

REGIONALNE RAZISKAVE ČAROVNIŠTVA DANES (NA PRIMERU VZHODNE SLOVENIJE)

MIRJAM MENCEJ

Oddelek za etnologijo in kulturno
antropologijo
Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani
1000 Ljubljana, Zavetiška 5

UDK 398.47(497.4-15)"200"

Izvorni znanstveni rad
Original scientific paper
Prihvačeno: 15. 6. 2006.

Članek temelji na preučevanju terenskega gradiva o čarovništvu, zbranega v ruralnem okolju vzhodne Slovenije v letih 2000-2002. Avtorica poskuša pokazati na večplastnost verovanjskega sistema čarovništva - tj. na različne plasti in različne kategorije „čarovnic“ na tem območju. Te zahtevajo različne obrambne tehnike (včasih tudi odhod k nasprotniku čarovnic), imajo različne funkcije v skupnosti, ljudje imajo do njih različen odnos, jim pripisujejo različne izvore njihovih (škodljivih) dejanj, različen pa je tudi diskurz.

Ključne besede: čarovništvo, verovanja, vzhodna Slovenija, bajna bitja, nižja mitologija, socialni odnosi.

Znanstveniki, ki so se lotevali raziskav evropskega čarovništva 20. stoletja, so se pogosto odločali med dvema možnostima: nekateri so se v svoji raziskavi osredotočili na socialno plast čarovništva, raziskovali socialne odnose med udeleženci medsebojnih obtožb čarovništva in socialne vloge osumljenk in tožnikov, drugi pa so se bolj usmerili v njegovo demonično, nadnaravno plat. Medtem ko so se prvi osredotočali na socialna razmerja med čarovnico, žrtvijo in nasprotnikom čarovnic (ki navadno funkcionira hkrati kot identifikator in nasprotnik čarovnic), poskušali definirati kognitivni sistem v ozadju teh idej, razumeti socialno funkcijo čarovništva itd., so se drugi večinoma posvečali zbiranju folklornih pripovedi o čarovnicah, morda še komparaciji motivov in povedk na različnih območjih (in v različnih obdobjih). Vprašanja o nasprotniku čarovnic in socialni resničnosti

čarovniških obtožb v takšnih raziskavah večinoma niso imela mesta. Kot besni Jeanne Favret-Saada, so ti raziskovalci zapisovali predvsem magične obrazce in rituale, medtem ko jih vprašanja o nasprotniku čarovnic, pogosto ključni osebi v čarovniških konfliktih, niso zanimala, niti niso bila vključena v vprašalnike, ki naj bi bili v pomoč terenskim raziskovalcem (Favret-Saada 1980: 227-233).

Po drugi strani pa so prvi v svojih raziskavah pogosto popolnoma prezrli zgodbe o čarovnicah, ki so krožile na območju, ki so ga raziskovali – zgodbe, ki bi morda lahko razkrile tudi plast čarovništva, ki razkriva tenzije z nadnaravnim svetom - nadnaravna doživetja, prikazni, privide, nenavadna občutja, pojave, pripisane čarovnicam¹...? Poleg tega ni mogoče zanikati, da je bilo pripovedovanje zgodb o čarovnicah pogosto del vsakdanjika - med večernim delom (npr. med luščenjem fižola, koruze...), ki so ga ljudje v vasi pogosto opravljali skupaj, je bilo pripovedovanje zgodb o čarovnicah neizogibno, kot so nam večkrat pripovedovali naši sogovorniki. Te zgodbe tudi niso vedno tako zelo odmaknjene od socialne resničnosti v vasi, kot bi verjetno menili nekateri. Naj je doživetje ali občutek, da je človek to doživel, pristno in interpretirano v okviru obstoječe paradigme kot srečanje s čarovnicami, ali pa izmišljeno (morda zato, da bi pripovedovalec upravičil prepozno vrnitev domov, pijančevanje), doživeto kot posledica strahu, lakote, razburjenja, utrujenosti, epilepsije, svojska interpretacija naravnih pojavov ali karkoli že (prim. Petzoldt 1989: 163-7, Ranke 1971: 245-54, Röhrich 1971: 5-7, Ward 1977; Kvideland 1988: 19 idr.), dobi, kadar se vplete v pripoved obtožba konkretne osebe, drugačne razsežnosti. Teoretično obstaja možnost, da pripoved o takih doživetjih v krogu skupine ljudi nadalje vodi v negativno reputacijo te osebe v vasi in morda spodbudi nadaljnje konflikte v skupnosti ali pa postopno vpliva na drugačen odnos vaščanov do te osebe (morda izogibanje ali pa poudarjeno previden in prijazen odnos do nje, »za vsak primer, da se mu ne bi maščevala«...). Zasebna doživetja lahko na tak način postopoma dobijo javni značaj: morebiten konflikt, ki je na začetku zadeval le dve vpleteni osebi, se je na tak način lahko prenesel na nivo vaše skupnosti: oseba, s katero je bil v konfliktu samo pripovedovalec, je sčasoma morda lahko dobila reputacijo coprnice in se prelevila v osebo

¹ Seveda ni nujno, da tovrstne zgodbe krožijo povsod in predvsem zagotovo povsod niso tudi pripisane čarovnicam.

s statusom »vaške coprnice«. Take zgodbe so bile lahko utemeljene tudi z jezo na drugega ali z željo po maščevanju tej osebi – z občutki torej, ki jih je vokabular, ki so ga uporabljali, tako zamaskiral kot opravičil. Njihov namen je bila lahko namerna inkriminacija tistih, o katerih so pripovedovali. Kadar je nekdo hotel očrtniti drugega, je lahko načeloma uporabil za to dokaj učinkovit način: v svoji zgodbi ga je označil za coprnico/ka, ki mu je ponoči onemogočil(a) nadaljevanje poti ipd. Morda so ljudje pripovedovali o takih doživetjih tudi z namenom, da bi upravičili lastno dejanje, ki bi bilo sicer sprejeto z neodobravanjem: če je npr. fant zapustil dekle tik pred poroko, bi bilo to dejanje lažje opravičljivo, če bi mu jo uspelo prikazati kot coprnico (Devlin 1987: 198-200). Ustne pripovedi, kritične do posameznikov (npr. da se jim pripiše attribute, obnašanje, ki v tem okolju veljajo za negativne), imajo lahko tudi aktivno vlogo v zviševanju lastnega ugleda in zniževanju ugleda rivala z enako socialno pozicijo oz. so lahko način opozicije proti posamezniku z višjim socialnim statusom (Gustavsson 1979: 49).

Kako torej obenem zajeti vse te plasti, vso celovitost čarovništva² na nekem območju in hkrati posamezne elemente razmejiti in postaviti meje med njimi tam, kjer so te pravzaprav nejasne, fluidne in kjer ena plast prosto prehaja v drugo?

Situacija je gotovo odvisna od območja raziskave čarovništva. Na vzhodnem območju Slovenije, kjer smo raziskovali čarovništvo³, bi na

² Seveda poznamo čaravnice tudi iz pravljic, ki jih ljudje tu prav tako pripovedujejo, a - kot poudarja de Blécourt -, je čaravnica v pravljici primarno figura imaginacije - v nasprotju s čaravicami kot kulturnim konstruktom (ki v biološkem smislu sicer ne obstajajo, in jih zato lahko dosežemo le prek besed in podob) (de Blécourt 1999: 150; prim. tudi Bogatyřev 1998: 141)

³ Članek je del širše raziskave o čarovništvu na raziskovanem območju, ki še vedno poteka. Zaradi delikatne teme imena in natančne lokacije območja ne navajam, prav tako tudi ne imen naših sogovornikov. V terenski raziskavi čarovništva so sodelovali študentke in študenti Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo, ki so v letih 2000/2001 in 2001/2002 obiskovali Vaje iz folkloristike, in pa udeleženske in udeleženci poletnih delavnic julija 2000 in 2001. Transkripcije, na katerih temelji raziskava, so v celoti delo študentov. Posnet material (kasete in fotografije) ter podatke o informatorjih, času, kraju posnetka itd. hrani arhiv Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani.

podlagi zbranega gradiva lahko razlikovali dve plasti in tri tipe čarovnic, ki so integralni del čarovništva na tem območju.

SOCIALNA PLAST - SOSEDSKA ČAROVNICA

Prva plast zadeva socialne napetosti v skupnosti, zlasti med sosedi: s tem imam v mislih tiste obtožbe, ki se neposredno dotikajo odnosov med ljudmi, pri čemer za glavno gonilno silo v ozadju škode, ki je storjena, ljudje označujejo zavist, nevoščljivost, hudobijo sosedov. Tipična obsojenka je v tem primeru zavistna sosedka, deluje pa lahko prek domnevno prakticiranega čarovništva oz. magije: v želji, da bi škodila tujemu pridelku ali živini, sosedu ali sovaščanu nastavi ali zakoplje v njivo, pod prag, v hlev ipd. razne predmete – najpogosteje jajca in kosti (Mencej 2003). Drugi načini, na katere „sosedska“ čarovnica⁴ škodi, prav tako izvirajo iz bolj ali manj hotene ali bolj ali manj nadzorovane oz. nenadzorovane uničujoče moči zavisti. Škodovati je po splošnem konsenzu prebivalcev mogoče z namerno hvalo, zlasti majhnih otrok in živali – vsaka hvala je namreč na območju, kjer je splošno znano, da je le-ta prepovedana, seveda sprejeta s sumničavostjo. Zelo redko naletimo na škodovanje prek neposredne grožnje, ki naj bi se v večini primerov že kmalu zatem, ko je bila izrečena, tudi realizirala. Oba načina škodovanja bi lahko uvrstili v kategorijo „zli govor“. Zavist lahko deluje tudi prek „zlega pogleda“, o katerem tu govore kot o „poškodnih očeh“, „škodljivih očeh“. Ta način škodovanja se zdi sicer bolj omejen na določene posameznike, ki so imeli tako moč, kot zli govor, usmerjen pa je predvsem na majhne otroke in živali. Redkeje smo naleteli na škodovanje prek „zlega daru“, tj. daru, ki ima domnevno škodljive učinke na posameznika, ali prek „zlega dotika“, katerega posledica je bolezen, smrt živali.

Čeprav so se s čarovništvom kot socialno institucijo ukvarjali zlasti etnologi oz. antropologi, je bil prvi, ki je poudaril socialno ozadje obtožb čarovništva, zgodovinar Alan Macfarlane, ki pa je v svoji raziskavi uporabljal tudi antropološke metode. Na mikronivoju, tj. na podlagi sodnih

⁴ Izrazi, ki jih tu uporabljam za poimenovanje kategorij čarovnic, sicer deloma ustrezajo tistim, ki jih je v svoji klasifikaciji čarovnic uporabila Éva Pócs (1999: 10-1), vendar pa se klasifikacija, ki sem jo naredila na podlagi gradiva o čarovništvu na obravnavanem območju, precej razlikuje od njene klasifikacije čarovnic.

procesov proti čarovnicam v Essexu v obdobju od 1560-1650, je pokazal, da čarovništvo odseva zlasti napetosti med sosedi: soseda odkloni dar ali posojilo drugi sosedi, ta v svoji jezi domnevno začara sosedo, ki je dar ali posojilo odklonila. Kar je skupno vsem obtožbam, je dejstvo, da je bila žrtev tista, ki je javno prekinila odnose z osumljeno sosedo. Ker je občutila krivdo in tesnobo zaradi zavrnjene prošnje, je zasovražila sosedo, ki je taka čustva povzročila (Macfarlane 1970: 174).

Čeprav zavrnjena prošnja ni vedno in povsod glavni razlog za obtožbe, pa so napetosti v odnosih med sosedi gotovo tudi v evropskem čarovništvu 20. st., tam kjer le-to še ima vitalno funkcijo, bistven dejavnik v obtožbah. To je plast, ki jo je v vsaki raziskavi čarovništva nujno potrebno upoštevati. Temeljna gonilna sila, ki ji ljudje navadno pripisujejo moč, da povzroči maleficium, je *zavist*, razumljena ne le kot čustvo, ampak kot medosebna sila, ki deluje na druge in njihovo lastnino. Etnologi oz. antropologi »zavist« večinoma navezujejo na koncept »omejenih resursov« (»limited good«), ki ga je ameriški antropolog George Foster spoznal kot tipično kognitivno orientacijo zaprtih vaških skupnosti (Mathisen 1993: 19-20; Alver, Selberg 1987: 28 idr.). Gre za kognitivni sistem v ozadju dejanj in ravnanj prebivalcev zaprtih kmečkih skupnosti, ki implicira, da je »dobrega« (bogastva, zdravja, lepote itd.) vedno le v omejeni količini. Če obstaja le v omejeni količini, pomeni to hkrati, da lahko posameznik ali družina izboljša svojo pozicijo le na račun drugega – vsako tako relativno izboljšanje pomeni torej grožnjo celotni skupnosti (Foster 1965: 296-7).

SOCIALNA PLAST - VAŠKA ČAROVNICA

Druga podkategorija čarovnic, še vedno socialnih bitij, a vendarle z deloma drugačnimi karakteristikami, so ti. „vaške čaravnice“. Meje med zavistno sosedo in vaško čarovnico ni vedno lahko potegniti. Vsekakor se zdi, da delu žensk, ki imajo na našem območju reputacijo vaške čaravnice, pripisujejo enaka škodljiva dejanja, kot jih pripisujejo nevoščljivi in zavistni sosedi: nastavljanje predmetov, hvalo z zlim namenom, pošiljanje krastače/spreminjanje v krastačo (da bi pomolzla mleko tujih krav). Lahko sicer, da so take obtožbe naknadno pripisali ženski, ki je imela reputacijo že od prej. Po drugi strani pa se zdi verjetna tudi obratna pot: da je eden od možnih razlogov za to, da neka ženska sčasoma dobi reputacijo čaravnice,

postopno stopnjevanje splošnega konsenza glede njenih škodljivih dejanj, storjenih drugim zaradi zavisti. Na podlagi zbranega gradiva je žal nemogoče ugotoviti, ali je bila pot taka ali obratna, lahko celo, da sta bili mogoči obe smeri. Tako obeh kategorij – sosedske in vaške čaravnice - pravzaprav ni vedno mogoče natančno ločiti, ampak je vsaj v nekaterih primerih bolje govoriti o različnih stopnjah te reputacije, ki se lahko postopoma razširi iz konflikta med dvema vpletenima družinama ali posameznicama do širše pripisanih obtožb v skupnosti. To postopno stopnjevanje konsenza ima ne le kvantitativen, ampak tudi kvalitativen aspekt: na tako žensko se sčasoma navežejo skorajda demonične, nadnaravne lastnosti in sposobnosti.

Vendar pa obstajajo tudi drugi razlogi za reputacijo vaške coprnice, ki s škodljivim delovanjem take ženske, porojenim iz zavisti do soseda, nimajo nujno neposredne zveze. Ena od podkategorij vaških coprnic so ženske, ki jim ljudje pripisujejo nenavadno veliko bogastvo (konkretno: nenavadno velike količine mleka ali masla) glede na njihove razmere, tj. število krav. Pri tem njihovo škodljivo delovanje ni usmerjeno proti eni ali več družinam posamezno in ljudje tem ženskam ne pripisujejo delovanja iz zavisti. V takih primerih sogovorniki niso trdili, da je njim ali komu drugemu zmanjkalo mleko zaradi njenega zavistnega delovanja, pač pa se izražajo z nejasnimi obtožbami, češ da iz »drugih« hlevov vleče mleko po vrvi ipd. Pri razumevanju take obtožbe bi se morda lahko ponovno naslonili na koncept »limited good«, le da v tem primeru ne gre za krajo enemu v dobro drugega, temveč za »krajo« ali zajemanje iz nekakšne skupne kvote. Ta podkategorija žensk je morda blizu temu, kar de Blécourt imenuje »witching« (tj. obogatitev čaravnice, ne da bi komu škodovala, ampak s pomočjo dogovora z zlimi silami - glej 1990: 152). Primer, ki bi ga lahko uvrstili v to kategorijo oz. bi bil tej še najbližji (čeprav tu ne moremo govoriti o akumulaciji bogastva), je primer ženske, ki je bila obtožena sodelovanja s čarovnicami zato, ker je edina v vasi uspela pospraviti seno še pred nevihto. Kmalu po tem dogodku so se raznesle govorice, da so ljudje opazili luči (luči imajo na našem območju praviloma za čaravnice), ki naj bi ji bile tisto noč pomagale. Posledica teh govoric je bila, da se ženska do konca življenja ni več znebila reputacije čaravnice.

Eden od razlogov, da ženska dobi tako reputacijo, je tudi reputacija njene družine: če je imel kdo od njenih prednikov čarovniško knjigo Kolomonov žegen ali pa je kdo od staršev veljal za čarovnika, je zelo verjetno, da se bo

taka oznaka prenesla tudi na hčer, saj se po prepričanju ljudi znanje prenaša dalje najpogosteje znotraj družine. Zelo verjetno je, da se bodo obtožbe konkretnega škodovanja lažje nalepile na ženske, ki že izvirajo iz družine s tako oznako.

Razlog za takšno reputacijo ženske je lahko, kot se je pokazalo v nekaj primerih, njeno ukvarjanje z zdravljenjem, zeliščarstvom ipd. To je v skladu s preinterpretiranjem bele magije v okviru čarovništva na začetku zgodnjega novega veka. Tudi v tem primeru njena reputacija torej nikakor ni povezana z zavistjo in tenzijami v medsosodskih odnosih, niti taki ženski ne pripisujejo škodovanja.

Po drugi strani se taka oznaka nalepi včasih tudi na ženske, ki ustrezajo podobi stereotipne čaravnice. K reputaciji lahko npr. pripomore že sam izgled in obnašanje, ki ustreza predstavi ljudi o tem, kakšna naj bi bila coprnica. Abstraktni stereotip o tem, kakšna je čaravnica, se sklada (vsaj v veliki meri) samo s tem tipom čaravnice: v nobenem pogledu ga ne moremo povezati s »sosedsko čaravnico«, in še manj seveda z abstraktno nadnaravno, demonično čaravnico, ki je navadno kriva za neprijetna nočna doživetja. Izgled čaravnice je stereotipen: je grda, umazana, razmrščena, z velikim, krivim nosom, bradavico, oblečena v črna dolga oblačila, z ruto, ki ji zakriva obraz, itd. Kar zadeva njeno obnašanje, gre za prepirljivo žensko, radovedno, takšno, ki ne ustreza merilom ženskosti, asocialno... Njen socialni status je nizek, je revna, osamljena, brez socialnih stikov, navadno živi sama.

Večinoma zaznamuje dejanja, ki jih pripisujejo ženski z reputacijo »vaške čaravnice«, višja stopnja pripisane nadnaravnosti, magičnosti kot dejanja zavistne sosede. Navadno se je drži v nasprotju z zavistno sosedo nekakšna avra demoničnosti in – kot že rečeno – jo ljudje včasih prepoznajo kot čaravnico, krivo za neprijetna nočna doživetja (vedno sicer ni mogoče zagotovo vedeti, ali gre za navadno »sosedo« ali za »vaško čaravnico«, a v večini primerov je vendarle razvidno, da je to ženska, ki ima v vsej vasi reputacijo čaravnice). Vaška čaravnica se torej glede na svoje lastnosti in delovanje giblje nekako na ravni med obema poljema: na meji med zavistjo znotraj medsosodskih odnosov in demoničnostjo nadnaravnih nočnih doživetij⁵.

⁵ Bolj natančno o vaški čaravnici glej v Mencej 2005a.

OBRAMBA

Kadar so ljudje odkrili zakopan predmet, ki so ga definirali za čarovniško, so ga lahko izničili sami (ter obenem tudi identificirali storilko in ji celo vrnili čar) in pri tem zajemali iz nekakšnega skupnega korpusa znanja o obrambnih dejanjih proti čarom na tem območju. V takih primerih obstaja več možnosti ravnanja s »škodljivim« predmetom: tak predmet uničijo, ga pustijo ležati in se ga ne dotikajo, ga vržejo na njeno ozemlje (če sumijo, za koga gre) ali pa sosedo s postopkom sežiganja jajca identificirajo in obenem uničijo njeno moč (prim. Mencej 2003). Kadar se učinek zavisti sosede pokaže kot posledica zlega govorjenja (hvaljenja) ali zlega pogleda (otroci zbolijo, mlada živina začne hirati ipd.), je klasičen postopek proti takim škodljivim učinkom čaravnice »utapljanje urokov« oz. »utapljanje vürkov«, kot temu rečejo domačini. Gre za posebno metodo obrambe proti »urokom« čaravnice: navadno položijo v vodo štiri kose razgretega oglja, nato pa vsakega vržejo prek rame na drugo stran; vodo dajo zatem včasih piti žrtvi, če je to otrok, ali z njo namažejo živino ipd. Zli dar, prav tako znan način magičnega delovanja sosede, bodo seveda odklonili ali pa ga vrgli proč in – kadar gre za hrano – te seveda ne pojedli.

Včasih pa ta znanja obrambnih metod niso zadoščala oz. niso bila ustrezna –zlasti, kadar je bilo zlo oz. izvir zla neznan, nedefiniran. Kadar so našli na njivi ali kje drugje zakopan predmet, so tega lahko uničili, vrnili domnevemu storilcu ipd. Zlo je bilo v takšnem primeru materializirano, imelo je "obliko", s katero je bilo mogoče nekaj storiti. Kadar pa sta oblika in ime zla neznan, vsa dejstva pa so kazala na to, da je čaravnica na delu, saj so svinje poginjale, krave niso dajale mleka, pridelek pa je hiral itd., kar je trajalo navadno dlje časa – ko torej izvora škode ni bilo mogoče uničiti in storilca ne poimenovati, ker je bilo "zlo" neoprijemljivo, neimenovano, neidentificirano, je dobilo v očeh ljudi brez dvoma še veliko grozljivejše in nevarnejše dimenzije. V takšnih primerih so se odločili za odhod po pomoč k specialistu, nasprotniku čarovnic.

NASPROTNIKI ČAROVNIC

Na našem območju so bili specialisti, ki so znali pomagati v primeru čarovništva in na katere so se ljudje obračali, kadar so jih zadele nesreče, ki so jih pripisovali čarovnicam, *vedeževalci* (oz. "šlogarji", kot so jih imenovali).

To dejavnost so vedeževalci očitno opravljali obenem z vedeževanjem oz. je bilo vedeževanje, če sodimo po imenu, verjetno njihovo primarno delo. Vsaj iz nekaj primerov bi morda lahko sklepali, da so bili nekateri med njimi obenem tudi zdravilci, zeliščarji⁶.

Daleč najpogosteje navedeni vzrok za obisk nasprotnika čarovnic je *umiranje, bolehanje, neješčost živine oz. svinj in nemlečnost krav*. To so kot razlog za svojo konzultacijo pri vedeževalcu navedli pripovedovalci kar v 23 od 33 primerov. Le v posameznih primerih so omenjali druge težave: žitne molje; željo staršev, da bi vedeževalec prekinil odnos sina z dekletom, ki je izhajala iz čarovniške hiše; bolezen vnuka, ki naj bi ga povzročila sosed; krajo rožmarina ("in drugih stvari") in moževo pretepanje. Pri tem je bil odločilni dejavnik predvsem *dolgotrajnost nesreč*, zlasti pri živini: prašiči "vedno" poginjajo, živina "nikoli" ne uspeva, "dlje časa" je pri hiši vse narobe...⁷ Seveda je pa je "dolgotrajnost" relativna: če krava ni dajala mleka, od katerega so bili življenjsko odvisni, so se lahko odpravili k vedeževalcu že po nekaj dneh takega stanja.

Razlog za sum, da je na delu čarovnica, in posledičen odhod k vedeževalcu je tudi *zaporedje* različnih, na videz nepovezanih nesreč, ki zadenejo človeka. Kot ugotavlja Favret-Saada v Franciji, so kmetje ločevali med dvema vrstama bolezni: običajnimi nesrečami in nenavadnimi ponovitvami. Če nekdo umre, bankrotira, zboli... to še ne pomeni čarovništva. Čarovniški napad se kaže v nizu nesreč, ki doletijo človeka, čeprav na različnih področjih – ko se to zgodi, se človek obrne h kvalificiranim ljudem z dvojno prošnjo: s prošnjo po interpretaciji in po zdravljenju (1980: 6).

Dodaten razlog, ki je spodbudil ljudi k obisku vedeževalca, je verjetno tudi prepričanje ljudi, da je le na ta način mogoče opraviti tudi z moralnimi vzroki bolezni, izkoreniniti bolezen in druge nesreče "pri koreninah" (prim. Pina-Cabral 1986: 187). Poleg tega je imela seansa pri vedeževalcu gotovo tudi neke vrste terapevtsko vrednost, deloma pa je na odhod k specialistu verjetno vplivala tudi preprosto radovednost, ki jo je spodbudila reputacija

⁶ Tudi Schöckova ugotavlja, da je meja med zdravilci in nasprotniki čarovnic zelo prehodna – od 28 nasprotnikov čarovnic, za katere je izvedela, jih je bilo 5 obenem tudi zdravilcev (Schöck 1978: 139-141).

⁷ Podobno ugotavlja v Franciji Favret-Saada (1980: 6).

posameznega vedeževalca, govornice, ki so krožile o njem – vendar pa lahko o tem le ugibamo.

Iz pričevanj ljudi o lastnih obiskih ali obiskih njihovih sorodnikov, znancev pri vedeževalcu, lahko izluščimo vsaj glavne elemente, če že ne vseh detajlov njegovega postopka. Vedeževalec je najprej potrdil, da gre res za čarovnijo oz. da je na delu čaravnica; zatem je lahko čaravnico identificiral oz. dal napotke za njeno identifikacijo; izničil zli čar ali dal napotke za njegovo izničenje; ter (na željo stranke) čaravnici lahko tudi vrnil čar. Seveda vrstni red ni bil nujno tak; en element postopka je lahko impliciral drugega, vsi koraki pa niso bili nujno potrebni. Medtem ko je bil prvi korak nepogrešljiv - če že ni bil nujno ekspliciten, pa je bil seveda osnova za ves nadaljnji postopek, in je bil tretji korak (izničenje čara) pravzaprav razlog, zaradi katerega so ljudje obiskovali vedeževalca ter tako prav tako absolutno potreben, pa drugi in četrti korak nista bila obvezno prisotna, sta pa pogosto implicirana že v postopku izničenja čara.

Vendar v določenih primerih ljudje *nikoli* niso hodili k takemu specialistu. Tako se na primer nikoli niso obrnili nanje v primeru nočnih nadnaravnih doživetij (pojav lučk, izguba poti...), za katere so praviloma obdolžili coprnice.

NOČNA ČAROVNICA

Drugo plast čarovništva na obravnavanem območju lahko ločimo od prve, saj zadeva tenzije z nadnaravnim svetom: s tem imam v mislih vsa domnevno nadnaravna doživetja, ki se praviloma odvijajo ponoči oz. na meji dneva in noči, najpogosteje na liminalnem prostoru (na meji ali zunaj vasi, v gozdu, ob vodi). Najpogosteje pripovedujejo zgodbe o izgubi poti ali onemogočenem nadaljevanju poti, nekakšni blokadi, kroženju, kar tu na splošno pripisujejo „coprnicam“⁸. Mnoga taka doživetja še danes

⁸ Éva Pócs meni, da je bil v teh in drugih zgodbah škodljivi aspekt bajnih bitij absorbiran v čarovništvo, da je prišlo do transformacije bajnih bitij v čarovništvo, pri tem posebej poudarja tudi zgodbe o tem, kako so bajna bitja zapeljala človeka – pripovedi torej, ki sestavljajo bistveni del „nočnega čarovništva“ na našem območju (1989: 27-9, 39-40 in dalje).

Ljudje pripovedujejo kot lastne izkušnje, v obliki memoratov⁹. Ta doživetja pogosto opisujejo kot začasno izgubo razuma, motnje, premik v psihi, zavesti. Tipične različice teh pripovedi govorijo o človeku, ki se na poti domov znajde v grmovju in ne more nadaljevati poti – ko se zdani ali pa ga mimoidoči odreši, se praviloma izkaže, da je ves čas stal sredi poti. Včasih gre tudi za popolno dezorientacijo: žrtev vso noč blodi po gozdu, grmovju, trnovju, potokih v popolnoma napačni smeri in se „zave“ šele zjutraj – pri tem se najpogosteje znajde običajno na povsem drugem kraju, daleč stran od poti, po kateri se je namenila. Pogosto naši sogovorniki opisujejo tudi nočna srečanja s coprnicami v podobi raznobarnih luči – tudi ta srečanja lahko vodijo v izgubo poti.

Na primer:

Moj ata, ko je šel iz šihta domov, ko je v rudniku delal in je šel domov po isti poti in je enkrat zašel v eno hosto zvečer, in je tam notri hodil celo noč. Bolj ko je hodil, ni mogel ven iti. Kam je šel, tam je bilo grmovje. Pa je poznal toto pot. In pol se je vsedel na en štor, pa je počakal zjutrga. In ko se je začelo svitati, je ob poti sedel. Še en par takih je bilo v tisti hosti, ki so to doživeli.(36)

Tam, kjer/ sem bila jaz doma (...) je rekel eden, je rekel, da je šel ponoči ven, ne, k potrebi, ob dveh ponoči, in je rekel, da je videl dol, da so bile nekakšne lučke in da ga je kar pritegnilo, da je kar šel za tistimi lučkami in ga ni bilo nazaj. Zgubil se je, ne./smeh/ In je rekel, da pol je prišla, ga le ni bilo nazaj notri, pa je prišla mama ven, pa ga je klicala in tedi se je osvestil, da je pač nekam, da je nekam šel, in da se je vrnil nazaj v hišo./smeh/ ja, marsikaj so še govorili, samo...(47)

V vseh teh primerih škoda ni nujno tudi storjena, ta srečanja so lahko povsem nenevarna (pojav lučk npr. najpogosteje ne povzroči izgube poti, včasih take lučke ljudje zgolj opazujejo in jih identificirajo za coprnice, ne da

⁹ Termin je prvi uvedel v folkloristične raziskave von Sydow, a danes je glede na njegovo prvotno definicijo malce razširjeno največkrat definiran kot osebna zgodba o nadnaravni izkušnji, ki jo lahko pripoveduje posameznik v 1. os. ali pa o tem govori v 3. os. nekdo, ki se sklicuje nanj

bi imelo to kakršnekoli posledice za opazovalca). Do ekonomske škode tu ne prihaja, najpogosteje taki dogodki nimajo posebnega vpliva na socialna razmerja v vasi. Obtoženka za taka (neprijetna) doživetja je najpogosteje neka nejasna, nedefinirana, abstraktna demonična čaravnica (le redko je, kot rečeno, identificirana kot konkretna ženska iz vasi).

Najpomembnejša karakteristika te plasti, v primerjavi s »socialno« plastjo, je predvsem *čas*, ko prihaja do srečanj s čarovnicami. Medtem ko se lahko škodljiva dejanja, tipična za »socialno« plast, odvijajo podnevi ali ponoči in čas teh dejanj sam po sebi ni niti pomemben niti ni specificiran (razen v primeru kraje rose, kar se navadno odvija na božič ali binkošti), so zgodbe te plasti strogo omejene na nočno obdobje – navadno na čas od prvega mraka pa do jutra, svita, prvega petja petelinov itd.

Druga karakteristika te plasti je sama *podoba čarovnic*. Medtem ko je za čaravnico socialne plasti vedno osumljena konkretna oseba iz vasi, najsi bo to že zavistna soseda ali pa vaška čaravnica, se nočne čaravnice navadno kažejo v bolj nejasnih podobah –kot lučke ali kot nedefinirana, nevidna prisotnost, ki je prepoznana kot čaravnica šele na podlagi negativnih doživetij, ki sledijo. O njih vedno govorijo v množini: npr. »coprnice so me nosile«, »coprnice so me zmešale«. Nejasne podobe nočnih srečanj so ljudje sicer občasno identificirali kot žensko iz vasi, v glavnem za žensko, ki ima v vasi reputacijo čaravnice, a v času nočnih doživetij gre primarno za izkušnjo z nadnaravnim svetom in sama po sebi so ta doživetja ločena od socialne in ekonomske realnosti skupnosti. Tretji bistven element, ki to plast ločuje od socialne plasti čarovništva, pa je *kraj* teh doživetij. Medtem ko so se čarovniška dejanja prve plasti odvijala znotraj vasi oz. na območju zasebnih zemljišč (njiv, dvorišč) in poslopij (hiše, hlevov) tega ali onega lastnika, so tipične lokacije nočnih srečanj s čarovnicami zlasti gozd (grmovja), križišča, območja ob vodnih površinah. Te tri specifikke predstavljajo temeljne kriterije, ki nadnaravno plast čarovništva ločujejo od ti. socialne plasti.

Te pripovedi se od pripovedi o »socialni coprnici« razlikujejo tudi po načinu obrambe pred njimi, ki je popolnoma drugačna od obrambe pred zavistno sosedo - čaravnico oz. pred žensko, ki ima v vasi reputacijo čaravnice. Načini, kako se je mogoče zoperstaviti nočnim coprnicam, so

bili obrnjenje oblačil navzven, uporaba urina, krščanski simboli, včasih je bilo dovolj že samo oglasiti se ali pa preklinjati. Vsi ti načini obrambe so tipični za obrambo pred demoni, bajnimi bitiji, umrlimi.

Pripovedim o lučkah in zapeljevanju človeka na napačno pot lahko najdemo paralele v vsej slovanski in evropski (in od tod tudi ameriški) folklori. V nasprotju z našim območjem, kjer oba fenomena (ki sta pogosto povezana) ljudje praviloma interpretirajo kot čarovnice, sta na večini drugih slovenskih območjih ter v širšem slovanskem in zahodnoevropskem izročilu oba motiva prevladujoče povezana s predstavo o umrlih – navadno gre za nečiste duše oz. duše umrlih ali bajna bitja, ki so se razvila na podlagi predstav o dušah umrlih, ki po smrti ostajajo v neki vmesni realnosti med tem in onim svetom, ne morejo niti na drugi svet in seveda tudi niso več pripadniki tega sveta (za natančne paralele glej Mencej 2004). Razlike med slovansko in zahodnoevropsko ter tradicijo na našem območju niso v opisu teh pojavov oz. doživetij, temveč predvsem v njihovi interpretaciji oz. v različnih verovanjskih paradigmah, v katere so ti pojavi umeščeni.

Pojav absorbcije bajnih bitij v paradigmo čarovništva oziroma prepleta z njo v Evropi ni neznan. Že večkrat je bilo pokazano, da do prepleta med verovanji v bajna bitja in verovanji v čarovnice prihaja relativno pogosto (Ginzburg 1984; Klaniczay 1990; Pócs 1989, 1991/2, 1999; Henningsen 1991/2 idr.). Mnogi avtorji so dokazovali, da se je (negativni) aspekt sicer ambivalentnih bajnih bitij marsikje v določenem obdobju vsaj na območju vpliva katoliške Cerkve integriral v prevladujočo paradigmo čarovništva in se »nalepil« na čarovnico kot socialno bitje. Tako situacijo lahko na podlagi predstavljenega gradiva in analize zelo jasno prepoznamo. Vendar pa nočne čarovnice na našem območju večinoma, kot rečeno, kljub vsemu ohranjajo svojo avtonomijo, tj. svojo “demonsko”, “bajno” podobo in funkcijo in so razmeroma redko prepoznane kot človeška čarovnica. Kljub vključenosti v paradigmo čarovništva predstavljajo torej znotraj le-te relativno samostojno, ločeno in prepoznavno plast, ki se razlikuje od sosedskega oz. vaškega čarovništva ne le glede na kraj, čas, dejanja, funkcijo in način obrambe pred njimi, temveč tudi po tipični dikciji, s katero pripovedovalci tovrstna doživetja opisujejo (uporaba množine, abstraktni opisi).

PRIPOVEDKE O ČAROVNICAH

Poleg teh dveh plasti smo zapisali tudi več folklornih pripovedi, na katere nikoli nismo naleteli v obliki memoratov, niti niso na tak ali drugačen način podkrepljene v šegah ali verovanjih na tem območju, zato lahko domnevamo, da ne pomenijo integralnega dela verovanj o čarovništvu na tem območju. Večinoma imajo te povedke humoristično kvaliteto, celo če so pripovedovane kot resnična zgodba, na primer naslednja:

Pa ta slučaj, tule, glih pri teh sosedih, je živela ena ženska, A. so ji rekli. Kako je znala¹⁰, od moža mama jo je dobro poznala, zvečer se je usedla, ali pa v sobo šla, pa je klicala: »Lukec kakaj, Lukec kakaj!« Pa mu je nastavila lonček, pa se je noter nakakal sam sir. Ni pa imela krave. Sam sir je imela noter v lončku. Ti so pa bili radovedni... - mož, kaj bi rekla, je bil star osemnajst, dvajset, mogoče še šestnajst, kaj pa jaz vem, koliko je bil star. To so povedavali, je živa resnica, da so gledali čez, je imela nekako zaprto okno ali pa, mislim, zatemnjeno okno, samo da je čez neko špranjo, da so oni to gledali. Da je rekla: »Lukec, kakaj!« In je lonček postavila in Lukec se je nakakal. Sam sir, krave pa ni imela prej! (99)

Medtem ko so čarovnico obsojali, da krade mleko iz drugih hlevov po vrvi, ročaju sekire, da se spreminja v krastačo (oz. pošlje iz telesa svojo dušo v podobi krastače), pa nikoli nismo zasledili verovanja, da bi si pri tem pomagala s kakšnim čudežnim lončkom.

Naslednja povedka je znana v vsej Evropi in Ameriki („witch bridle legend“) (prim. pregled v Hand 1973; Shojaei-Kawan 2004). Čeprav je povedana kot resnična zgodba, pa verovanje, da se čarovnica lahko spreminja v kobilo, ne najdemo kot element resničnih verovanj o čarovnicah na tem območju – edina žival, v katero se po prepričanju ljudi čarovnica lahko spreminja, je tu krastača:

I: Ena gor s P. mi je pravila... je rekla, da je poznala tisto žensko. Da je enega fanta tako zacoprjala, da je moral vsako noč jahati kobilo, ne. Ona se je pa v kobilo spremenila.

S: Coprnica?

¹⁰ „Je znala“ je tu tipični izraz, ki je pomenil da je imela čarovniško znanje.

I: Coprnica. V kobilu spremenila. Pol je bil pa nekdo, taka vedeževalka, je rekla: Veste, kaj napravite?... Vzemite to črno ruto, pa jo pojdi, pa jo okoli vrata objemi, samo če boš dosti močen... Ne, in je to naredil, je rekel, jedva, jedva, pa jo je obdržal. In je ostala kobila... Ja.

S: In se ni nikdar...?

I: Pol je pa rekla tudi, Jezus, pa so odpeljali tisto kobilo h kovaču... Pa ji jesti krmo dali, da bo že seno jedla, ne. Pa je imela kopita na rokah, na nogah... Ne, pol pa ne vem, kako je rekla. Da tista ženska je tri tedne umirala... (29)

Različne plasti čarovništva oz. različni tipi čarovnic narekujejo tudi različne postopke ravnanja oz. različne obrambne metode, ljudje različnim tipom čarovnic pripisujejo različne razloge za njihovo škodljivo delovanje, imajo različne funkcije v skupnosti in nenazadnje imajo ljudje do njih tudi različne odnose.

Kadar najdejo ljudje v njivi zakopan predmet, je osumljenka praktično vedno soseda, izvor njenega zlega delovanja pa njena zavist, nevoščljivost. Večinoma ljudje ohranijo z njo dober odnos in ji ne priznajo, da jo imajo na sumu, da je ona tista, ki je zakopala jajce na njihovo njivo, čeprav je vsaj v nekaterih primerih obtoženka iz obnašanja sosedov morala slutiti, česa jo obtožujejo.

Nasprotno vaški čarovnici (če ne upoštevamo dela žensk, ki so dobile tako reputacijo na podlagi stopnjevanega konsenza glede njihove zavisti v skupnosti in so jim pripisovali ista dejanja kot zavistni sosedi) – ne pripisujejo delovanja iz zavisti, pač pa bi škodovanje, »če bi se ji zamerik«. Tako prepričanje je vodilo navadno v poudarjeno prijazen odnos do njih.

Najraje pa so se taki ženski izognili, če je le bilo mogoče, kar je pogosto vodilo v njeno izolacijo. Do zaostritev je, kot se zdi, prihajalo precej redko. Svetieva je npr. zabeležila grožnjo s kamnom ženski, ki naj bi povzročila točo (2001: 154). Poleg tega so bile grožnje nekajkrat izrečene v situaciji, ko se je živina zaustavila pred kočo domnevne čarovnice: če živina ni hotela dalje, so bili prepričani, da jo je uročila čarovnica. V takem primeru so ji včasih zagrozili, naj jo pri priči spusti dalje, sicer bi se to zanjo lahko slabo končalo. Kadar je storjena škoda celotni skupnosti (npr. uničenje pridelka zaradi toče), kar je sicer redko, obtožba vaščanov seveda brez izjeme leti na

vaško coprnico, ki ima vlogo nekakšnega grešnega kozla, nikoli na zavistno sosedo. V primerih, ko je bila obtožena vaška coprnica, se ljudje nikoli niso odločali za pomoč pri vedeževalcu.

Medtem ko je čarovništvo v socialni plati ideologija, ki razlaga nesrečo in ima torej človek možnost tenzije ob nesrečah sprostiti tako, da zanje obtoži sosedo oz. ima vaška čarovnica vlogo nekakšnega grešnega kozla, ki je aktualen zlasti, kadar je grožnja oz. nesreča obrnjena proti celotni skupnosti, pa je glavna funkcija „nočnih čarovnic“ na našem območju ta, da so s svojimi dejanji funkcionirale kot zaznamovalke mejnih mest in mejnega časa oz., kot je za novofundlanska doživetja ugotavljal Narváez, kot „folklorni mehanizmi, ki vzpostavljajo in vzdržujejo prostorske in časovne meje na tem območju, zaznamujejo geografska območja in meje liminalnosti in nevarnosti v nasprotju z območji čistosti in tako vzpostavljajo kognitivni zemljevid prostora prebivalcev skupnosti.“ (prim. Narváez 1991: 336-8, 354). V končni fazi lahko v tem definiranju prostora in časa s pomočjo nočnih čarovnic razkrijemo torej tudi psihološko funkcijo: pripovedovanje o teh izkušnjah (kraju, času, obliki) človeku omogoča varno orientacijo v prostoru, mu daje zavest o dovoljenem in nedovoljenem gibanju v prostoru in času in ga – če se teh pravil ne bi držal - seznanja tudi s posledicami takega ravnanja, ki jih v takšnem primeru lahko pričakuje.

*

Naj na koncu torej še enkrat poudarim, da je za pravilno razumevanje fenomena čarovništva v vseh fazah raziskave – tako med delom na terenu kot pri analizi gradiva – nujno potrebno jasno definirati različne plasti in kategorije čarovništva. Celo če na nekem območju poznajo le eno

plast oz. le eno kategorijo čarovništva, je potrebno pojasniti, za katero kategorijo gre, da ne bi prihajalo do napačnega razumevanja. Pri tem ne smemo spregledati tudi dinamičnega prehajanja ene plasti oz. kategorije v drugo, saj meje med različnimi kategorijami niso niti fiksne niti jasno postavljene. Čeprav je zaradi tega prepleta med njimi (ki kulminira predvsem v podobi vaške čarovnice) ostro mejo med različnimi plastmi čarovništva sicer težko potegniti, pa lahko ugotovimo, da imajo različne plasti in različni tipi čarovnic v neki meri različne zakonitosti, ne le kar zadeva njihov izvor

(napetosti v medosedskih odnosih, napetost v odnosu do nadnaravnega sveta) ali kar zadeva gonilno silo, razlog v ozadju obtožb sovaščank (zavist, zamera...) oz. v ozadju nadnaravnih nočnih doživetij (resnična doživetja, v okviru obstoječega verovanjskega sistema interpretirana kot srečanje s čarovnicami, morda podprta z dodatnimi dejavniki, kot so strah, pijanost, utrujenost...), v načinu diskurza (ednina, množina; konkretno-abstraktno), ampak tudi v vseh eventualnih nadaljnjih fazah: identifikaciji čarovnice, postopku ravnanja s škodljivim predmetom, obrambi proti čarovnici kot tudi v odnosu skupnosti do nje, pa tudi v funkciji.

LITERATURA

ALVER BENTE GULLVEIG in Torunn Selberg (1987): Folk medicine as part of a larger concept complex. *Arv* 43:21-44.

BLÉCOURT, Willem de (1999): The Witch, her Victim, the Unwitcher and the Researcher: The Continued Existence of Traditional Witchcraft. V: (Bengt Ankarloo, Stuart Clark, eds.) *Witchcraft and Magic in Europe: The Twentieth Century*, The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe Vol. 6:141-219, London: The Athlone Press.

BOGATYRĚV, Pětr (1998): *Vampires in the Carpathians, Magical Acts, Rites, and Beliefs in Subcarpathian Rus'*. New York: Columbia University Press.

DEVLIN, Judith (1987): *The Superstitious Mind, French Peasants and the Supernatural in the Nineteenth Century*. New Haven and London: Yale University Press.

FAVRET-SAADA, Jeanne (1980): *Deadly Words, Witchcraft in the Bocage*. Cambridge: Cambridge University Press.

FOSTER, George M. (1965): Peasant Society and the Image of Limited Good. *American Anthropologist* 67, No. 2:293-315.

GINZBURG, Carlo (1984): The Witches' Sabbath: Popular Cult or Inquisitorial Stereotype?. In: (Kaplan Steven Laurence, ed.), *Understanding Popular Culture, Europe from the Middle Ages to the Nineteenth Century*, Berlin, New York, Amsterdam: Mouton, 39-51.

GUSTAVSSON, Anders (1979): Folklore in Community Conflicts, Gossip in a Fishing Community. *Arv* 35:49-85.

HAND Wayland (1973): Witch-Riding and Other Demonic Assault in American Folk Legend. V: (Lutz Röhrich, ed.) *Probleme der Sagenforschung*, Freiburg im Breisgau: Forschungsstelle Sage (Deutsche Forschungsgemeinschaft), 165-167

HAND Wayland D. (1977): Will-o'-the-Wisps, Jack-o'-Lanterns and Their Congeners: A Consideration of the Fiery and Luminous Creatures of Lower Mythology. *Fabula* 18:226-233.

HENNINGSSEN, Gustav (1991/2): The white sabbath and other archaic patterns of witchcraft. *Acta Ethnographica Hungarica* 37, 1-4:293-304, Budapest: Akadémiai Kiadó.

KLANICZAY, Gábor (1990): *The Uses of Supernatural Power, The Transformation of Popular Religion in Medieval and Early-Modern Europe*. Cambridge: Polity Press

KVIDELAND, Reimund in Henning K. Sehmsdorf (1988): *Scandinavian Folk Belief and Legend*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

MACFARLANE, Alan (1970): *Witchcraft in Tudor and Stuart England, A regional and comparative study*. London: Routledge & Kegan Paul.

MATHISEN, Stein R. (1993): North Norwegian Folk Legends about the Secret Knowledge of the Magic Experts. *Arv* 49:19-27.

MENCEJ, Mirjam (2003): Zakopavanje predmetov. Magična dejanja v ruralnem okolju vzhodne Slovenije. *Etnolog*, Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 411-433.

MENCEJ, Mirjam (2004): „Coprnice so me nosile.“ Nočna srečevanja s čarovnicami. *Studia mythologica Slavica* 7:107-142, Ljubljana-Udine.

MENCEJ, Mirjam (2005): Funkcije povedk o nočnih srečanjih s čarovnicami in njihova vloga v konstrukciji prostora in časa. *Studia mythologica Slavica* 7, Ljubljana-Udine (v tisku).

MENCEJ, Mirjam (2005a): Vaška čarovnica. *Etnolog*, Ljubljana: Slovenski etnografski muzej (v tisku).

NARVÁEZ, Peter (1991): Newfoundland Berry Pickers „In the Fairies“: Maintaining Spatial, temporal, and Moral Boundaries Through Legendry. V: (Peter Narváez, ed.) *The Good People, New Fairylore Essays*, New York & London: Garland Publishing Inc., 336-368.

PETZOLDT, Leander (1989): *Dämonenfurcht und Gottvertrauen, Zur Geschichte und Erforschung unserer Volkssagen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft

PINA-CABRAL, de João (1986): *Sons of Adam, Daughters of Eve, The Peasant Worldview of Alto Minho*. Oxford: Claredon Press.

PÓCS, Éva (1989): *Fairies and witches at the Boundary of South-Eastern and Central Europe*. Helsinki: FFC 243.

PÓCS, Éva (1991/2): Popular foundations of the witches' Sabbath and the devil's pact in Central and Southeastern Europe. *Acta Ethnographica Hungarica* 37, 1-4:305-370, Budapest: Akadémiai Kiadó.

PÓCS, Éva (1999): *Between the Living and the Dead, A Perspective on Witches and Seers in the Early Modern Age*, Budapest: Ceupress .

RANKE, Friedrich (1971): Sage und Erlebnis. V: *Kleinere Schriften*, 245-254.

RÖHRICH, Lutz (1971): *Sage*, Stuttgart: J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung und Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH (1. izdaja 1966).

SCHÖCK, Inge (1978): *Hexenglaube in der Gegenwart, Empirische Untersuchungen in Südwestdeutschland*. Tübingen: Tübinger Vereinigung für Volkskunde.

SHOJAEI-KAWAN, Christine (2004): Gogol's Viy and Folk Narrative. *Ethnic Culture, Traditions and Innovations*, Kaunas, 403-415.

SVETIEVA, Aneta (2001): Women in the Traditional Culture of the Bizeljско and Kozjansko Regions. *Etnolog* 11:145-156.

WARD, Donald (1977): The Little Man Who Wasn't There: Encounters With the Supernatural. *Fabula* 18:212-225.

REGIONAL RESEARCH OF WITCHCRAFT TODAY (ON THE EXAMPLE OF EASTERN SLOVENIA)

Summary

The paper is based on fieldwork material on witchcraft that was collected in the rural environment of eastern Slovenia in 2000-2002. The author endeavours to emphasize the complexity of witchcraft as well as the fact that there are different categories of 'witches' in this area. The research should take into consideration all of these different aspects, levels of witchcraft in order to offer a complete picture of witchcraft in this part of Slovenia.

The first level involves social tensions within the community, especially among neighbors: here I am referring to those accusations which directly touch on relations between people, for which people consider the envy, jealousy or wickedness of their neighbors to be the main driving force behind the harm which is done. The person who is typically accused in such a case is an envious neighbor whom people attribute the presumed practice of witchcraft/magic: in the desire to damage someone's crops or livestock, the person places or buries in a neighbor's or villager's field, under a threshold, in a barn etc. various objects most often eggs and bones. Other methods of causing harm by these neighborhood witches, also originate from various degrees of intent, control or lack of control over the destructive power of envy.

The second subcategories of witches, still social, beings, but with somewhat different characteristics, are the so-called village witches, i.e. women who have the reputation of being a witch throughout the entire community. The line between an envious neighbor and a village witch is not always easy to determine. At any rate it seems that the same evildoing which is ascribed to envious and jealous neighbors is sometimes also ascribed to the women who have the reputation of being village witches in this area: the placing of objects, praise with evil intent, sending toads/turning themselves into toads. However, there are also other, more common reasons for the existence of the reputation of being a village witch which are not directly connected with the evildoing of such women which is born of the envy of their neighbors. One of the categories of village witch are women who are said to possess unusually large amounts of wealth (more precisely: unusually large amounts of milk or butter) in relation to their circumstances,

i.e. the number of cows they own. One reason for women acquiring such a reputation is the reputation of their family, or, as appeared in a number of cases, also their involvement with healing, herbalism etc. On the other hand such labels are often applied to women who simply conform to the image of a stereotypical witch.

Beside this 'social' level of witchcraft in the area under study there was another one which should be differentiated from the first since it concerns tensions with the supernatural world: here I am referring to all allegedly supernatural occurrences, which usually occur at night or at the time which borders night and day, most often near space boundaries (at the edge of or outside the village, in the forest, near water). These are apparitions, phenomena or occurrences which people in this region interpret as encounters with witches. Most often people tell stories about getting lost, being led astray or being unable to continue on their path, some sort of blockade which the people in this area generally ascribe to the witches. They frequently describe such occurrences as temporary losses of reason, disturbances, and shifts of the psyche or consciousness. Typical variants of such stories tell of people who on their way home find themselves trapped among thickets and unable to continue and when the day comes or passersby rescue them, it usually turns out that they have been standing in the middle of the path the whole time. Sometimes they involve total disorientation: the victim walks in circles or crashes about the forest for the entire night, through thickets, brambles and streams in a completely wrong direction, and 'comes to' in the morning, where they usually find themselves in utterly different places, far off the path they intended to take. Frequently, nighttime encounters are described with witches in the form of multi-colored lights; this type of encounter can also lead to losing one's way, but not necessarily. In addition to these two levels of witchcraft we should also mention various migratory legends about witches, which are known and told in this area, although they are not really a part of the complex of beliefs about witches, since they are not supported by accounts or personal experiences (and are not told as memorates); the people consider them to be more some sort of amusing anecdotes.

Key words: witchcraft, folk beliefs, eastern Slovenia, mythical beings, lower mythology, social relationships