skupno verigo okoli cerkve. Po gorenjskem izročilu naj bi ovijali verigo tudi okrog cerkve sv. Tomaža pri Ratečah, in sicer za obrambo le-te pred Turki. Cerkve naj bi še ob koncu 18. in v začetku 19. stoletja obkrožali tudi z vrvmi (Šmitek 2004: 71). V jugozahodni Sloveniji so cerkve opasovali na žegnanje, na proslavo obletnice posvetitve cerkve ali na god cerkvenega zavetnika (Kuret 1989/II.: 106-7, 151-2). Na Primorskem so na žegnanje opasovali cerkev tako, da so okrog nje postavili prižgane sveče (Šmitek 2004: 71). O tem, da so nekoč opasovali cerkve z voščeniimi svečami, pričajo tudi ljudske pesmi s Koroške, Štajerske in z Goriškega (prim. Štrekelj 1980 (1895-1898)/ I.: 433-8, št. 404; 463, št. 445; 477, št. 459). Podobno so v vasi Svilanovoj leta 1940, ko so posvetili novo cerkev, to opasali s prejo (Filipović 1967: 206; Tolstoj 1995: 172-3). Opasovanje cerkva s svečo so poznali tudi v Franciji in Španiji (Kuret 1989/II.: 107) oziroma je bilo, kot piše Zmago Šmitek, znano v širšem sredozemskem območju in naj bi segalo v čas pred razširjenjem krščanstva in

<sup>19</sup> »Enclosing an area by drawing a circle, whether real or imagined, is a practice employed not only in chthonic rituals, but generally to mark any sacred territory, whether this enclose an altar, a grave, a house, or a village.«

<sup>20</sup> Glavni rokopis, v katerem lahko najdemo to sago, je Möðruvallabók (AM 132 fol., Reykjavík), zbirka islandskih sag iz 14. stoletja.

<sup>21</sup> »Now where the court sate was a level plot, with hazel-poles planted in a ring, and outside were twisted ropes all around. This was called, 'the precincts.' Within the ring sate twelve judges of the Firth-folk, twelve of the Sogn-folk, twelve of the Horda-folk. These three twelves were to judge all the suits.«

islama: v helenistični dobi je bil na primer popek sveta upodobljen s prevezo iz verig ali vozlanih trakov, enako kulturna drevesa in stebri v svetiščih. Kot meni tudi Šmitek, gre pri opasilu za dejansko ali simbolno ograditev cerkve od ostalega sveta (2004: 71).

Enako lahko razumemo obred obkrožanja kapelice na planini blizu Komušine v Bosni, ki so ga katoliki izvajali leta 1875, »da bi pokazali spoštovanje« sveti Katarini in sveti Mariji«. Čeprav v kontekstu krščanske religije, ga lahko razumemo kot poskus zavarovanja svetosti prostora s spoštljivim kroženjem okoli njega: »Vsak kmet se je takoj, ko je prišel, ponižno poklonil pred zgradbo in izvedel mistične in pobožne gibe, povezane z njegovo religijo. Zatem je, korakajoč, korak za korakom nadaljeval pot okoli kolibe, pri čemer se je obračal, kot tukaj rečejo, s Soncem, od leve proti desni; nekateri posebej pobožni in pretirano zavedni so šli naokrog po kolenih.« (Evans 1965 [1877]: 152) Obenem bi obred lahko razumeli tudi kot željo ljudi, da bi bili prek obkroženja deležni svetosti kapelice oziroma da bi vstopili v stik z njo.

Verniki so po kolenih ali plazeč se obkrožali tudi cerkev sv. Varnave na bregu reke Vetluge v Zavoločju (Nižnovgorodska pokrajina) v Rusiji, in sicer trikrat zaporedoma (s prekinitvami ob molitvah za cerkev) (prim. Tolstoj 1995: 161–2). Žal kontekst šege (kdaj in zakaj so jo izvajali) ni znan, glede na zapis lahko le domnevamo, da je v njej sodelovalo veliko ljudi in da se je obred odvijal na praznik svetnika, po katerem se je cerkev imenovala. Obkrožanje, a po kolenih, so ljudje vsaj še donedavna<sup>22</sup> izvajali tudi okoli jezera Svetlojara (vulkansko jezero na reki Ljundi v Nižnovgorodski guberniji). Obred so predvidoma izvajali 23. junija po starem oziroma 6. julija po novem koledarju, ko so slavili sv. Bogorodico (Marijin praznik), ki je bil obenem praznik cerkve vasi Vladimirsko, ter pred ivanjem (24. junija po starem oziroma 7. julija po novem koledarju). Poročila o trikratnem obkrožanju jezera na kolenih lahko zasledimo že konec 19. stoletja (Tolstoj 1995: 162–3).

Obkrožanje svetih izvirov in templjev, ki je tako pogosto zlasti v škotskih zdravilskih ritualih in ki jih je škotska raziskovalka Aude le Borgne interpretirala kot način, kako ločiti dve različni območji, ki sta v svojem bistvu nasprotni druga drugi, sveto in profano (2002: 56), je prav tako mogoče razumeti kot poskus bolnikov, da bi po tem, ko so z obkroženjem še utrdili mejo in razliko med sveto notranjostjo obkroženega mesta in njegovo profano zunanostjo, vstopili v sakralno območje znotraj kroga (kjer se sicer že nahaja sveti tempelj ali sveti izvir), se preželi z njegovimi dobrohotnimi močmi ter tako ozdraveli.

Na Slovenskem je bila običajna tudi obredna ježa okoli cerkva, ki je potekala na praznik svetega Štefana<sup>23</sup>, 26. decembra. Krščansko praznovanje sv. Štefana je sicer sestavljeno iz več prvin, ki jih je težko povsem ločiti: ježe (okoli cerkve in pokopališča, po polju), blagoslova konj, darovanja in včasih še napoja (vino), a tu nas zanima predvsem element krožne ježe. Kot piše Kuret, lahko – v nasprotju z blagoslovom konj, ki je krščanski element tega praznovanja – v ježi prepoznamo ostanek poganskih obredij (1989/II.: 386). Kuret ježe sicer ne interpretira, a razumemo jo lahko, tako kot obkrožanje cerkve peš ali plazeč se, kot simbolno ustvarjanje pregrade med svetim prostorom

<sup>22</sup> Vsaj še v šestdesetih letih dvajsetega stoletja so bile ob jezeru postavljene table, da je plazenje okrog jezera prepovedano.

<sup>23</sup> Sveti Štefan naj bi po Kuretovi interpretaciji nasledil indoevropsko božanstvo, ki je varovalo konje in živine (skandinavskega Frôja, slovanskega Velesa ...), in obred na ta dan naj bi prekril z njim povezano praznovanje v času zimskega kresa, med katerim so obredno žrtvovali konje (Kuret 1989/II.: 382–3).

znotraj in profanim zunaj cerkve, ki se utrjuje in poudarja prav z ježo; na drugi strani pa lahko tudi tu obred razumemo tudi kot način, kako sebe in konje prežeti s svetostjo cerkve. V Sloveniji so bili ti obredi najbolj razširjeni na Koroškem, a ne samo tam. V Ziljski dolini (vasi Sveti Štefan in Šteben) so na ta dan jahali okrog cerkve, v Štebnu v Zgornji Podjuni pa so do konca šestdesetih let 19. stoletja jahali okoli cerkve ob notranji strani obzidja, nato pa so se jezdeci razvrstili pred vhodom na pokopališče. Tudi v Žvabeku v Podjuni so do 1. svetovne vojne na štefanovo jezdili okoli cerkve in pokopališča. Na Zgornjem in Spodnjem Jezerskem so na ta dan še po prvi svetovni vojni dva- ali trikrat jezdili okoli cerkve. Šega je bila razširjena tudi v osrednji Sloveniji in na Štajerskem in je ponekod še vedno. Na dan sv. Štefana so še do prve polovice 19. stoletja vsako leto iz okolice Mozirja na konjih prijezdili fantje in po blagoslovu konj odjezdili v krogu okoli kapelice sv. Štefana. Na Gomilskem v Savinjski dolini, kjer je farni patron sv. Štefan, so na konjih na štefanovo jezdili okrog cerkve, enako so na Teharjih pri Celju potomci nekdanjih plemičev jahali okrog cerkve sv. Štefana, sprevod konjenikov pa je trikrat objahal cerkev tudi v Stari vasi pri Šentjerneju na Dolenjskem (Kuret 1989/II.: 387–389).

Obredno ježo okrog cerkve so poznali tudi na Škotskem, a razlaga ljudi, zakaj so ta obred izvajali, ni zapisana. Sprevedni jezdecev so bili tam običajni na praznik svetega Mihaela, a ne izključno. Na otoku Barra (v vasi Kilbar), na primer, so na konjih obkrožili cerkev sv. Barre na dan sv. Mihaela, a trikrat so obkrožili cerkev tudi 27. septembra, na praznik svetnika, po katerem cerkev nosi ime (Le Borgne 2002: 104–105). Podoben obred so do leta 1890 izvajali na zahodni obali Norveške, na območju Inner Njordfjord, le da so posli in mladeniči 26. decembra navsezgodaj zjutraj jahali najprej okrog lastnih kmetij, nato pa še okrog sosednjih (Le Borgne 2002: 111), kar daje slutiti, da je bil tam v ospredju predvsem namen vzpostavljanja meja in zavarovanja obkroženega ozemlja.

Tako kot svetost sodišča, cerkvenih zgradba ali svetih izvirov je bilo potrebno obvarovati tudi svetost drugih prostorov s sakralnim pomenom. Kadar so bile ogrožene meje pokopališča, svetega prostora mrtvih, na primer v primeru, ko je bilo treba izkopati nov grob, ob tem pa premakniti stare meje pokopališča, je bilo potrebno ponovno zaščititi tudi ta prostor. V Makedoniji so po pogrebu na mejo okoli novega groba postavili jasna znamenja (kamne, trnje, veje ...), da je magijski krog vzpostavljen. V nekaterih vaseh so izvajali tudi obed za umrlega po pogrebu (*zadušna trpeza*); ko so pogrebci prenehali jesti, je *mesarka*<sup>24</sup>, skupaj s še eno žensko, vdovo, izvedla obred, med katerim je z robom tkanine<sup>25</sup> vlekla po zemlji in z njim naredila krog okrog groba. Ljupčo S. Risteski je mnenja, da so s tem obredom »na simbolnem nivoju ponovno aktualizirali mejo, zato da bi prostor zaščitili pred uničenjem njegove meje, s tem pa preprečili, da bi se pokojnik po smrti povampiril« (2005: 215).

<sup>24</sup> Mesarka je ena glavnih protagonistk pogrebnega in drugih obredov, namenjenih umrlim. Pripravlja obredni kruh ter druge stvari, ki se jih potrebuje med obredom.

<sup>25</sup> To je običajno 1 do 2 m dolga in en laket (cca 0,778 m) široka, precej prozorna tkanina, s katero se pokriva testo za kruh med vzhajanjem. Zahvaljujem se Ljupču S. Risteskem za obe pojasnili.

## Simbolizem krožnega gibanja: kroženje kot komunikacija z onim svetom

V tradicijski kulturi Slovencev, Slovanov, pa tudi v Evropi in širše, v Aziji oziroma pri Indoevropejcih nasploh smo lahko torej videli vrsto obredov, ki zahtevajo od izvajalcev neke vrste krožno gibanje (krožni obhod, ježa v krogu, opasovanje, oranje v krožni liniji). Na podlagi opisov obredov kroženja in verovanj, povezanih z njimi, smo lahko v teh obredih prepoznali funkcije prilaščanja prostora, prevzema in utrjevanja oblasti nad njim, zavarovanja ozemlja znotraj meja pred nevarnostmi od zunaj in hkrati ohranitve njegovega svetega značaja (prim. tudi Ellis Davidson 1993: 8). Meja prostora je bila lahko ustvarjena in poudarjena fizično ali pa simbolno, z obkrožanjem s hojo, plazenjem, ježo, oranjem ali pa z opasovanjem, kajti vse te različne oblike obkrožanja imajo v ljudski kulturi isto semantiko. Simboliko krožnega gibanja v teh obredih lahko razumemo predvsem skozi njegov rezultat, produkt – krog, ki ima vlogo meje, pregrade med svojim in tujim svetom, svetim in profanim, varnim in nevarnim, pozitivnim in negativnim. Indoevropski lingvistični in literarni viri obrede razmejevanja oziroma ograjevanja mest z obkroženjem kažejo kot ritualne prakse, ki so odsevale kozmološke predstave o binarni strukturi prostora.

A še vedno ostaja nepojasnjeno vprašanje, zakaj se je kot najbolj primeren za doseganja tega cilja pokazal prav obred cirkumambulacije. Angela Della Volpe dokazuje, da naj bi obred cirkumambulacije izhajal iz obreda češčenja prednikov in kulta ognja (1990, 1992). Središčna točka tega obreda naj bi bilo prvotno domače ognjišče, ki je bilo pri Indoevropejcih simbol temeljnega socialnega nukleusa. Celična socialna struktura in iz nje izhajajoča religiozna ideologija sta zahtevali ločitev enega ognjišča od drugega, tj. enega gospodinjstva od drugega, ta ločitev pa se je vzpostavljala prav z ritualom cirkumambulacije, tj. s kroženjem okrog ognjišča, ki je bilo hkrati grob in oltar, na katerem so častili prednike, ki so postali družinski bogovi (Della Volpe 1990: 158–9). Prvotno so bili družinski predniki namreč pokopani pod ognjiščem, šele kasneje so grobove prenesli ven iz hiše, obred obkrožanja pa je tedaj zaobjel ne več samo ognjišča, ampak območje celotne kmetije, skupaj z družinskim grobom v bližini hiše. Kasneje, ko so se meje kmetij še dodatno razširile in so začeli mrtve pokopavati na bližnjih poljih, so družine začele na poljih tudi častiti prednike, zato so polja, kjer so bili umrli predniki pokopani, ločili od drugih polj s pregrado – zidom, jarkom, brazdo ali ozkim trakom neobdelane zemlje. Rimsko pravo je celo zapovedovalo trak zemlje med hišami, ki je bil posvečen bogu ograde (Della Volpe 1990: 171; 1992: 95–7). Pogrebni ritual je lahko izvajala le družina umrlega in zaradi groba prednikov na polju je ta po rimskem pravu veljala za permanentno lastnico tega polja. Na določene dneve v letu je gospodar družine obkrožil polje po njegovih mejah, med tem pa pel himne, izvajal žrtvovanja (v Rimu na primer na 23. februar, *terminalije* – prim. Ovid, *Fasti* 2.639–84) in postavljaj na mejo polja mejnike (rimsko *termini*), ki so bili obenem spominski kamni (Della Volpe 1990: 173–4; 1992: 97–8). Tako se je ideja pripadnosti kmetiji oziroma posestvu, ki se je začela in na začetku potrjevala okrog domačega ognjišča, sčasoma raztegnila z ognjišča na kmetijo in nato na okoliška polja, mrtvi predniki pa so zdaj varovali tako domače ognjišče kot tudi vse, kar je bilo znotraj teh novih meja. Ritual, s katerim so sveti prostor ločevali od profanega, je bil vedno ritual cirkumambulacije. Kadar je več ljudi z različnim družinskim poreklom ustanovilo novo skupnost, je novo naselje predstavljalo nov svet ograjen prostor, katerega vzpostavitev je zahtevala novo skupno ognjišče

in obenem ritual cirkumambulacije, ki je zaobjel vse člane nove skupnosti in njihova posestva (Della Volpe 1992: 102). Po splošnih prepričanjih Indoevropcev skupnost sestavlja zaprt krog, v središču katerega je oltar, kamor se spustijo bogovi in od koder se širi božanska pomoč. Znotraj tega ograjenega prostora naj bi vladala red in harmonija, zunaj njega pa se širi kaos, brez meja in zakonov. Na periferiji svetega prostora izvaja ritualni krog okoli božanskega središča (Hertz 1973 [1909]: 13), isti ritual torej, ki je bil prvotno izveden okoli posameznega ognjišča oziroma groba (Della Volpe 1992: 106–7). Ograditev območja s pomočjo kroga, resničnega ali imaginarnega, je bil torej obred, ki so ga Indoevropejci uporabljali za označevanje svetega območja (Hertz 1973 [1909]: 13; Della Volpe 1992: 94–5), razmejevanje le-tega od profanega prostora, njegov izvor pa je, če držijo raziskave Della Volpejeve, mogoče najti prav v prvotnih ritualih češčenja prednikov in kulta ognja.

Nekateri raziskovalci so krožno gibanje v tem obredu, ki navadno poteka v smeri navideznega gibanja Sonca, poskušali razložiti s posnemanjem gibanja Sonca kot tistega, ki zagotavlja obilje, plodnost, regeneracijo, saj so se indoevropski rituali cirkumambulacije praviloma izvajali v smeri gibanja Sonca, Sonce pa je bilo, kot kažejo ikografski in literarni viri, tudi samo upodobljeno kot kolo ali preprosto kot krog oziroma krog s točko na sredi (prim. West 2007: 201–2). Obred cirkumambulacije okrog ognjišča, ki je bilo s svojo prvotno krožno geometrično obliko tudi zemeljska reprezentacija Sonca (Della Volpe 1990: 92, 159), naj bi torej imitiral pot Sonca, tudi z namenom, da bi pospešil njegovo gibanje in s tem blagostanje in dobrobiti, ki jih to prinaša: produkcijo hrane, človeško reprodukcijo, toploto, skratka, življenje samo (Funk and Wagnals 1949: 234–235; Della Volpe 1992: 94). Dodgshon s simboliko obredov obkrožanja kot imitacije gibanja Sonca razlaga ritualno delitve zemlje na Škotskem v srednjem veku in zgodnji moderni dobi, za katero meni, da temelji na simboliki Sonca kot vira plodnosti. Da bi izkoristili moči Sonca, so vaščani z delitvijo zemlje začeli ob sončnem vzhodu na vzhodu in nadaljevali v smeri gibanja Sonca prek juga do zahoda, ki so ga dosegli ob sončnem zahodu (1988: 75). Gibanje v smeri Sonca, ki se zahteva v obredih obkrožanja večine indoevropskih ljudstev, takšno simboliko še dodatno poudarja, pa tudi tam, kjer se ljudje gibajo v obratni smeri, kot se navidezno giblje Sonce (v Pravoslavni cerkvi), svoje gibanje utemeljujejo z gibanjem Sonca, saj se, kot pravijo, premikajo »Soncu naproti«.

Toda obenem ne smemo pozabiti, da ognjišče ni bilo le zemeljska replika Sonca, ampak hkrati tudi grob in oltar (prim. Rig Veda 1.59.1), reprezentacija prednikov, ki so bili pokopani pod njim (Della Volpe 1990: 92, 159). Z umrlimi predniki pa ni bilo povezano le ognjišče; tudi Sonce samo je predstavljalo magijsko-religiozno moč, ki je bilo skozi ponavljanje letnih časov povezano s predstavo o izmenjavanju življenja in smrti. Po splošno razširjenih tradicijskih predstavah naj bi se Sonce ponoči spustilo v spodnji svet, nato pa vsako jutro spet vstalo iz njega in se vrnilo na naš svet – tako kot človek, ki umre, in se po smrti ponovno vrne v življenje (prim. Vaz da Silva 2008: 46, 73–5, 78, 82). Krožno gibanje v obredih cirkumambulacije torej na eni strani imitira navidezno pot Sonca, na drugi strani pa tudi človekovo ciklično kroženje iz življenja v smrt in nazaj v rojstvo. Tako kot se Sonce v krožnem gibanju vsak večer na zahodu spusti na oni svet in vsako jutro nadaljuje svoj krožni cikel na vzhodu, lahko tudi ljudje vstopajo v stik s svojimi umrlimi na onem svetu na enak način: s kroženjem. Ljudje, ki so izvajali obred obkrožanja, so z njim torej simbolno ponovili pot, ki jo je prešla duša človeka v trenut-



ku, ko je prehajala iz življenja v smrt, iz tega na oni svet, s tem pa simbolno tudi sami vstopali v stik onstranskim svetom, kjer je bila komunikacija z umrlimi edino mogoča.

Zelo očitno postane, da je ultimativni namen obkroženja predvsem vzpostavljanje stika z onim svetom, kadar je obred izrecno namenjen vzpostavljanju komunikacije z božanskim. Tako lahko trikratno obkroženje konja v protoindoevropskem ritualu *aśhvamedha*, tik preden ga žrtvujejo božanstvu, razumemo kot komunikacijo z božanstvom, ki mu je namenjena konjska žrtev, kot poskus navezovanja stika z božanstvom, da bi od ljudi sprejelo žrtev (prim. Rig Veda 1.162.4). Pogosteje pa naletimo na navezovanje stika z onstranstvom z obratnim namenom, namreč da bi božanstvo uslišalo prošnje ljudi in poskrbelo za njihovo uresničitev, in v obratni smeri, kot je »potoval« konj v obredu žrtvovanja, poslalo svoje usluge ljudem. Opasovanje cerkve kot eno od oblik krožnega obreda so tako v vzhodni Bosni najpogosteje izvajali tisti, ki so se nadejali božjih uslug: neplodne ženske; tiste, ki so žalovale za umrlimi otroki, zlasti, kadar jim je umrlo več otrok zaporedoma, oziroma za sorodniki nasploh; ter impotentni moški in vsi tisti, ki so boleli za neozdravljivo boleznijo (Tolstoj 1995: 171–172). Ženske so torej izvajale obred z namenom, da bi zanosile, preprečile umiranje svojih otrok ali zagotovile mir dušam umrlih sorodnikov, moški, da bi postali potentni (in s tem potencialno plodni), bolni, da bi ozdraveli. V vzhodni Hercegovini (Kifno selo) so tako z vpleteno svečo opasovali za duši pokojnih staršev, v vasi Cvetanovci je mati opasala cerkev s svečo za pokoj sinove duše, ki je naredil samomor z obešenjem<sup>26</sup>, v vzhodni Hercegovini je mati opasala cerkev s svečo za pokoj umrlih sinov (Filipović 1967: 275). V valjevski Podgorini so opasovali cerkev tisti, ki jim je umrlo več otrok, da jim ne bi več umirali, pa tudi tisti, ki so želeli spočeti otroka (Tolstoj 1995: 172–173). Neplodne ženske iz okolice Novega Pazarja v Sandžaku v Srbiji so med saborom s stenjem trikrat opasale tudi Petrovo cerkev (Filipović 1967: 206; Tolstoj 1995: 172–3). Neplodne ženske, ki so si želele otrok, so morale na dan cerkvene slave s stenjem trikrat opasati cerkev sv. Vasilija v Gornji Srbici (Kosovo) (Filipović 1967: 68). Do prve svetovne vojne so v Majdanu in Gornjem Milanovcu v Takovcu premožnejše, zlasti neplodne ženske s tkanim platnom opasovale cerkev pred večjimi cerkvenimi prazniki in slavami (Filipović 1972: 213; Radenković 1996: 87). V južni Črni gori (skupnost Mišković) so z vrvo opasovali cerkev sv. Ilije v Pečuricah, kadar je kdo zbolel, potem pa vrv omotali okoli bolnega dela telesa bolnika – to naj bi mu prineslo ozdravitev. Na Prespanskem jezeru v južni Makedoniji so na določene praznike v letu (na dan sv. Nikole zimskega, 6. oziroma 19. decembra, in sv. Nikole pomladnega, 9. oziroma 22. maja) pravoslavke opasovale cerkev sv. Nikole zato, da bi pomagale ljudem v primeru bolezni in neplodnosti, muslimanke pa so jo opasovale zlasti v petek pred sončnim vzhodom zato, da bi pomagale živini (Tolstoj 1995: 174)<sup>27</sup>.

Glavni razlogi za opasovanje so bili torej želja po odpravljanju neplodnosti in impotentnosti, bolezni, preprečenju umiranja ter po zagotovitvi pokoja umrlim, le redko tudi za zdravje živali. To so poznali tudi ponekod v zahodni Evropi – z namenom, da bi ozdravili živali, so na določen dan v letu obkročili cerkev. V Franciji so tako na silvestrovo hodili v cerkev v Saône-et-Loire h kipu sv. Silvestra prosit za ozdravitev konj

<sup>26</sup> Samomorilci veljajo po tradicijskih verovanjih za nečiste umrle, ki po smrti ne najdejo miru; samomor z obešenjem pa, poleg utopitve, velja za sploh eno najbolj nečistih smrti.

<sup>27</sup> V Stupnici pri Zagrebu so se ženske, ki niso mogle roditi, same sebe opasale s kačjo kožo (Korenić 1896: 149).

in volov. Po molitvi so naredili tri kroge okoli cerkve, imitirajoč pri tem hojo živali, za katero so želeli, da ozdravi (Van Gennep 1999: 2783). V Neaplju so bolnega konja vodili okrog cerkve sv. Elije, da bi ozdravel (Hartland 2005: 188). Že zgoraj sem omenila, da se v obredih obkrožanja, katerih namen je zavarovanje svetosti prostora, pogosto lahko zasluti tudi željo ljudi, da bi se obenem spojili, preželi s svetostjo le-tega. Verjetno lahko obrede ježe s konji okoli cerkva na štefanovo v Sloveniji in drugod razumemo ne le kot zavarovanje svetosti cerkve, temveč tudi kot preventivno zavarovanje zdravja konj prek stika s svetim znotraj svetega objekta oziroma prostora.

Ker gre za tako različne želje, ki so jih poskušali uresničiti z opasovanjem, ježo ali hojo okrog svetih objektov, pri tem pa ni mogoče govoriti o magiji po podobnosti (simpatična, homeopatska, imitativna magija), saj ne opasovanje, ne hoja in ne ježa v krogu na noben način ne odigravajo oziroma imitirajo nosečnosti ali poroda, ozdravljenja (ljudi ali živali), preprečitve umiranja ali pokoja duš umrlih, moramo razlago za izbiro teh dejanj iskati drugje. Krožno gibanje lahko razumemo torej kot način vstopanja v sveto, vzpostavljanja stika z onstranskim, ki ga cerkev kot sveti prostor *par excellence* uteleša, s svetom, od koder vse vrednote, ki si jih ljudje želijo – plodnost oziroma otroci in zdravje –, pravzaprav prihajajo in kjer lahko vplivajo tudi na posmrtno življenje duše umrlega sorodnika. Opasovanje, hoja v krogu ali ježa v krogu kot oblike krožnega gibanja stik z onstranskim omogočajo prav zato, ker krožno gibanje oponaša potovanje duše na njeni poti iz življenja v smrt in nato v ponovno življenje.

Da je krožno gibanje kot način navezovanja stika z onim svetom ključ za razumevanje njegove simbolike, je jasno razvidno tudi iz obredov Indoevropcejev, na primer v Indiji in Grčiji, ki otroka sprejmejo v skupnost z vrtenjem okoli ognjišča (prim. Sargent 1995: 367) – ker po tradicijskih predstavah na naš svet prihaja z onega sveta, mu očitno prav krožno gibanje simbolno zagotovi prehod na ta svet. Na enak način, s kroženjem okoli groba, trupla, odra, grmade, pokopališča, se na drugem koncu življenjskega cikla s tega sveta na oni svet pospremili umrle, tako na primer v antičnem Rimu, pri Germanih, Slovanih, v Indiji (prim. Sargent 1995: 367), pa tudi v novejših pogrebniških šegah na Irskem in Škotskem. Te opise lahko najdemo že v antičnih in srednjeveških literarnih virih. Vergil v 11. spevu Eneide opisuje žalujoče vojščake, ki trikrat tečejo in nato galopirajo okrog pogrebniških grmad mrtvih junakov, padlih v bitki: »Opasani s svetlim orožjem so trikrat / tekli junaki okoli grmad in na konjih so trikrat / ogenj pogrebni objahali, zraven pa žalostno vpili.« (Vergil 1964: 246) Tudi v staroangleškem epu Beowulf (nastalem med 8. in zgodnjim 11. stoletjem) vojščaki med pogrebom obkrožijo kraljevo gomilo: »Potlej je dvanajst sinov aethelingov,/ pogumnih v spopadu, pojoč svojo žalost,/ objezdilo v krogu kraljevo gomilo,/ tožilo za kraljem s trpko besedo (Beowulf 43.3172; prim. tudi Della Volpe 1990: 168).

V novejših etnoloških zapisih lahko naletimo tudi na šego opasovanja trupla umrlega ali groba. V makedonskem Kruševu (vas Bučin) in Prilepu so na mrtvaškem odru s svečo iz voska, dolgo 4 metre, okoli celotnega telesa opasali pokojnika, v Bitoli in Ohridu so opasovali umrlega s svileno nitjo, enako tudi v Kruševu in Prilepu. V severozahodni Bolgariji so svež grob tri dni po pogrebu opasali z laneno nitjo (Tolstoj 1995: 174–180). V vasi Ambéli v severni Euboei v Grčiji so pokojniku na odru okrog popka zavezali svečo iz voska, pritrjenega na vrh, nato pa svečo zavijali okrog in okrog v ploščat zvitek, in sicer v desni smeri, tj. v obratni smeri od smeri urinega kazalca, kot je nasploh značilno za obrede Grške pravoslavne cerkve. Ko je bilo zvijanje končano, so

sredino tega zvitka potegnili navzgor in prižgali. Sveča, ki je enake dolžine kot višina umrlega, po mnenju Juliet du Boulay simbolno predstavlja umrlo osebo. V isti smeri, kot je bila sveča navita okrog telesa, so pogrebci tudi kadili s kadihom, pri čemer so se v krogu gibali okrog trupla, in peli žalostinke, ki so si jih »podajali«, kot so pravili, »kot ples« (ki je prav tako vedno potekal v krogu, in sicer v desno smer). Kot interpretira krožno gibanje v grških pogrebnih obredih Juliet du Boulay, »... se zdi, da princip kontinuiranega gibanja v desno ... zagotavlja ne le zdravje živeče skupnosti, ampak tudi varen prehod duše na drugi svet. Tako spiralni ples življenja, ki nepovratno ločuje ... žive od mrtvih, obenem prežema nasprotna svetova življenja in smrti, in prekoračuje, čeprav ne tudi izglajuje, njuno nasprotje.« (1982: 236) Namen obkrožanja v vseh teh obredih je bil torej predvsem zagotoviti duši umrlega prehod na oni svet in v širšem smislu tudi vzpostavljanje komunikacije med svetovoma živih in mrtvih.

Pomembno vlogo pri komunikaciji med tem in onim svetom oziroma pri prehodu pokojnikove duše na drugi svet je imel v pogrebnih šegah mnogih ljudstev tudi ples v krogu ali v spirali. Poznala so jih razna indoevropska ljudstva: znani so že iz Rig Vede, opisov hetitskih, egipčanskih, grških obredov in raznih literarnih tekstov – večinoma gre za kolo oziroma oro, ki je krožno, najpogosteje zaprto, včasih pa tudi spiralno, v podobi mosta, kače (Risteski 2000: 136–146). V Makedoniji, Srbiji, Bosni in Hercegovini, Črni gori, Bolgariji so ob smrti plesali oro za umrle (*črno kolo*, *oro naopako*, *oro naopačke*, *kolo žalovito*, *tažno oro* ...). Sled plesov okoli mrtvega se je ohranila tudi v srbskih ljudskih pesmih in pregovorih, kjer so se ti imenovali *kolo naopako*. Sled pogrebnih plesov v krogu lahko morda prepoznamo tudi v slovenskem plesu oziroma žalni igri *ovrtenica*, ki so ga plesali ob pogrebih na Virju pri Stični (prim. Hrovatin 1951: 283). Vasićeva navaja tri vrste plesov, ki so se ohranili na Balkanu in jih je glede na koreološke oblike mogoče povezovati s posmrtnimi rituali, čeprav jih danes ne izvajajo več in ne povezujejo z njimi: *sitan tanac* v Srbiji, *žalostivo kolo* v Bosni in *krivo kolo* v Liki (1986: 223, 226, 230). V jugozahodni Srbiji se je vloga plesa ob smrti na neki način ohranila prek šege, imenovane *tužba*. V vaseh Pješttersko-sjeničke Visoravnin so jo okoli pokojnikovega groba izvajali še do tridesetih let dvajsetega stoletja: povorka, sestavljena iz zastavonoše, narekovalke in sorodnikov, je v obredu počasi korakajoč obkrožila grob. V nekaterih vaseh so med pogrebnimi rituali obredno obkrožili hrano, ki so jo položili na zemljo med plesom v kolu ali med obkrožanjem cerkve (Vasić 1986: 225, 230). V jugozahodni Srbiji naj bi *sitan tanac* po mnenju Vasićeve nekoč plesali okoli mrtveca ali predmetov, povezanih z njim. Prvi del plesa se pleše kot odprto ali tesno zaprto kolo, v drugem delu pa izvajajo plesalci obračanje (*izvrtnje*) kola<sup>28</sup>.

Posebne plesne za umrle prednike so ponekod izvajali tudi v času božičnega in velikonočnega posta (*poklad*) ter ob splošnih zadušnicah in žeganjih (*zavetinah*). V jugovzhodni Srbiji pa tudi v Bosni so ob grobu plesali na žeganja in v obdobjih, ko se »zima preobrača v poletje«, kar po mnenju Vasićeve ni naključje, saj je bilo prav to obdobje, ko je bilo potrebno počastiti prednike in zagotoviti rodnost v prihajajočem letu, obenem pa je bil prostor (grob), kjer so plesali, bivališče prednikov (1986: 230).

<sup>28</sup> Obračanje kola narobe, tj. nasprotno od smeri, v kateri se ta pleše med svatbo, po interpretaciji Vasićeve predstavlja obrambo pred demoni, ki se v trenutku smrti nahajajo okrog umrlega, tako kot je tudi obračanje oblačil narobe tipična tehnika obrambe pred demoni (1986: 226; za obračanje predmetov prim. Tolstoj 1990).

Ljupčo S. Risteski poudarja, da je ena glavnih funkcij krožnega plesa za umrlega ta, da se umrlemu z njim pomaga najti pot na drugi svet (2000: 147). Tudi Vasičeva meni, »s prvim delom plesa (ki se pleše kot kolo – op. M.M.) pomaga duši umrlega, da se pridruži drugim dušam (prednikom)« (Vasić 1986: 227), kar je zelo podobno interpretaciji, ki jo je podala o krožnem gibanju med grškim pogrebom tudi du Boulayeva. Pri tem je razumljivo, da je v takem primeru posebej pomembno pomagati na drugi svet dušam tistih umrlih, ki so umrli nečiste smrti (prim. Vinogradiva 1999; Risteski 1999), katerih duša je sicer obsojena na dolgotrajno blodenje v vmesnem svetu. Na Hrvaškem (v Kastavštini) so tako plesali na pogrebu neoženjenega mladega človeka, kar velja za eno od kategorij nečiste smrti, v Makedoniji ob smrti otrok (prim. Risteski 2000). Tudi nasploh je bilo s pomočjo krožnega plesa po tradicijskih predstavah mogoče vstopati v druge čase in svetove. Jolanta Kowalska ples v krogu nasploh, ne le za umrle, razlaga kot magično manipulacijo časa in prostora (1991: 88–9, 93–4, 101). To je zlasti očitno v ekstatičnih plesih, ki lahko vzpostavijo stik z drugim svetom, z božanskim, kar se lahko kaže kot obsedenost ali »odpeljanje« duše na oni svet skozi ples (prim. Pócs 1999: 44).

V obredih skupnosti, ki zahtevajo krožno gibanje, lahko torej, kljub temu da ti poudarjajo funkcijo ločevanja, ustvarjanja pregrade med svetovoma živih in mrtvih, svetega in profanega, prepoznamo tudi na videz nasprotno funkcijo: namreč da obenem pomeni način komunikacije ljudi z onim svetom. A to nasprotje je resnično zgolj navidezno, kajti, kot poudarja Radu Dragan – »komunicira se natanko tam, kjer se ločuje, in z istimi dejanji« (1999: 95)!

## Literatura

- Beowulf*. Marjan Strojan, prev. Ljubljana: Mladinska knjiga 1992.
- Borgne Aude, le 2002: *Clootie Wells and Water-Kelpies: An Ethnological Approach to the Fresh Traditions of Sacred Wells and Supernatural Horses in Scotland*. Doktorska disertacija (tipkopis). Department of Scottish Studies. University of Edinburgh.
- Boulay Juliet, de 1982: The Greek Vampire: A Study of Cyclic Symbolism in Marriage and Death. *Man* 17, št. 2: 219–38.
- Brenneman Walter L. and Mary G. 1995: *Crossing the Circle at the Holly Wells of Ireland*. Charlottesville, London: University Press of Virginia.
- Čok Boris 2012: *V siju mesečine. Ustno izročilo Lokve, Prelož in bližnje okolice*. Studia slavica supplementa 5. Ljubljana: ZRC SAZU.
- Danaher Kevin 1972: *The Year in Ireland. Irish Calendar Customs*. Minneapolis, Minnesota: Mercier Press.
- Della Volpe Angela 1990: From the Hearth to the Creation of Boundaries. *The Journal of Indo-European Studies* 18, 1&2: 157–84.
- Della Volpe Angela 1992: On Indo-European Ceremonial and Socio-Political Elements Underlying the Origin of Formal Boundaries. *The Journal of Indo-European Studies* 20: 71–122.
- Dobrovol'ski V. N. 1908: »Egor'ev" den« v Smolenskoj gubernii. *Živaja starina* XVII., knjiga 66: 150–154.

- Dodgshon Robert A. 1988: The Scottish Farming Township As Metaphor. V: *Perspectives in Scottish Social History. Essays in honour of Rosalind Mitchison*. Leah Lenehan, ur. Aberdeen: Aberdeen University Press. Str. 69–81.
- Dragan Radu 1999: *La représentation de l'espace de la société traditionnelle. Les mondes renversés*. Paris, Montréal: L'Harmattan.
- Eleonska E. N. 1994: *Skazka, zagovor i koldovstvo v Rossii*. Sbornik trudov. Moskva.
- Eliade Mircea 1992: *Kozmos in zgodovina. Mit o večnem vračanju*. Ljubljana: Nova revija.
- Ellis Davidson Hilda 1993: Introduction. V: *Boundaries & Thresholds*. Hilda Ellis Davidson (ur.), Lockwood: The Thimble Press, 7–12
- Evans Artur Dž. (Arthur J.) 1965 [1877]: *Kroz Bosnu i Hercegovinu peške tokom pobune augiusta i septembra 1875. Sa istorijskom pregledom Bosne i osvrtom na Hrvate, Slovence i staru Dubrovačku republiku*. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Filipović Miljenko S. 1967: *Različita etnološka građa. Srpski etnografski zbornik LXXX*.
- Filipović Miljenko S. 1972: *Takovci. Etnološka posmatranja. Srpski etnografski zbornik LXXXIV*.
- Filipović-Fabijanić Radmila 1964: Narodna medicina i narodna verovanja,  *Glasnik zemaljskog muzeja*, Etnologija XIX: 209–36.
- Foster George M. 1965: Peasant Society and the Image of Limited Good. *American Anthropologist* 67, No. 2: 293–315.
- Gavazzi Milovan 1988: *Godina dana hrvatskih narodnih običaja*, Zagreb: Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske.
- Gennep, Arnold van 1999: *Le folklore français*, Vol. 1-4, Paris: Robert Laffont
- Grimm Jacob 1882-88: *Teutonic Mythology* 1-4., London: George Bell & Sons
- Hartland Edwin Sidney 2005 [1895]: *The Legend of Perseus II*. Great Britain: Elibron Classics.
- Hertz Robert 1973 [1909]: The Pre-eminence of the Right Hand. V: *Right & Left*. Rodney Needham, ur. Chicago in London: The University of Chicago Press, str. 3–31.
- Hrobat Katja 2010: *Ko baba dvigne krilo. Prostor in čas v folklori Krasa*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- Kehnel Annette 2008: Times of Suffering – Spaces of Wealness in European Inauguration Rituals. V: *Space and Time in Europe: East and West, Past and Present*. Mirjam Mencej, ur. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno etnologijo, str. 223–48.
- Knežević Srebrica in Milka Jovanović 1958: *Jarmenovci, Srpski etnografski zbornik* 73.
- Korenić Stjepan 1896: Život, jezik i običaji Stupničana kraj Zagreba, *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena* I.: 119–51.
- Kowalska Jolanta 1991: *Tree of Life Dance, Cultural Universals in Motion*. Warsaw: Institute of the history of material culture, Polish academy of sciences.
- Kuret Niko 1989: *Praznično leto Slovencev* I., II. Ljubljana: Družina.
- Kvideland Reimund, Henning K. Sehmsdorf, ur. 1991: *Scandinavian Folk belief and legend*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Lysaght Patricia 1993: Bealtaine: Irish Maytime Customs and the Reaffirmation of Boundaries. V: *Boundaries & Thresholds*. Hilda Ellis Davidson (ur.), Lockwood: The Thimble Press, 28–43.
- Megas, George A. 1963: *Greek calendar customs*, Athens: B. and M. Rhodis

- Mencej Mirjam 2006: *Coprnice so me nosile. Raziskava vaškega čarovništva na podeželju vzhodne Slovenije ob prelomu tisočletja*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta.
- Mencej Mirjam 2010: *Pripovedi s Kozjanskega in Obsotelja*. AE gradiva. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- Needham Rodney, ur. 1973: *Right & Left. Essays on Dual Symbolic Classification*. Chicago in London: The University of Chicago Press.
- Obremski Jozef 2001: *Makedonski etnosociološki studii*. Knjiga II. Skopje, Prilep: Institut za staroslovenska kultura, Matica makedonska.
- Ovid, *Metamorphoses*. I. del. Prev. Frank Justus Miller. London: William Heinemann. Cambridge: Harvard University Press 1994.
- Ovid, Fasti = Publij Ovidij Nazon: *Rimski koledar*. Prev. Nada Grošelj. Ljubljana: ISH publikacije 2009.
- Pleterski Andrej 1997: *Mitska stvarnost koroških knežjih kamnov*. Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije, ZRC SAZU.
- Plutarh, *Življenje velikih Rimljanov*. Prev. Anton Sovre. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1981.
- Plutarh, Romul = Plutarh, *Vzporedni življenjepisi I*. prev. Matej Hriberšek, David Movrin. Ljubljana: DZS, 2004.
- Plutarh, *Rimska vprašanja, grška vprašanja*. Prev. Maja Sunčič. Ljubljana: ISH, 2006.
- Pócs Éva 1999: *Between the Living and the Dead*. Budapest: Central European University Press
- Radenković Ljubinko 1996 *Narodna bajaranja kod južnih Slovena*. Beograd: Prosveta, Balkanološki institut SANU.
- Raičević Svetozar 1935: Običaji o martincima u južnoj Srbiji. *Glasnik etnografskog muzeja u Beogradu* 10: 54-61.
- Rantasalo A.V. 1945: Der Weidegang im Volksaberglauben der Finnen I., *FF Communications* 134, Helsinki, str. 1-129.
- Riemann Erhard 1974: Der Viehaustrieb im ost- und westpreußischen Mahlzeiten- und Speisensystem, *Jahrbuch für Ostdeutsche Volkskunde* 17: 108-39.
- Risteski Ljupčo S. 2000 Posmrtno oro vo tradiciite na balkanskite Sloveni, *Studia mythologica Slavica* 3, 133-148.
- Risteski Ljupčo S. 2000a Orgijastički elementi obreda u vezi sa kultom Meseca kod balkanskih Slovena. In: *Erotsko u folkloru Slovena*. Dejan Ajdačić, ed., Beograd: Stubovi kulture, 53-72.
- Risteski, Ljupčo S. 2005 *Kategoriite prostor i vreme vo narodnata kultura na Makedoncite*. Skopje: Matica.
- Rig Veda = *The Rig Veda. An Anthology*. Wendy Donigher O'Flaherty, ur. London etc.: Penguin Books 1981
- Schneider Reinhard 1972: *Königswahl und Königserhebung im Frühmittelalter: Untersuchungen zur Herrschaftsnachfolge bei den Langobarden und Merowingern*. Monografien zur Geschichte des Mittelalters 3. Stuttgart: Hiersemann.
- Sergent Bernard 1999: *Celtes et Grecs. I. Le livre des héros*. Paris: Éditions Payot&Rivages.
- Snodgrass Adrian 2007 [1992]: *The Symbolism of the Stupa*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- Snoj Marko 1997: *Slovenski etimološki slovar*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

- Snorri Sturluson *Edda*. Prevod Anthony Faulkes. Vermont: Everyman.
- Sokolova V. K. 1979: *Vesenne-letnie kalendarnye obrjady Russkih, Ukrajincev i Belorusov, XIX.- načalo XX. v.* Moskva.
- Šmitek Zmago 2004: *Mitološko izročilo Slovencev. Svetinje preteklosti*. Ljubljana: Študentska založba.
- Tanović Stevan 1927: Srpski narodni običaji u Đevđelijskoj kazi, *Srpski etnografski sbornik* XL.
- Tolstoj Nikita I. 1995: *Jezik slovenske kulture*. Niš: Prosveta.
- Throop Susanna A. 2009: Rules and Ritual on the Second Crusade Campaign to Lisbon, 1147. V: *Medieval Christianity in Practice*. Miri Rubin, ur. Princeton in Oxford: Princeton University Press, str. 86-94.
- Vasić Olivera 1986: Prilog proučavanju igara uz posmrtni ritual. *Glasnik etnografskog muzeja u Beogradu* 50: 223-34.
- Vaz da Silva Francisco 2008: *Archeology of Intangible Heritage*. New York: Peter Lang.
- Vergil: *Eneida*. Prevedel Fran Bradač. Ljubljana: Založba Obzorja Maribor 1964.
- West M. L. 2007: *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford: Oxford University Press.
- Zelenin D. K. 1994 [1911]: *Izbrannye trudy. Stat'i po duhovnoj kul'ture 1901-1913*. Moskva: Indrik.

## The Symbolism of the Rituals of Circumambulation in Traditional Communities

*Mirjam Mencej*

In traditional culture in the Balkans and Europe, various types of circling rituals which are carried out by the entire community and which are part of the annual holiday cycle or are performed as needed are found. The main forms of circular rituals are *walking* (walking, crawling or walking on one's knees), *ploughing*, *riding* around and *girding* a certain object, place or person. In the traditional cultures of Indo-Europeans in general (as Bernard Sergent points out, these rituals are characteristic only of Indo-Europeans), circumambulation, i.e. the ritual circling of a place, played a significant function in the ritual symbolic demarcation and claiming of land, in the seizing and demonstration of (political) authority over territory, in preventive and curative protection of an area against external dangers, in ensuring the sanctity of that area etc. Circular movement as part of group rituals can also be found in dances performed either by the entire community or by groups of people. Angela Della Volpe claims that the ritual of circumambulation stems from the ritual worship of the ancestors and the cult of fire; originally it was performed around domestic hearth where the ancestors were also buried. Later, when the burial place was transferred first to the household and then nearby fields, the ritual of circumambulation was performed around the households and fields, respectively. The purpose of this paper is to show that the ultimate purpose of the ritual circumambulation is to establish the contact with the other world, i.e. through circumambulation the performers symbolically enter the other world in order to obtain from it what they desire (health, fertility etc.).