

# Folkeeventyr og shamanisme

*Af Knud Wentzel*

What is the origin of the folk tales, their esthetics being so strange to the literary codex of the 1700s when they obtained recognition? Their almost global extension has been explained by wanderings from one culture to another or by constancy of the unconsciousness of the mental life. But the substantial question behind has not been reflected on: What is the origin altogether of the folk tale as a genre?

This article proposes the hypothesis, that the folk tale has its origin in Shamanism. Among others Mircea Eliade has shown the global extension of its several thousand old roots. Consequently Shamanism and folk tales share their global extension. They also share central traits of their idea of man and of their idea of the universe. What then stands more to reason than the hypothesis that the folk tales, especially the fairy tales, have grown up in Shamanism and have survived and developed among the common people, while the mother-culture of their roots today only lives in outlying places of the world?

Når man underviser i folkeeventyr, bliver man på ét eller andet tidspunkt stillet over for spørgsmålet: Hvor stammer eventyrene fra? Og man må forklare, at de ikke tilhører nogen specifik historisk periode i noget specifikt land. At sandsynliggøre dette over for moderne mennesker kan i sig selv være hårdt arbejde. Men det udløser som regel et nyt spørgsmål: Hvor kommer eventyrene så fra? Jeg plejer da lidt flot at svare, at de tilhører alle samfund til alle tider, vokset frem gennem forhistorisk tid! Her risikerer man at blive stillet over for det virkelig svære spørgsmål: Selv om vi anerkender, at vi taler om en temmelig heterogen genre, hvordan går det så til, at man undertiden fra land til land med verdensdele mellem genfinder »det samme« eventyr, dvs. eventyr med identiske persontyper og handlingstræk? Kloden over?

På det sidste spørgsmål verserer der stort set to svar. Det ene er vandringsteorien, der lokaliserer givne eventyr i én eller flere oprindelses-kulturer, hvorfra de er vandret til andre kulturer. Den anden teori er den (dybde)psykologiske. Den hævder – med basis i forestillingen om den menneskelige psykes konstans – at de samme eventyr er opstået spontant i forskellige kulturer; deres indbyrdes »identitet« skyldes den menneskelige psykes konstans. Svaret på den store, blandede genres oprindelsessted, giver sig via det første.

Først skal vi have orden på de to niveauer, der her er tale om. Hvad hele den heterogene genremasse angår, er det lærerigt at bevæge sig rundt i Aarne and Thompsons *The Types of the Folktales. A Classification and*

*Bibliography*.<sup>1</sup> Man vil her blive overtydet om, at den heterogene masse faktisk optræder kloden over i en række fremtrædelsesformer, der er så indbyrdes forbundet, at der er rimelighed i at tale om en genre, selvfølgelig eksisterende i et mylder af undergenrer.

Hvad angår den mere eksklusive mængde eventyr, jeg karakteriserer som identiske, fordi de ved persontyper og handlingsgange har forbløffende lighedstræk, vil jeg henvise til Bolte og Polivka: *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm* og Stith Thompson: *One Hundred Favorite Folktales*.<sup>2</sup> Den indbyrdes overensstemmelse, man her kan spore, må nok i nogle tilfælde bero på vandringer; men det gælder ikke i alle. Tænk fx den, også før skriftsproget, vidt spredte *Aladdin*, som i Danmark bl.a. optræder med titlerne *Lyset og Stålmanden* og *Det blå Lys*.

Forklaringen på disse sammenfald, mere og mindre omfattende, finder vi måske ved at søge langt tilbage i tiden, meget langt. Jeg tænker på shamanismen, som man tidsmæssigt lokaliserer til 12.000-4.000 f.kr. Jeg beder om forståelse for, at jeg bevæger mig i meget omfattende størrelser, hvis grænser i vidt omfang skyldes *mine* vidensgrænser.

Det skal understreges, at der i denne artikel ses bort fra en lang række eventyr, som ikke har de karakteristika, man normalt tillægger folkeeventyret, men som man dog kan finde i det nævnte arbejde af Bolte og Polivka: *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*, som ikke har forsømt noget.

## 2.

Shamanismen er et omfattende religionshistorisk fænomen. Blandt mange andre lærde beskrives den indgående af antropologen Mircea Eliade<sup>3</sup>, som bevæger sig over hele kloden.<sup>4</sup> Desuden fremlægges der nyttige oplysninger om shamanismen i den store artikel herom i *Enzyklopädie des Märchens*. Det skal straks siges, at ingen af disse to fremstillinger fokuserer

---

1 Antti Aarne and Stith Thompson: *The Types of the Folktales. A Classification and Bibliography*. 2. udgave. Helsinki 1973.

2 Bolte, Johannes og Polivka, Georg: *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*, I-V. 1963. Stith Thompson: *One Hundred Favorite Folktales*. 1968.

3 Eliade, Mircea: *De religiøse ideers historie*. Nedenfor citeres 2. udg., 1995. § 245. s. 19 f. Generelt se Eliade: *Shamanism. Archaic Techniques of Ecstasy*. 1961.

4 *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichende Erzählforschung*. Kurt Ranke, Göttingen. 1980-2015.

på netop det eventyrproblem, der er emnet for denne artikel – eventyrenes tilstedeværelse optræder, men begge steder som et perifert fænomen. Det er mig, der sætter det i centrum.

Shamanismen i den mest nærliggende sammenhæng, den eurasiske og canadisk-amerikanske, er knyttet til jægerstenalderen, som spredte sig ud over tundraen og langs de amerikanske floder. På klodens afsides steder lykkes det den dag i dag enkelte af dens kulturer at overleve. Selv om den selvfølgelig fremtræder forskelligt i de forskellige forhistoriske kulturer, og har forskellige navne, har den også forbløffende fælles træk. Det gælder nu om at uddrage en pointe af denne ensartethed.

Mest opklaret finder man altså traditionen i det centrale Sibirien og i Canada-Amerika. Eliade finder desuden forholdsvis udbyggede former i Arktis, hvorefter hans beskrivelse breder sig ud over Canada og Amerika. Det må slå et nutidigt orienteret menneske med undren, hvordan shamanismen har haft – og enkelte steder altså endnu har – arnesteder i såkaldt oprindelige samfund på kloden. Man kan fx læse Knud Rasmussens fremstilling af sin store slæderejse, *Fra Grønland til Stillehavet* i 1921-24<sup>5</sup> og om hans samvær med inuitsamfundene. Stjerneeksemplet er hans ophold hos shamanen Aua og hans kone, der efter kort tid fortæller ham om deres praksis og den bagvedliggende forestillingsverden. Dette sker altså for mindre end hundrede år siden, og shamankulturen er på dette tidspunkt endnu fuldt udbygget og vital her og enkelte andre steder i arktisk Canada, Sibirien ikke at forglemme.

I *De religiøse ideers historie* giver Mircea Eliade en fremstilling af shamanens typiske udvikling som lærling, hans virksomhed som færdigudviklet og hans forhold til stammesamfundet, hvori han er placeret.

### 3.

I disse førhistoriske stammesamfund gør et påfaldende træk sig gældende. Trods deres indbyrdes afstande dyrker de en fælles forestilling om tilværelsens indretning. Overordnet er der tre kosmiske dimensioner. Der er jorden, den synlige verden, hvorpå vi almindeligvis færdes, og to usynlige verdener, himlen og underverdenen. Shamanen er en socialt perifer, men vigtig figur. Han er i stand til at forlade kroppen og den synlige verden til fordel for de usynlige. Han udmærker sig ved at være erfaren i disse ver-

---

5 Knud Rasmussen: *Fra Grønland til Stillehavet 1921-24*. 1926.

deners indretning og sprog og er i stand til at færdes i dem. Det gør han i sit kalds tjeneste, dvs. for at hjælpe nødstedte menneskers sjæle, der befinder sig derude, eller for at afhjælpe stammen i nød. Med disse evner, helt centralt praktiseret gennem sin uundværlige evne, ekstasen, træder han i funktion, når altså stammen eller enkeltpersoner i den rammes af sygdom og sult og andre trusler fra naturens side.

Disse evner udvikles hos visse personer gennem almindelig overlevelse fra generation til generation. Det sker som intellektuel skoling gennem forholdet mellem lærling og mester, hvor pensum er de usynlige verdener indretning og figurer. Men mindst lige så vigtig er den mindre intellektuelle udvikling, der sigter mod evnen til at gå i ekstase. Her forlader shamanen altså kroppen og den fælles verden. Eliade giver en temmelig grundig fremstilling af den udvikling, shamanlærlingen må gennemgå. Her lægges der vægt på erfaringens betydning. Eliade opfatter evnen til ekstase som shamanens vigtigste kvalifikation. Hans beskrivelse omfatter også en række af de særlige evner, den færdigudviklede shaman ligger inde med.

Et længere citat i hans fremstilling fortæller herom:

Shamanens mange evner er et resultat af hans erfaringer under indvielsen. Gennem indvielsens prøvelser lærer den vordende shaman menneskesjælens skrøbelighed at kende, og han belæres om de midler, hvormed sjælen kan forsvares. Ligeledes af egen erfaring kender han de lidelser, som de forskellige sygdomme fremkalder, og han er i stand til at identificere deres ophavsmand. Han gennemgår en rituel død, stiger ned til underverdenen og søger undertiden op til Himlen. Kort sagt, alle shamanens evner udspringer fra erfaringer og erkendelser af »åndelig art«. Han har gjort sig fortrolig med samtlige »ånder«: alle sjælene, de levendes såvel som de døde, alle guder og dæmoner, alle de talløse skikkelser, som – usynlige for resten af menneskeheden – befolker de tre kosmiske regioner.

Shaman bliver man 1. ved spontan kaldelse («kaldet» eller »udvælgelsen«), 2. ved arvelig videreførelse af shamanprofessionen, og 3. ved personlig beslutning eller, sjældnere, efter slægtens ønske. Men ligegyldigt hvordan valget er sket, så anerkendes den pågældende først som shaman, når han har modtaget en dobbelt belæring, dels 1. en undervisning af ekstatisk karakter (drømme, visioner, trancer osv.), dels 2. en traditionel undervisning i shamanistisk teknik, i åndernes navne og funktioner, slægtens mytologi og genealogi, i det hemmelige sprog osv. Denne dobbelte belæ-

ring, der gives af ånder og gamle shamanmestre, udgør indvielsen. Undertiden er den offentlig, men fraværet af en offentlig ceremoni betyder på ingen måde, at der ikke finder nogen indvielse sted: den kan foregå i drømme eller i novicens ekstatiske erfaring.

Den mystiske kaldelse gør sig bemærket på let genkendelig måde. Den vordende shaman skiller sig ud ved en påfaldende adfærd. Han bliver en drømmer, søger ensomheden, holder af at strejfe om i skovene eller ødemarken, han ser syner, synger i søvne osv. Undertiden præges denne inkubationstid af mere alvorlige symptomer: hos yakuterne i Sibirien kan det ske, at den unge mand bliver grebet af raseri og let falder i bevidstløshed, at han trækker sig tilbage til skovens ensomhed og her ernærer sig af træernes bark, han kaster sig i vand og ild og sårer sig selv med knive. Selv når det drejer sig om arvelig shamanisme, er valget af den kommende shaman ledsaget af en adfærdændring: forfædre-shamanernes ånder udvælger en af slægtens unge. Han bliver åndsfraværende og drømmende, besat af trang til ensomhed, han får profetiske visioner og gribes lejlighedsvis af anfald, der efterlader ham bevidstløs (...)

Den mystiske kaldelse medfører ofte en dyb krise, der gør det ud for en indvielse. Om enhver indvielse, af hvad art den end måtte være, gælder det, at den omfatter en periode af afsondring samt et antal prøver og pinsler. Den sygdom, som bryder ud i den kommende shaman ved den angstfyldte følelse af at være »udvalgt«, bliver netop i kraft heraf til en »indvielsessygdom«. Enhver sygdom fører skrøbelighed og ensomhed med sig, men her forværres situationen af den mystiske symbolik. Thi det at påtage sig den overnaturlige »kaldelse« giver sig udtryk i en følelse af at være udleveret til guddommelige eller dæmoniske magter: det vil sige at være viet til en snarlig død. »Vanviddet« hos de vordende shamaner, deres »psykiske kaos« betyder, at det profane menneske er begyndt at »gå i opløsning«.

Og at en ny personlighed er ved at blive født.<sup>6</sup>

Det er tydeligt, at det punkt i lærlingens tilstand, de mange afvigende sjælstilstande sigter mod, spontane eller tilstræbte, langvarige eller pludselige, er evnen til at passere overgangen fra den materielle virkelighed til en åndelig verden, himmelsk eller dæmonisk.

---

<sup>6</sup> Elida, Mircea: *De religiøse ideers historie*. 1995, s. 19f.

4.

Hele denne verdensopfattelse og menneskelige praksis svarer generelt til folkeeventyrets, hvor den lever i fiktionens form. Hvad vi nu har brug for, er altså at lægge folkeeventyrets *fiktionshandling* ved siden af shamanlærlingens *udviklingsvej*, således som den er skitseret herover. Det vil da vise sig, at de har essentielle lighedstræk. Lad os fremdrage nogle få.

En shamanlærling har en eller flere af de såkaldte hjælpeånder til rådighed. Det er væsener, der spontant har sluttet sig til lærlingen under hans opvækst; de har skikkelse af et dyr, en bjørn, en hund, en fugl eller et helt uidentificerbart væsen. Det kan som regel tale. Han eller hun hjælper lærlingen med at overskride den færdtalte grænse og hjælper ham i omgangen med de skjulte åndelige væsner. Hjælpeånderne er afgørende for lærlingens styrke på hans farefulde rejser hinsides sansernes verden. Sådanne figurer kender vi også fra folkeeventyrene, fra hovedpersonens rejse ud i en fremmed verden, hvor hjælpeånden står ham bi med »transporten«, orienterer ham om de ukendte væsner, han vil møde, og om betingelserne for at handle og optræde på en måde, der vil skaffe ham fremgang. En diskret ræv, en kat, som slikker rent, hvor ingen anden kan, en fløjte, der kan kalde de vildeste hareflokkede til orden, ja også en menneskelig figur med magiske evner kan man træffe – som rejsekammeraten, der kan flyve efter den frække prinsesse om natten, lægge øren til hendes ønsker og derefter tilhviske helten de rigtige svar på hans prøvespørgsmål. Derefter trækker kammeraten sig efter fuldbragt hjælpsomhed tilbage til sit egentlige sted, måske himlen, i hvert fald noget for ånder.

Opholdet i rejseverdenen, under jordens/vandets overflade eller op i højder med ufattelige afstande og utilgængelige livsbetingelser indebærer erfaringer, hvor hovedpersonen ikke kan nøjes med sine almindelige orienteringsevner. Shamanen forlader den ordinære verden med et skrækeligt hyl. Eventyrhelten på sin side oplever sig som stedt i en verden af magiske og farlige livsbetingelser, kort fortalt i en krise. Eventyrets foretrukne fortællesymbol for krisen er rejsen. Dens enkle episke »figur« består af en søgende person i bevægelse gennem en fremmedartet, faretruende og krævende verden – gennem hårde bjergmassiver, over ufattelige afstande, over glasbjerge, over endeløst hav til dragebevogtede slotte. Men dette er også en verden af muligheder med rigeligt guld, diamanter, smykker, tilgængeligt for flotte avancementer, med magiske redskaber, så man kan se, hvad prinsessen tænker på om natten. Rejsen tegner eventyrets radikalt befordrende udviklingsmiddel, når det gælder om at skabe den personlighed, der skal erstatte det ordinære og utilstrækkelige jeg.

Allerede i udgangspunktet rummer denne personlighed nogle positive kvalifikationer – der kan se ud som det modsatte. Hvor den kommende shaman helt fra barndommen optræder som en outsider i forhold til stammefællesskabet, søger ensomhed, er en drømmertype, ser syner, trækker sig ud i skoven, i fjeldet osv., dér finder vi i eventyrene tilsvarende lillebroderen, der ikke har storebrødrenes tilpasningsevne til det foreliggende fællesskab, Tåbelig-Hans (Klods Hans) der er for sølle til at overtage fædrearven, den forskudte eller forhadte stedsøster, Askepot, den faderbundne datter, for ikke at tale om den lillebror, hvis mærkelige kvalifikation er, at han ikke er i stand til at gyse. Shamanismen og folkeeventyret her dyrker begge, hvad man kunne kalde den negative kvalifikation. Meningen med negativiteten er klar nok; de negative evner fastholder under opvæksten lærlingen i en tilstand udenfor fællesskabet. Netop derved vokser han eller hun op med en speciel åbenhed for den mystiske virkelighed i de over- og underjordiske dimensioner af tilværelsen.

Eventyrets udbredte mål er jo at vinde prinsessen og det halve kongerige, som er symbolet *sine qua non* for en vellykket menneskelig udvikling. At nå dette endemål ligner en banal succes; men eventyrheltens sluttelige landing som konge eller dronning tegner netop tilblivelsen af et radikalt nyt jeg, hvis indre kvalifikationer tegnes af hans præstationer på vejen frem – og hvis implicite formål også er at tjene kongeriget/fællesskabet. Udgangspunktet for udviklingen er hjemmets normalverden. Den forlades til fordel for den ene eller anden af de karakteristiske eventyrverdener under jordens eller havets overflade, eller en høj og fjern virkelighed, befolket af fx langdistancefugle, drager osv. For en ordens skyld skal siges, at disse rejser også kan holde sig i den jordiske verden.

En rimelig kort eventyrversion med kvindelig hovedperson kan levere en mere tekstnær, billedlig fremstilling af ovenstående typiske forløb. Jeg har valgt *Den røde ko*, en dansk udgave af Grimms *Allerleirau*.<sup>7</sup> En konge har det fint med sin datter, indtil hans dronning dør og han har brug for en ny. Ved at se datteren i den afdødes kjole forelsker han sig i hende og forlanger hende til kone. Hun sætter sig imod det; og ved truslen om bryllup beslutter hun at bryde op hjemmefra. Krisen er begyndt. Under rejsen og helt frem til slutningen får hun hjælp af slottets røde ko. Undervejs på koens ryg må hun ride igennem hhv. en kobber-, en sølv- og en guldskov, der tillokkende sætter hende på hver sin prøve, dvs. for krav om selvbeherskelse. Som reaktioner på at hun ikke lever op til prøverne, udsættes

---

7 Der bygges på *Den røde ko* i *Danmarks bedste Folkeeventyr*. 2000.

hjelperdyret for voldsomme kampe med først en, så to og til sidst tre tyre, mere seksuelt kan det ikke blive. Da hun og koen har gennemlevet dette, kommer de til et slot, hvor hun bliver ansat som kokkepige, en lav kvindelig identitet; fri af faderens væsen er hun altså ikke blevet. Som kokkepige går hun i kirke tre søndage i træk, hvor hun kan møde den lokale prins. Projektet bliver selvfølgelig at erobre ham; men hun er fortsat skadet. Hun skjuler sin identitet og unddrager sig prinsen; hun både vil og ikke vil. Tredje gang klæder hun sig på koens opfordring i sin døde mors kjole og medbringer et blad fra guldskovens. Så er der bid. Koen arrangerer en plan, hvor prinsen, a la ham i *Askepot*, skal identificere hende ved hjælp af hendes ene sko. Og nu vedkender hun sig, hvem og hvad hun er. Hendes udvikling er fuldført.

## 5.

Det er vel allerede fremgået, at min fremstilling af det sjælelige fællesskab mellem shamanismen og folkeeventyret tjener et bestemt formål. Det drejer sig om at skabe en forståelse for, at shamanismen – grundstrukturen i dens praksis og verdensbillede omkring udviklingen af dens centrale figur, shamanen selv – kan udgøre en kulturel baggrund for folkeeventyret.

I betragtning af de enorme tidsafstande, disse forhistoriske ting udspiller sig i, er det jo uundgåeligt, at forestillingen om en sådan sammenhæng må forblive en hypotese. Jeg gør ikke krav på at bevise. Men forhåbentlig har jeg fremstillet et billede med tidsafstandens grove træk – som jeg nu tillader mig at repetere: Forudsætningen er den shamanistiske kulturs globale karakter. Over tid, dvs. forhistorisk tid, må denne kultur have trukket sig gradvist tilbage, efterladende sine afgrænsede endnu levende miljøer rundt omkring på kloden. Under denne tilbagetrækning har den efterladt sig kulturer, hvori folkeeventyr indgår som en integreret størrelse. Herved dannes som det første en relativ typologisk ensartethed med hensyn til figurer, episke forløb, symbolik osv. For det andet er et antal specifikke eventyr med identiske personsammensætninger og forløbsstrukturer blevet opretholdt. Altså genkommende eventyr, hvis ensartethed har trodsset uhyre afstande i tid og rum. Den strømførende faktor for denne overlevering og videreudvikling er fænomenet tradition, hvis kraft i de bagvedliggende sociale kulturer må have været overordentlig.

At få en naturvidenskabelig bekræftelse på dette storladne billede, kan man drømme om; men billeder afsætter ikke dna-spor.



## 6.

Man kan i det kolossale leksikonværk, *Enzyklopädie des Märchens* finde mere udvortes spredte tegn på en sådan sammenhæng mellem shamanisme og folkeeventyr. Specielt leksikonets artikel om shamanisme giver som venteligt en række konkrete oplysninger, der ikke er til at tage fejl af. Artiklen fortæller simpelthen om, hvordan man i en række shamankulturer dels kan spore eventyr i almindelighed, dels kan nævne specifikke eksemplarer.<sup>8</sup>

Det betydningsfulde ved disse oplysninger er ikke alene, at de viser, hvordan eventyrenes fortælletradition har en generel forankring i shamanismen. Det særligt vigtige er baggrunden for hypotesen om de omtalte forbavsende gentagelsesforekomster af visse eventyr. Shamanismens relative konstans ud over kloden giver en forklaring på disse gentagelser. Hjemmehørende i den shamanistiske kultur, dens psykologi og kosmologi, må denne kultur have haft brug for at fortælle eventyr, sommetider eftersporligt det samme eventyr, trods kolossale geografiske afstande. Eventyr og eventyr – man må naturligvis sætte spørgsmålstejn ved de ældgamle fortælleformer. Vi aner ikke, hvordan de mange århundredgamle former har set ud. Men vi kan genkende dem. Man kan forestille sig et første ensartet vækstlag af bærende shamanistiske kultur. Over århundrederne er disse vækstlag visnet mere og mere bort, og tilbage stod mere og mindre identiske eventyr, fortalt igen og igen, båret oppe af deres egen nødvendighed og kraft.

Den folkeeventyrets rod i shamanismen, jeg her har givet et bud på, kan forklare et paradoks i moderne menneskers forhold til disse fortællinger. På den ene side er der vores vedholdende arkaiske »barnlige« dyrkelse af dem i velbegrundet tillid til børnenes fascination, en fælles dyrkelse af det umiddelbare i den typiske situation: de voksnes oplæsning og børnenes lytten. Også populærkulturens udbredte billedlige fremstillinger bør nævnes i denne sammenhæng, den såkaldte »disneyficering«.

På den anden side står vores vanskeligheder med at omdanne eventyrenes arkaiske handlinger, symboler og personer i deres umiddelbare fremtræden til fortolkninger, der kan tilfredsstille vores »voksne« sprog og bevidsthed. De eksorbitante indbyrdes forskelle mellem fx akademiske, pædagogiske og andre intellektuelle fortolkninger af det samme eventyr

---

8 Opslaget *Shamanisme*, bd. 11, sp. 1200. Opslaget *Zur Geschichte der Märchen*, bd. 9, sp. 254 ff. har henvisninger til diverse forhistoriske emner, men ingen fremstilling af en omfattende og substantiel sammenhæng som de i denne artikel postulerede.

taler deres eget sprog herom. Eventyrene efterlader os forvirrede, fordi de er mere fremmede for os, end vi ved af. Det kunne skyldes en baggrundskultur, der kræver en usædvanlig alternativ tænkning af deres fortolkere.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> For kritiske læsninger af artiklen takker jeg Peter de Barros Damgaard, Center for GeoGenetics, KU og Jens Anker Jørgensen, tidligere Esrum Kloster.