

Demonološke priče i pričanja u Dubrovniku i okolici

Čupić, Andrea

Master's thesis / Diplomski rad

2022

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:462936>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-19**



Sveučilište u Zadru
Universitas Studiorum
Jadertina | 1396 | 2002 |

Repository / Repozitorij:

[University of Zadar Institutional Repository](#)



zir.nsk.hr



DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJ

Sveučilište u Zadru

Odjel za kroatistiku

Diplomski studij hrvatskog jezika i književnosti; smjer: nastavnički (jednopedmetni)

Andrea Čupić

Demonološke priče i pričanja u Dubrovniku i okolici

Diplomski rad

Zadar, 2022.

Sveučilište u Zadru

Odjel za kroatistiku

Diplomski studij hrvatskog jezika i književnosti smjer: nastavnički (jednopedmetni)

Demonološke priče i pričanja u Dubrovniku i okolici

Diplomski rad

Student/ica:

Andrea Čupić

Mentor/ica:

prof. dr. sc. Vanda Babić

Zadar, 2022.



Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Andrea Čupić**, ovime izjavljujem da je moj **diplomski** rad pod naslovom **Demonološke priče i pričanja u Dubrovniku i okolici** rezultat mojega vlastitoga rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 28. ožujka 2022.

SADRŽAJ

1. UVOD.....	1
2. POETIKA USMENIH NARODNIH PRIČA	4
3. TRADICIJA VJEROVANJA U NADNARAVNA I DEMONOLOŠKA STVORENJA ..	9
3.1. Određenje usmenih priča kao demonoloških.....	12
4. VJEŠTICE EUROPSKOG POSTANKA	16
4.1. Geneza hrvatske vještice	18
4.2. Natprirodne sposobnosti vještica	22
4.3. Zaštita od vještičjeg djelovanja.....	24
4.4. Progoni vještica u Hrvatskoj.....	26
5. <i>MORICA</i>	30
6. VUKODLAK	34
7. NADNARAVNA BIĆA U DUBROVNIKU I OKOLICI.....	38
7.1. <i>Morice</i> i vještice.....	39
7.2. <i>Vješturci</i>	52
7.3. Vukodlaci.....	56
8. ZAKLJUČAK	64
SAŽETAK	69
POPIS IZVORA I LITERATURE	70

Granice svojih vizija često smatramo granicama svijeta.

(A. Schopenhauer)

1. UVOD

Na pitanje o postojanju nadnaravnih bića od pamtivijeka se težilo dosljedno odgovoriti. Kako bi se prodrlo do korijena spomenutoga, neophodno je doprijeti do čovjekove nutrine i njegova odnosa prema natprirodnome, kao i postaviti se u ulogu čovjeka iz vremena u kojem se vjerovanje razvilo. Usprkos mnogobrojnim dugogodišnjim istraživanjima kojima se ustrajalo u traganju za objašnjenjem, vjerovanje u nadrealno i dalje ostaje neistražen i nedostižan prostor, a tiče svake pojedine individue. Hrvatska usmena književnost obiluje mnoštvom demonoloških narodnih priča i vjerovanja, koje polaze od diferentnih izvora, a bitno se tiču odnosa čovjeka s onostranim. Od davnina su vjera i impresioniranost nadnaravnim ustrajna komponenta društva, a vjerovanje u mistično, neobjašnjivo, nestvarno, smatra se dijelom čovjekove egzistencije. Još su od srednjeg vijeka ljude koji su imali specifičan dar, a koji je odstupao od uobičajenog, odjeljivali kao one koji su prodali svoju dušu đavlu, zlu te koji svojim tijelom pripadaju zemaljskom, a dušom transcendentnom svijetu. Kao biće koje ne prihvaća neizvjesnost, što je slučaj i kod životinja, čovjek bira tragati za opravdanjima i odgovorima koji su izazivali trenutno stanje, što ga nerijetko dovodi do vjerovanja u metafizičko.

Sastavnice rada koncentrirane su na proučavanje poetika usmenih narodnih predaja, ispitivanje tradicije vjerovanja u nadnaravnost i demonološko, istraživanje vještica u Europi, postanak hrvatske te njezine prepoznatljive natprirodne osobitosti, metode šticećenja od istih te progoni koji su bili zastupljeni u Zagrebu i okolici. Dalje slijedi prikaz ostalih nadnaravnih, demonoloških bića u koje se ubrajaju morice, vukodlaci i vješturci te prikaz vjerovanja u navedena na području Dubrovnika i okolice. S obzirom na to da se unutar klasifikacije demonoloških narodnih priča javljaju različite podjele, ovaj se rad poglavito oslanja na klasifikaciju Marka Dragića koja demonološke odvaja od mitoloških priča. Predmet diplomskog rada potaknut je proučavanjem tematike završnoga rada, započetog 2019. godine, kada se u prvi plan postavlja žena u vrijeme Dubrovačke Republike te njezina funkcija u društvu. Isti je naslovljen kao *Žena u arhivskim pričama Dubrovačke Republike*, pod mentorstvom prof. dr. sc. Vande Babić. Taj je rad usredotočen na sudske spise s Kaznenog suda u Dubrovniku, sudske istrage te prijave, stoga kao takav obrađuje arhivske priče koji dopiru do pojedinaca i društva, a posebice žene kao žrtve dugostoljetnog ženomrstva.

Sukladno spomenutim sastavnicama, diplomski je rad razdvojen na devet poglavlja, od kojih se šest može smatrati fundamentalnima: *Poetika usmenih narodnih predaja*, *Tradicija*

vjerovanja u nadnaravna i demonološka stvorenja, *Vještice europskog postanka*, *Morica*, *Vukodlak* te *Nadnaravna bića u Dubrovniku i okolici*; koja su dalje podijeljena na osam manjih cjelina u kojima se najprije definiraju *demonološke predaje*, potom prikazuje *geneza hrvatske vještice*, njezine *natprirodne sposobnosti* te načini *štićenja* od iste, da bi se kroz potpoglavlje *progoni hrvatske vještice* predstavila povijest izivljavanja nad ženama, a u daljnjim potpoglavljima se isti elementi preslikavaju na nadnaravna bića u Dubrovniku i njegovoj okolici (*Morice i vještice*, *Vješturci*, *Vukodlaci*).

Prvo poglavlje, pod naslovom *Poetika usmenih narodnih predaja*, prikazuju tradicijsku kulturu hrvatskog područja u počecima te njegove korijene u prahrvatskoj ili praslavenskoj te starobalkanskoj kulturnoj tradiciji. Katičićevim se citatom dočarava važnost razlikovanja nepismenosti od bespismenosti hrvatskoga naroda u njegovim počecima, zatim se istražuje postajanje usmene strukture kroz tradiciju, prototip usmene narodne priče, uzrok i proces stvaranja priče te njezine elemente, referirajući se pritom na Radoslava Katičića, Stipu Boticu, Charles Taylora, Krešimira Nemeca. U potpoglavlju *Određenje usmenih predaja kao demonoloških* prezentira se teškoća klasificiranja iste te različite podjele usmenih predaja, prikazavši tako podjelu Maje Bošković-Stulli, Ljiljane Marks te na koncu ona Marka Dragića, a čija se klasifikacija i primjenjuje na ovom radu. Nadalje, u ovome poglavlju prikazuju će se i gledišta Luke Šeša vezana uz vjerovanje u mitsko, nadnaravno te praznovjerja, a o čemu govore i Vitomir Belaj te Stipe Botica.

Drugo poglavlje, pod naslovom *Tradicija vjerovanja u nadnaravna i demonološka stvorenja*, predstavlja potencijalne anticipatore nadnaravnog i mističnog, premda se nikada nije u potpunosti moglo ustanoviti ishodište tog vjerovanja. U ovom poglavlju spominju se najraniji čarobnjaci, nadnaravna bića, Grčka kao zemlja žarišta vještica, potom rimski svećenici-vidovnjaci, haruspici i sl. Osim toga, može se iščitati i stav znanstvenika o vjerovanju u demonološke pojave pa tako Antun Radić, kao i Ante Liepopili iznose svoja tumačenja vjerovanja, dok Luka Šešo iscrpno uspoređuje zbiljsku i vjeru u nadnaravno te obrazlaže razliku između narodnog, folklornog i tradicijskog vjerovanja.

Treće poglavlje, pod naslovom *Vještice europskog postanka*, izdvaja vještice kao najsloženija nadnaravna bića, koje su kao takve nadahnuće brojnim znanstvenicima. U ovom poglavlju može se uvidjeti interpretacija Maje Bošković-Stulli, Luke Šeša, španjolskog povjesničara Julia Cara Baroje, rumunjskog povjesničara Mircea Eliade, talijanskog povjesničara Carla Ginzburga. U potpoglavlju *Geneza hrvatske vještice* predstavlja se doživljaj kojeg vještica budi u hrvatskom društvu, detaljizira se njezina vanjština, specifično rođenje, prikazuju nazivi po

kojima je još znana, potom kršćanski svjetonazor prema postojanju istih, što interesantno dočarava Ivanišević te definiciju Marka Dragića i Jules Michelet. U sljedećem potpoglavlju *Natprirodne sposobnosti vještica* prikazuju se njihova zlobna djela koje detaljno opisuje fra Šimun Milinović, Pavlina Bogdan-Bijelić, Luka Šešo, Maja Bošković-Stulli, Frano Ivanišević. Potpoglavlje *Zaštita od vještičjeg djelovanja* iznose se načini i metode koje su služile u borbi protiv potencijalnih vještica, a što prikazuje Frano Ivanišević, Luka Šeša te Jadranke Grbić. Potpoglavlje *Progoni hrvatskih vještica* potanko prikazuje postupke otkrivanja vještica, proganjanje i pogublivanje istih, s naglaskom na Jelu Futakovicu, posljednju vješticu iz Donje Stubice, pogubljena 1746. godine.

U četvrtom poglavlju, pod naslovom *Morica*, prikazuje se nadnaravno biće zvano *mora*, počevši ponajprije s tumačenjem korijena imena, vjerovanjem iz pretkršćanske tradicije, njezinom funkcijom, svrhom, fizičkim izgledom, nedaćama koje priređuje, metodama zaštite od iste, a potom se postavlja na hrvatsko tlo i detaljiziraju vjerovanja i narodne priče u kojima je ona glavni protagonist. U ovome se poglavlju referira na znanstvenike Ivicu Kipru, Suzanu Marjanić te već spomenute Pavlinu Bogdan-Bijelić i Luku Šeša.

U petom poglavlju, pod naslovom *Vukodlak*, definira se korijen njegova imena, prikazuju srednjovjekovna vjerovanja među slavenskim narodima, etimološko tumačenje Irene Benyovsky, svjedočanstvo koje zapisuje Vladimir Ardalić, detalji koje prikuplja Luka Šešo, a tiču se funkcije vukodlaka, načina na koji su se pojavljivali među ljudima i razlozi njihove pojave, borba i šticeenje protiv istih te različitost njihove pojavnosti koja se odnosi na područje u kojem nastupa.

U šestom poglavlju, pod naslovom *Nadnaravna bića u Dubrovniku i okolici*, predstavljaju se nadnaravna bića najjužnijeg dijela Hrvatske, Dubrovnika sa svojom raštrkanom okolicom i otocima. Narodne priče i vjerovanja potkrijepljena su stvarnim, impozantnim i slikovitim svjedočanstvima evidentiranim na izvornom dijalektalnom govoru te preuzeta iz literature dubrovačkih znanstvenika - Ivice Kipre, Vida Vuletića Vukasovića, Marijane Tomelić-Ćurlin, Dijane Ćurković, Kosta Vojnovića, Nike Balarin, Antuna Ilije Carića, Marka Pederina, Nelle Lonze, Maje Bošković-Stulli, Tomislava Macana te Ante Liepopilija.

U samom završnom, zaključnom dijelu diplomskoga rada sumirat će se najrelevantniji podatci, tumačenja i stavovi, počevši od deduktivnog – europskog i hrvatskog prema induktivnom - dubrovačkom području te tako kompletirati složenu cjelinu.

2. POETIKA USMENIH NARODNIH PRIČA

Botica u svojoj *Povijesti hrvatske usmene književnosti* naglašava istu kao izrazito plodonosnu, a poglavito u razdobljima do konca osamnaestoga stoljeća, odnosno zlatno razdoblje usmene književnosti- romantizam (Botica, 2013: 7). Kako bi ušao u srž usmene književnosti hrvatskog naroda, Botica se prvotno zadržava na bespismenoj fazi kulture koja je anticipacija one „izrazito plodonosne“ hrvatske usmene književnosti. Književnost definira kao relevantan čimbenik ljudskog života i jedan od osnovnih poveznica kultura, kako u usmenom, tako i u pismenom obliku, dok kulturu pak određuje čovjekovim produktom, koji je svojom kreativnom moći mijenjao prirodu. Na taj način, prema Botici, čovjek pokazuje vlastitu stvaralačku moć, što mu omogućava da se snađe u životu, uljepša svoj život te ujedno poboljša životne uvjete. Botica ističe kako se pojam kulture postupno dodaje pojam civilizacije, što ih dovodi u međusobni odnos ispreplitanja i dopunjavanja. Spomenutim pojmovima čovjek određuje i učvršćuje značenjska polja svog postojanja na svijetu. S obzirom na to da je biće blagoslovljeno govorom, svoje je govorne sposobnosti prvotno usmjerio na imenovanje svega oko sebe. Nakon dostatnog broja riječi koje je imenovao i proizveo, počeo ih je povezivati na „...sintagmatskoj i paradigmatškoj osi u više strukture, u tekst: pjesme, priču, mudrosnicu i ino.“ (Botica 2013: 9). Upravo na proces dolaska do određenih oblika nije utjecao tehnički doseg, čovjekovo povezivanje riječi i misli, već to da je čovjek na taj način predstavljao domete svog duševnog stanja. Kako bi zadovoljio sebe, a potom i druge, čovjek je ležerno priopćavao oblike i svom okruženju. Tako su i pojedinac i zajednica bili svjesni toga da takav govor određuje čovjeka te mu daje smisao. Kada se posredstvom govora kreira priča ili neki drugi narativ, taj govor tvori posve drugo značenje i svrhu, na podosta višoj razini nego što je to slučaj kod svakodnevnog sporazumijevanja. Botice ističe kako se u takvim strukturama ne treba shvaćati posve realistično jer nije potpuno vjerodostojno sjećanje, kao što u pjesmama i proznim narativima ne treba očekivati informacije relevantne uz svakodnevni život. Botica drevno usmeno komuniciranje predstavlja literiziranim, osnovanim na sjećanju, postepeno reproduciranim, u čemu i jest temeljni značaj (Botica, 2013: 10).

Ono što ponajviše određuje usmenu književnost upravo su stari zapisi usmenoknjiževnih struktura. Povijesni izgled tradicijske kulture Hrvata može se podijeliti na „prahrvatsku“ ili praslavensku te „starobalkansku“ kulturnu tradiciju. Prva se odnosi na davna kulturna dobra koja su baštinili Hrvati u svojoj pradomovini te je donijeli u novu. Njezina trajnost i zaživjelost

potvrđuju brojni motivi drevne sakralne poezije koja se izvodila u čast starih bogova i božanstava (Botica, 2013: 54).

O pojedinim se prahrvatskim običajima može saznati iz kronika Prokopa koji prikazuje ratovanje Slavena „prije sredine 6. stoljeća“. U pisanim izvorima spominje se bizantski vojskovođa Azbad kojeg su, nakon kratke pošte i guljenja kože s leđa, bacili u vatru i spalili, dok su u drugom navratu prilikom osvajanja tračkoga grada Topera, uslijed osvojenja zidina i ulaska u grad, poubijali muško stanovništvo koje je brojilo oko 15 000 ljudi, a žene i djecu odveli u ropstvo. Nadalje, može se iščitati kako su Slaveni uvrježivali postavljanje u zemlju zabodene zašiljene drvene motke te na njih postavljali zarobljenike. Osim toga, imali su običaj ukopavati duboko u zemlju čak po četiri debele drvene letve, vezati zarobljenike za iste te ih potom toljagama lupati po lubanjama i ubijati (Margaretić, 2007: 348-349).

Starobalkanska pak kulturna dobra su vrlo kompleksan pojam te kao takva označavaju elemente koje su stari Hrvati zatekli pri dolasku na hrvatsko tlo, u kulturu stanovnika starosjedilaca, a poglaviti ilirskih plemena koja su živjela upravo na hrvatskome kulturnom prostoru. Ono što slijedi može se povezati uz predrimsko uslijed uspostave rimske vlasti na ovim prostorima, u primjeru postepenog romaniziranja Ilira i Grka koji su prilikom služenja u vojsci ili mornarici i življenja u državi gdje se na „latinskom jeziku uredovalo i sudovalo“, što je utjecalo na prihvaćanje rimskog načina života, običaja, vjere i jezika. Gradovi i sela su se neujednačeno razvijali pa se ponajviše romaniziralo stanovništvo u gradovima, uz obalu, dok su oni odsječeni i brdoviti krajevi zadržali svoj drevni način življenja. Koristili su vlastiti jezik, nosili svoje narodne nošnje, imali svoja imena te vjerovalo se u svoja božanstva (Macan, 1992: 10-11). Kako ističe Radetić, Hrvati su narod slavenske etnogeneze, njihov je jezik slavenskog lingvističkog ustroja i koda, dok je velik dio običaja i navike, iz pradomovine, slavenskog podrijetla. Mnogi proučavatelji tradicijske kulture isticali su Zajedničke riječi svih Slavena kao što su imenovanja odjeće, hrane, kuće i stanovanja, poljodjelskog oruđa, vrsta žita (plug, raž, pšenica, ječam, srp, sjekira, žlica, kolo, platno, plašt, obruč i sl.) (Radetić, 1879: 193-195).

Prema Katičiću hrvatsko je područje bilo:

„(...) područje kulture koje nije znalo za pismo. Nije to bila nekultura, kako nam se najudobnije nudi da frivolno o njoj mislimo, bila je kultura u sebi ispunjena i bogata, ali u nju nije bila uključena pismenost. Svi ugledniji mjerodavni tekstovi, koji su sadržavali kolektivno pamćenje i oblikovali kolektivnu svijest, predavali su se u toj kulturi od naraštaja do naraštaja samo usmeno. Ona je tako bila isključivo usmena i stoga bespismena, nije bila nepismena.

Nepismenost je, naime, nepoznavanje pisma u pisanoj kulturi. Gdje uopće nema pismenosti, ne može se govoriti o nepismenosti, tamo vlada bespismenost“ (Katičić, 1993: 670).

Osvrnuvši se na Katičićeve riječi, Botica naglašava da je to, gore navedeno, stvarna poanta motrenja usmene književnosti, stoga se riječ upotrijebljena u nekoj drugoj književnoj strukturi tog tipa razlikuje od one uobičajene, kao što su drugačije i informacije koje se riječima prenose. Ljudi koji prime takve informacije rabe ih, koriste se njima, zadovoljavaju svoje unutrašnje potrebe, pohranjuju ih dalje u svojoj svijesti, i tek onda prenose usmeno, najčešće na drugi podobniji način. Ono što je također osobito jest činjenica da se većina sama okušava u stvaralačkim postupcima dorade izvora. Na taj način posrednici prosljeđuju tradiciju te uspostavljaju kontinuitet, čiji uspjeh ovisi o duljem opstanku, nailasku na stvaralački odgovor, mogućnosti aktualizacije, prihvaćanju sredine kao svoje, postajanju stereotipom. Stvarna vrijednost i uspješnost usmene književnost, kako naglašava Botica, u tome je da one strukture iz davnina dopru do novijeg vremena, stoga ako i u suvremenosti imaju smisao, to je potvrda učinkovitog kontinuiteta (Botica, 2013: 53).

Kroz tradicijsku kulturu postupak kojim se strukturirao i organizirao izgled nekog događaja služenjem govora nazivao se *pripovijedanje*. Upravo u tom govoru dolazi do upotrebe osjetnije zalihe jezika te odabira riječi što se dolaskom do potencijalnog primaoca manifestira pričom. Od početaka ljudske govorne aktivnosti stari Grci svaku su priču nazivali *mythos*, a označavala je ono čega nema u stvarnosti, premda je vrlo slična istini. Sam proces nastanka priče zasigurno je zasnovan na distingviranom kodu od uobičajenog pričanja ili razgovaranja pa tako i sustav integriranog pričanja ili *naratio* iziskuje veći leksički inventar, kao i viši stupanj pojmovnog mišljenja prilikom ostvarenja pričanja. Bit pripovjednog diskursa čine spomenuto pojmovno mišljenje te siže koji označava sadržaj onoga o čemu se namjerava govoriti. S vremenom se čovjek postepeno uključivao u takav govor svjedočeći tome kao važnoj ljudskoj odlici koja je itekako kompleksnija od klasične komunikacije. Konačna produkcija takvog govora, ali i samog teksta kao njegovog očitovanja, posljedica je brojnih kontekstualnih situacija tijekom godina koje su uopće zaslužne za pojavu teksta, odnosno priče (Botica, 2013: 385).

Dugotrajni tijek dolaska do spomenute priče u biti se činio tako iskonskim i prirodnim, što potvrđuje ništa drugo negoli imanentnost ljudske potrebe za govorom, pričom, čime čovjek pokazuje svoje znanje i umijeće prema kojekakvim temama, višu razinu komuniciranja, ali i polisemantičnost. Spomenuta viša razina komunikacije nije bila shodna zbog tematike same

priče, već zbog komunikacijske vještine prenošenja iste do primatelja (Botica, 2013: 385-386). Govornik je prilikom pričanja izmjenjivao i prenosio raznorazne informacije i znanja koja su bila drugačija od onih u svakodnevnoj komunikaciji, što je pobuđeno potrebom za znatiželjom primatelja te priče. Ta se priča i po svom vanjskom obliku razlikovala od ostalih usmenih, ali i stihovanih priča pa je tako njezina struktura različitog izgleda, kompozicijskih i stilističkih osobitosti. U takvim je pričama teško zamijetiti temporalne okolnosti, stoga nema razlika između jednih koje pripadaju dubokoj dijakroniji ili drugih iz suvremenosti (Botica, 2013: 386).

Takav način pričanja, kako ističe Taylor, „koje u načelu ne može bez likova i fabule – uvijek je važno koliki vremenski raspon zauzima radnja, kojom brzinom zbivanja u toj radnji teku, pripovijeda li se linearno, retrospektivno, paralelno ili na koji drugi način, kao što je važan i cijeli niz drugih temporalnih aspekata, o kojima se, uostalom, u naratologiji posebno raspravlja. Za prozu je to i logično, zato što ona svoje umjetničke učinke ostvaruje na razini prikazanoga svijeta, a ne na razini jezika“ (Taylor, 2011: 271). Namjera takvih priča nije proizlazila iz utilitarne funkcije, a informacija o tome mogla se pojavljivati samo kao potencijalna ili virtualna kategorija koja zaživi u određenom krugu korisnika. Isto tako, takvim je krugovima pričanje izvan uobičajenog svakodnevnog, zabavnog izmjenjivanja informacija, ali i od kompleksnije vrste koja nastaje u srednjem vijeku, poznata kao roman (Botica, 2013: 386).

Razvojem romana javljaju se različite stihovane pripovijesti s viteškom i pustolovnom tematikom naspram epskih pjesama u kojima se opisuju herojski činovi znamenitih junaka (Nemec, 1994: 12). U to vrijeme pričalac i njegov slušatelj, primalac su očekivali drugačije ustrojstvo pričanoga te su mu pristupali sa specifičnim pažnjom, a katkada i strahopoštovanjem. Jedan od povoda tomu je upravo zato što najranije priče i mitovi nisu poznavali naraciju te se poanta takvog pojmovnog pričanja svodila na alegorizaciju, koja je bila bliska proroštvima, zagonetkama, satiri, magiji te slikovnom jeziku. Takvim je mitskim vrstama bilo teže uspostaviti konverzaciju, stoga je i prijam istih bio otežan, a ujedno i smanjen broj korisnika. Međutim, oduvijek je bilo onih koji su u folklornim pričama pronalazili odgovarajuće funkcije (Botica, 2013: 386).

Tip pripovijedanja priča (mim, priča, fabula) djelovali su kao književno značajni termini za vrstu ispričanoga koje su se pripisivali književnoj vrsti pripovijesti, a što je podrazumijevalo pretežno dobro formiranu izmišljenu priču. Prilikom pričanja takve priče, uvelike je utjecala situacija u kojoj je priča ostvarena, a uz to je postavljena mogućnost da se govor upotpuni neverbalnim dodatcima kao što su primjerene geste, bogata gestikulacija koja je učestalo

obogaćivala govor, a ponekad bi zamijenila verbalni iskaz. Pripovijedanje se kompletiralo opisivanjem sadržaja, događaja i likova koje je bilo potrebno smjestiti u neki određeni prostor (Botica, 2013: 387).

Prihvatanje takvih priča bilo je raznoliko pa su ih jedni prihvaćali kao *krasnorječje*, dok su ih drugi nazivali *jednostavnim pričanjem*, blebetanjem ili nerijetko kolokvijalno imenovano „bapskim pričama“, odnosno pričama kojima se samo gubi vrijeme. Usmene priče kao takve trebale su izazvati povjerenje kod primalaca istih te su kao izuzetan rezultat ljudskog umijeća kazivanjem nudile istine „višeg reda“. Pomoću njih tvorilo se literarni svijet koji je bio zanimljiviji od onog trenutnoga, svijet oslobođen svih nedostataka koji su dominirali u običnome životu, a koji je živio i oživio u nezbiljskome i fikciji. Takve priče nastajale su usporedno sa zbiljskim događajima, a kojima je srednji vijek posebice obilovao. Ponajprije su to bile priče o legendarnim mitskim i religijskim velikanima, povijesnim osobama, a potom i zbiljskim/fiktivnim likovima poput bogova grčke mitologije. Iz takvih prototipa dio je priča prešao i u narod te stilom pisanja prilagođen takvim recipijentima. Usmena predaja imala je bogat spektar tema, a dobro sročena priča, nevezano uz autora i sadržaj, prenosila se te ostajala među narodom čime je na jedan način zadovoljavala općeljudske potrebe. Njezino održavanje u živoj komunikaciji ovisilo je o tematskoj kvaliteti ispričanoga te načinu na koji se ostvarivalo, odnosno formi, performantivu. Priče koje su objedinjavale i jedno i drugo prenosile su se i nanovo prepričavale te su s lakoćom nadživljavale prostor i vrijeme. Dobro osmišljene teme zasigurno su bile dugoga vijeka, stoga su se među onim najzanimljivijim nalazili imaginarni prostori, prodor u razne tajne, odnosi nadnaravnoga i konkretnoga, zamišljanje na razini fiktivnoga i potencijalno ostvarivoga (Botica, 2013: 387-389).

3. TRADICIJA VJEROVANJA U NADNARAVNA I DEMONOLOŠKA STVORENJA

Vjera u nepoznato, nadnaravno i mistično svojom je nedorečenosti, a s druge strane potpunom egzaktnosti, pružala prostor za razjašnjenje i dokaze. Anticipatori magije, kao ni izvor povezanosti ljudi s mračnim, misterioznim silama, ne može se sa sigurnošću utvrditi, no literatura poučava da su čarobnjaci putovali svijetom te tako oblikovali predodžbe iz kruga čarobnjaštva kod drugih naroda. Bayer kao jedne od pokretača izdvaja dva srednjovjekovna naroda, Kaldejce i Medijce. Kaldeja je bila zemlja koja se protezala plodnom dolinom rijeke Eufkrat, gdje je smješten današnji Irak, dok je od sedmog stoljeća prije Krista, nakon što je Kaldejsko pleme došlo na vlast u Babiloniji, Kaldeja postala naziv za Babiloniju (dolinu između Eufrata i Tigrisa). Upravo je Kaldejski narod od davnina imao učenike-svećenike koji su proučavali astronomiju i astrologiju. Medija je pak bio naziv za brdoviti sjeverozapadni dio današnjeg Irana, od čega nastaje internacionalni naziv *magija*, a Magi su bili medijsko pleme arijskog podrijetla, a kojemu je pripao monopol na svećeničku službu u Mediji. Nazivi poput *Kaldejac* i *Mag* kasnije poprimaju isto značenje te predstavljaju ljude koji su se bavili tzv. čarobnjaštvom (Bayer, 1953: 18-19).

Postoje brojni drugi podatci o najranijim čarobnjacima, nadnaravnim bićima i sl. pa se tako grčka zemlja Tesalija smatrala žarištem čarobnica, gdje se ističu najglasovitije grčke čarobnice-Kirka i Medeja. U starome su Rimu postojali svećenici-vidovnjaci, poznati kao *auguri*, koji su predviđali budućnost prema letu ptica, ali i oni koji su isto odrađivali iz životinjske utrobe, poznati kao haruspici. Haruspici su bili podijeljeni na etruske haruspice i one koji su radili u državnoj službi, koji su bili niže rangirani od prvotno spomenutih, a koji su imali funkciju prinošenja žrtve bogovima. Ubrzo dolazi do nereda potaknutog prodorom orijentalnih pokazatelja budućnosti, što nastoji zaustaviti car Tiberije zabranom njihova djelovanja, no ne i djelovanja državnih i etruskih haruspika. Malo kasnije Konstancijev zakon o zabrani čarobnjaštva ulazi u sam Justinijanov zakonik.

Ne samo da se čarobnjaci i nadnaravna bića spominju u srednjem vijeku, već su i u Bibliji zabilježeni, pa se tako u Knjizi Izlaska navodi: „Čarobnjacima ne daj da žive!“. Priča govori o događaju koji se odvio netom prije izlaska iz Egipta u obećanu zemlju. S obzirom na to da je Aron molio faraona da pusti njegov narod, morao se dokazivati pred faraonom koji je doveo svoje čarobnjake. Svladao ih je tako što je njegov štap, kojeg je prethodno pretvorio u zmiju, pojeo sve ostale zmije, točnije prethodno čarobnjačke štapove. Nadalje, u *Djelima apostolskim*

može se pronaći priča o sv. Pavlu koji je protjerao nečistog duha iz tijela jedne žene koja je svojim gospodarima donosila veliku dobit profitirajući svojim čarobnjačkim uslugama (Bayer, 1969: 26-44). Slične priče mogu se pronaći u najčuvenijim arapskim pričama, poput *Tisuću i jedna noć*, *Priča o okamenjenom kraljeviću* i sl.

Prema Fischeru, zbilja postoji bez obzira na predodžbu ljudi, a čovjek kao dio stvarnog svijeta opaža ga te pokušava usvojiti i shvatiti. U svojoj svakodnevnicu, čovjek iz brojnih postojećih pojedinosti bira one koje smatra najnužnijima za razumijevanje svijeta, potom imenuje elemente stvarnosti te im pristupa interpretacijskim postupcima. Područje u koje čovjek pokušava doprijeti upravo je područje neobjašnjivog, međutim ono je ispunjeno strahom koji ga povezuje s vanzemaljskim bićima i njihovim pojavama na ovome svijetu, odnosno demonima. Demoni kao psihičke stvarnosti realiziraju se u pričama kao ispričana stvarnost koje su projekcije ljudskih iskustava (Fischer, 2003: 29).

U svom *Zborniku* Antun Radić oštroumno iznosi poantu javljanja vjerovanja u demonološke pojave:

„No svijet čovjeka goni i bije, a često ne znaš, tko te bije i zašto. Nad tobom se nebo lomi, a drugomu se i kamenje podaje. Gledaš na nebo i kuneš ga, moliš se suncu, zaklinješ zvijezde, ne pomaže: suđen si na zlo. I ti počinješ vjerovati u svoje zlo, u vruga i vražjega sina i njegovo leglo: vještice, vrače..., kojima sve samo teče, a ti ni da bi s mjesta. Moliš im se i baješ, zaklinješ ih i tjeraš, pa si katkad i pomogneš. I tako ima čovjek u svijetu, u prirodi neprijatelja i pomoćnika, za koje ne zna, gdje su, što su, i što sve mogu“ (Radić, 1897: 65).

Potaknuta Tridentskim koncilom, Crkva je pokušala sustavno odbaciti praznovjerje, što se nije uspjelo obistiniti, dok Vjekoslav Štefanić ističe da je kod nas ostalo pretežno malo praznovjerja te da se isto odnosi na one zabilježene u crkvenim zapisnicima (Štefanić, 1934: 229). Ante Liepopili na pak dosjetljiviji način iznosi svoj stav o praznovjerju: „Nadasve, kada se u narodu pojavi kakova nevolja, nesreća, pošast, tada praznovjerice niču kako gljive iza kiše“ (Liepopili, 1918: 277).

Istraživanje Luke Šeša nije bilo usmjereno izgledu i djelovanju nadnaravnih bića, već je nastojao pojmiti razmišljanje ljude koji su nositelji tih tradicija, ali i način na koji društveni kontekst oformljuje njihove stavove o vjerovanju. On potom poziva na razumijevanje latinske riječi *spes*, koja ima dvostruko značenje- *vjera* i *nada* pa ističe kako imamo vjeru u Boga i Majku Božju jer u nama leži i nada u njih. U nadnaravna bića poput vještica, vukodlaka i drugih negativnih bića ne možemo imati vjeru radi negativnih konotacija, međutim stanovnici Istre

mogu imati u *krsnika* zbog njegove dobrote te mu se kao takvome nadaju u raznim nedaćama i problemima. Također, ljudi mogu imati vjeru i u vile zbog vjerovanja da su one dominantno dobra i pozitivna stvorenja koja nagrađuju i potpomažu čovjeka. No, govori li se o vješticama, morama, vukodlacima, ali i vilama (neočekivane promjene karaktera) pretpostavlja se da se u njih ne može imati vjere, pa tako ni nade. Vjerovanje u postojanje ovih bića utjecat će na rješavanje raznih problema i teških životnih stanja, točnije ljudi će za životne neprilike okrivljavati nadnaravna bića, a ne same sebe, što znači da se vjera i nada mogu primijeniti na sva nadnaravna bića (Šešo, 2016: 17-18). Osim toga, Šešo u svom radu ističe razliku između narodnog, folklornog i tradicijskog vjerovanja. Ističe kako se pojam *tradicijsko vjerovanje* u literaturi učestalo naziva još *narodnim* ili *folklornim*. *Narodno* je vjerovanje u svom značenju manji dio naroda, određene regije ili određenih lokalnih obilježja. Naziv *narodno* nije se odnosio na cjelokupni narod, već kulturu ruralnih sredina. Sedamdesetih godina prošloga stoljeća u hrvatskoj se folkloristici i etnologiji zalagalo za proširenje istraživanja te nastojanja za odmicanjem od usmjeravanja isključivo na ruralne sredine, što je potaknuto europskim strujanjima. Pomalo se napušta zastarjela povijesna inačica *narodnog* koja se preinačuje u pojam *folklorno*. Pod *folklornim* se vjerovanjem smatraju *priče* (Šešo, 2016: 18-19). Pojam *tradicija* ne označava samo nešto prirodno, ukorijenjeno u prošlost, već označava svjesnu aktivnost zajednice, zbog čega dolazi do izmjenjivanja oblika i funkcije tijekom višestoljetno postojanja (Čapo Žmegač, 1998: 17). Svjedoci spomenutih promjena upravo su sugovornici koji na različite načine osjećaju i interpretiraju vlastito izvorište, gradeći vlastiti identitet, ali i vjerovanja. To je zapravo i osnovni razlog naziva *tradicijsko vjerovanje* jer govori o tradiciji sugovornika, o svim obilježjima koja su u datom vremenu i prostoru oformili tradiciju (Šešo, 2016: 19).

3.1. Određenje usmenih priča kao demonoloških

Istraživanje usmenih priča smatra se glavnim dijelom folkloristike, ali ujedno i glavnim dijelom proučavanja usmene književnosti (Honko, 2010: 349). Pri samom proučavanju usmene predaje, vrlo je bitno konstatirati granice podvrsta predaja, njihovu interferenciju i interakciju, a ono što žanrove usmene književnosti čini tako različitim od žanrova pismene književnosti upravo su posebne situacije izvedbe, usmenosti te izvanknjiževnih funkcija (Bošković-Stulli, 1978: 22). Proučavatelji usmene književnosti nailazili su na neprestane prepreke klasificirajući predaje. Potaknut time, Honko predlaže shemu Scotta C. Littletona koja se zasniva na odnosu dvije osi koje na svojim oprečnim krajnjim točkama nose značenja „činjenično–izmišljeno“ te „profano–sveto“. Između tih opreka nalaze se vrste i podvrste predaja koje se prostorno smještaju prema besprijekornim kategorijama poetike predaje. Prema takvoj shematskoj podjeli demonološka predaja implicira pojmove „činjenično“ i „sveto“ (Vekić, 2016: 200-201).

Spomenute dvije kategorije u principu obilježavaju sve ono što glavnina hrvatskih folklorista i teoretičara usmene književnosti naznačuje pod elementarne karakteristike demonološke predaje, premda se osobina „sveto“ može mijenjati u odnosu na fantastiku (Vekić, 2016: 200-201). Maja Bošković-Stulli s druge strane veliki značaj pri određivanju i klasifikaciji usmene predaje pridaje fantastici. Ono što ona ističe kao distinktivni element upravo je odnos vjerovanja i nevjerovanja u natprirodno. Ona svojom teorijom podupire Rogersa Calloisa u pretpostavci da je u fantastici nadnaravno potaknuto rascjepom u funkciji razbijanje generalne suvislosti (Bošković-Stulli, 1991: 161). Usmene se predaje iskazuju na način da se stavlja fokus na istinitost sadržaja, iako se taj realni svijet sudara s nadnaravnim (Stulli, 1963: 11). Iz takvog odnosa Stulli razlikuje mitološke, povijesne i etiološke predaje. Ipak, Stulli ističe kako je teško odrediti gdje prestaje životna, a gdje umjetnička funkcija tih predaja pa se prema tome usmene predaje učestalo motri kao hibridne (Vekić, 2016, prema Bošković-Stulli, 1997: 23).

Ljiljanja Marks u tematskoj podjeli predaje razvrstava na *mitske* ili *demonološke*, *povijesne* i *etiološke*. Ona prvotne mitske i demonološke predaje izjednačuje u stilskoj odrednici fantastičnoga, pri čemu pristupa pa principu odnosa između stvarnoga i nadnaravnoga ili fantastičnoga (Vekić, 2016: 202). Pri opisu strukture i poetike predaja, Marks se vezuje uz Lüthievu karakterizaciju predaja koje prikazuje kao kratke, jednoepizodne, stilski neujednačene i emocionalno nabijene. Određivanje demonološkog u predajama s nadnaravnim može se

temeljiti na pripisivanju natprirodnih sposobnosti i snaga demonskih bića koja se javljaju u ljudskom i životinjskom liku (Vekić, 2016: 202-203).

Marko Dragić usmene predaje razdjeljuje na povijesne, etiološke, eshatološke, mitske, demonološke te pričanja iz života. Bitno je istaknuti njegovo razdvajanje mitskih i demonoloških predaja, što nije slučaj kod navedenih klasifikacija. Motiv njegove klasifikacije su tematske kategorije, ali paralelno i fantastični elementi, stoga Dragić u mitskim predajama ističe vile kao elementarni motivski element pri određivanju mitskih predaja. Uz vile, u mitske predaje svrstava i povijesne ličnosti kojima pripovjedači daju nadnaravnu moć predočujući ih kao mitske ličnosti (Vekić, 2016: 203). U demonološke predaje Dragić svrstava sva ostala nadnaravna bića niže mitološke kategorije u koje se ubrajaju vještice, stuhe, irudice, kuga, kučibabe, vukodlaci (kodlaci, kudlaci, kozlaci), čaratane, đavli (vrag kao crni ovan i crni pas), orko, mačić, zloguke ptice (gavran, kukviža) i razna plašila, prikaze utvare i sl. (Vekić, 2016: 22-23).

Luka Šešo u svojoj knjizi „Živjeti s nadnaravnim bićima“ predstavlja svoje istraživanje provedeno u unutrašnjoj Dalmaciji koje se konkretno tiče narodnih vjerovanja u nadnaravna bića, među kojima su dominantne vještice, more, vukodlaci, vile i dr. Šešo smatra kako ne bi trebalo biti dvojbe oko toga jesu li predaje o vješticama, morama i vukodlacima usmena književnost ili izjave o vjerovanjima ljudi pa citira sljedeće: „Jedno ne isključuje drugo, ono ga nadopunjuje: mitske su predaje vjerovanje, a vjerovanja se iskazuju u književnom žanru mitske predaje“ (Lozica, 2007: 148).

Usprkos dopunjavanju, između mitskih predaja i vjerovanja u spomenuta nadnaravna bića postoji različitost. U folkloristici vjerovanje u istinitost izrečenoga, najrelevantnijeg svojstva mitskih predaja, mora se doživjeti uvjetno s obzirom na to da je riječ o književnoj konvenciji žanra te ne treba zaobići činjenicu da su mitske predaje u biti priče (Lozica i Marks, 2001: 454). Šešo iz vlastitog iskustva tvrdi kako je na terenskom istraživanju zabilježio najveći broj primjera mitskih predaja, za koje se može kazati da su priče u kojima je prisutno istinsko vjerovanje. S obzirom na to da se javljaju česte sumnje u pouzdanost priča, Šešo ističe:

„(..) ako troje različitih sugovornika iz međusobno ne jako udaljenih lokaliteta svjedoči o istom pokojniku kojem su ukućani rezali tetive da se ne povukodlači, ako nekoliko sugovornika tvrdi da otac nije kaznio sina kojeg su otele vile jer se bojava sinovih moći i kazne vila, ako znatan

broj sugovornika spominje paniku mještana zbog navodne pojave vukodlaka u selu, onda moramo govoriti o zbiljskom vjerovanju pojedinaca koji svoje postupke upravljaju prvenstveno zbog samog vjerovanja u spomenuta bića“ (Šešo, 2016: 14-15).

Osim toga, Šešo ne opovrgava činjenicu da se zbiljska vjerovanja manifestiraju u predajama te u njima dijelom i žive, no tvrdi kako se vjerovanja u takva bića ne iskazuje isključivo u književnom žanru mitske predaje ili da je mitska predaja isključivo vjerovanje. S obzirom na to da se govori o ljudima, živim pojedincima, njihovom ponašanju i odnosu prema nadnaravnome njihovo se vjerovanje najprije očituje u postupanju pojedinaca. Premda se vjerovanje u nadnaravna bića mogu činiti apsurdnim, neistinitim, iz toga zasigurno proizlaze stvarna zbivanja. Vrlo se često zna reći kako su spomenute priče praznovjerja, međutim istinitost i potpunost vjerovanja u nadnaravna bića poništavaju to (Šešo, 2016: 15).

„O praznovjerju govori samo onaj koji misli da to njemu nije svojstvenu; njemu je tuđe vjerovanje, i to takvo koje on ne može prihvatiti kao ispravno, prazna vjera. Praznovjerja su ona vjerovanja koja se ne uklapaju u naš sustav vjerovanja. No, ona mogu biti uklopljena u jedan drugi, možda jednako čvrst sustav vjerovanja u kojemu su shvaćena kao 'puna' istina“ (Belaj, 2007: 13).

Među temama koje su bile dugog vijeka bile učestalo su one u kojima su reprezentirani imaginarni prostori, tajne, nadnaravni elementi, a za što su mistična mjesta i prostori bili plodni za narative. Prodor u drevnim vremenima bio je dovoljan razlog postojanja mitskih motiva u gotovo svim sredinama, pa čak i onda kad se nije mogla konstruirati mitologija, bilo je dostatno motiva koji su prešli u priču. U hrvatskoj sredini središnji motiv preuzet je iz demonološkog svijeta jer se tu mogla naći veza između mitskog/demonološkog bića (vještice, more, vukodlaci, demoni...) i čovjeka. Priče takvoga tipa uglavnom su se koncentrirale na traganje za domišljenim sredstvima kojim će se čovjek suprotstaviti toj destruktivnoj sili te po mogućnosti pobijediti je ili preživjeti pred njom. Predaja koja je bila bezbroj puta prepričana, postala je nepokolebivo vjerovanje, a posebno u ranijim razdobljima povijesti. Čovjek se poučen predajama redovito priskrbljivao zaštitnim sredstvima kojima se suprotstavljao zlim silama te na taj način ratovao protiv svih neljudskih sila, što se uglavnom okretalo u njegovu korist. U pričama je učestalo prisutan strah od ukletih mjesta, zamišljanje granica ovozemaljskog i onostranog zemlja, a ono što je bilo još zamamnije bio je pokušaj dopiranja do onozemnoga i osvajanja istoga. Botica o spomenutom kazuje: „Vjerovanje i skepticizam, pozitivno i

negativno, visoko i nisko, nebesko i zemaljsko, pojedinačno i kolektivno...sve se zahvaća u narodnim pričama“ (Botica, 2013: 390).

Pričalac narodnih predaja pronalazio je inspiraciju u misterioznim motivima, a ponajviše u strašnim prostorima poput groblja, klisura, jama, prokletim mjestima, goleta i sl. Uz spomenute motive, uključene su i mitske biljke, zagonetna stabla i različite trave koje su ostvarile dodatan doživljaj tajnovitosti. U narodnim pričama sveprisutna je mitska fitologija, zoologija, demonologija pa tako i u hrvatskim pričama osnovni ugođaj daju mitska i demonološka bića. Tajanstveno biće vukodlak na hrvatskom se prostoru pojavljivao u različitim oblicima, životnim prigodama te pobuđen različitim funkcijama. Vukodlak kao demonski i mitski lik u hrvatskim je pričama bio učestalo modeliran, a suvremene predaju dokazuju da priče o njemu još ne jenjaju, što je posebno zamjetno u urbanim legendama. Osim toga, mnoge hrvatske priče motivirane su predajama, legendama ili pak bajkama o vješticama, što dolazi još od srednjeg vijeka, proteže se snažno do kraja 18. stoljeća, a brojni izvorni primjeri evidentirani su tek sredinom 19. stoljeća (Botica, 2013: 391-392).

Babić i Danilović (2013) predstavljajući demonološke zapise i oblike u *Zborniku za narodni život i običaje Južnih Slavena* prikazuju demonološke predaje kao one koje se baziraju na vjerovanju čovjeka u natprirodna bića, što je isprepletano uzbuđenjem i strahom pripovjedača, kao i slušatelja, te tako rezultira vjerodostojnim osobnim doživljajem koji zasigurno ostavlja posljedice. Iste se referiraju na Nadu Milošević-Đurđević koja demonološku predaju razdjeljuje na tri osnovna oblika. „Prvi označava kratku obavijest o postojanju demonskog bića ili pojave, odnosno predstavlja sintezu uopćenog i usvojenog vjerovanja. Drugi je razvijeniji i predstavlja konkretizaciju uopćenog vjerovanja dramatičnom situacijom iz koje proizlazi sama fabula pri čemu se često pored opisa demonološkog bića daje i prikaz tog istog bića prema čovjeku. Najčešće se priča u prvom licu kao osobni doživljaj pripovjedača koji postaje junak fabule. Treći je najrazvijeniji oblik i predstavlja višepizodična pričanja u čijem su središtu i dalje natprirodna bića, ali poanta nije u potvrđivanju vjerovanja, već u zanimljivosti događaja (npr. ženidba s *vilom*) u kojima sudjeluje čovjek razapet između realnog i fantastičnom, ovozemaljskog i natprirodnog“ (Babić, Danilović, 2013: 258).

4. VJEŠTICE EUROPSKOG POSTANKA

Od svih vjerovanja u nadnaravna bića Šešo ističe „vještice“ kao ona najkompleksnija, čemu svjedoče brojni udžbenici, enciklopedije i teorijske rasprave. Osim toga, razlog njihovoj frekventnoj pojavi upravo je spominjanje u svim svjetskim kulturama i društvima, a posebice u europskoj gdje su se dogodili brojni progoni, krvoprolića (Šešo, 2016: 72). Maja Bošković-Stulli tako akcentira europski teološki stereotip o vješticama, njihovom magijskom štetočinstvu, sastancima ili sabatima, njihovom ugovoru s vragom, spolnom suložništvu s njime, odricanje od kršćanske vjere i sl. Vještice i čaranje javlja se još u statutima hrvatskim primorskih i dalmatinskih gradova, no masovni progoni bazirani su na internacionalnom teološkom shvaćanju čarobnjaštva, kako tumači Bayer, a usplamćuju se u Hrvatskoj pred kraj 17. stoljeća sve do pedesetih godina 18. stoljeća (Bošković-Stulli, 1991: 124-125).

Španjolski povjesničar Julio Car Baroja postanak vještica postavlja u pretpovijest kada čovjek nije mogao razdijeliti realnost i magijski svijet, odnosno prirodno i imaginarno. Pračovjek je pojedincima pridavao osobine nepovezane s prirodnim te konstruirao likove kao što su vrač, vještica, mag, bića za koja se sumnjalo da utječu na čovjeka koji ih koristi ili ispašta zbog njihovih radnji (Šešo, 2014: 73). U antičko doba spomenuti se likovi mogu pronaći u pričama o ženama koje su imale moć pretvorbe u životinje, koje su letjele noću, postajale netjelesne, pripremale čarobne napitke, uzrokovale vremenske nepogode, prepadale ljude. Nazivale su se, kao što Šešo kaže, lat. *strix/striga/stria*, u značenju sova, ptica loših konotacija, koja je noću pila ljudski krv (Šešo, 2016: 73). Rumunjski povjesničar Mircea Eliade kazuje kako je riječ *striga* postala *strigoi*, u značenju vještica unatoč tomu radi li se o živoj ili mrtvoj osobi. Ukoliko je riječ o mrtvoj osobi *strigoi* se potom odnosi na stvorenje kao što je *vampir* ili *vukodlak*. Rumunjski *strigoi* se prema vjerovanjima rađaju u košuljici (placenta) koja im u kasnijoj dobi koristi za dobivanje latentnosti te imaju nadnaravne sposobnosti putem kojih mogu proći kroz zaključana vrata. Poznati su po tomu da djeluju štetno na ljude, vremenske prilike, a ono što je posebno zanimljivo je njihova mogućnost preobrazbe u različite životinje (mačka, žaba, vuk, svinja). U noćima kao što su sv. Andrija i sv. Jurje, napuštaju svoje tijelo te posredstvom metle ili bačve odlaze „na kraj svijeta gdje trava ne raste“, gdje potom poprimaju ljudski lik i čitavu se noć međusobno bore (Eliade, 1981: 108). Iako se ove oniričke priče odnose na rumunjska nadnaravna bića, takvih ne izostaje ni u ostalim europskim zemljama, pa tako ni u Hrvatskoj. U Istri se primjerice vještice nazivaju *štrige*, a rađaju se u košuljici crne ili crvene boje. U zreloj dobi, uglavnom nakon čina inicijacije, one dobivaju moći kojima mogu napustiti svoje tijelo u

obličju muhe te odletjeti u daleke krajeve gdje će se boriti. Ono što je specifično kod istarskih štriga upravo je to što se one ne bore međusobno, već protiv pozitivnog bića *krsnika* koji se također rađa u košuljici, no bijele boje, te kao takvo nakon inicijacije može napustiti svoje tijelo i otići u borbu protiv štriga (Bošković-Stulli, 1959: 146). U talijanskoj je pokrajini Furlaniji u sudskim dokumentima iz 16. stoljeća povjesničar Carlo Ginzburg pronašao svjedočenja *benandanata*, skitnica, koji su slično istrijanskim krsnicima napuštali svoje tijelo te odlazili na distancirane lokacije u borbu protiv *stregona* (Šešo, 2016: 74). Protiv vještica ili striga borili su se i litvanski *vukodlaci*, *mazzeri* s Korzike. Poput rumunjskih strigoa, isključivo uzajamno bore se slovenski krsnici, bilogorski moguti, mađarski taltoši, crnogorski i bosanskohercegovački zduhači ili pak južnodalmatinski negromanti, koji ne napuštaju svoje tijelo izlazeći „in spirito“. Oni se bore u daljini, rađaju se u košuljici, imaju sposobnost preobrazbe u životinje u čijem se liku međusobno bore. Referirajući se na Ginzburga, Šešo konstatira da se isti mitski obrazac usvaja u posve ekonomski, ekološki i socijalno različitim sredinama. U hrvatskim se pričama i vjerovanjima može pronaći mnogo podudarnosti s navedenima, pa se tako u primjerima koji su još uvijek aktualni, ali i u onima iz starije hrvatske folklorističke građe mogu uvidjeti pretpovijesni, antički i kršćanski elemenata, međutim djeluje i postoji kao osobita i odvojena inačica specifična ljudima koji su je i kreirali (Šešo, 2016: 74-75).

Ono što je doprinijelo širenju zločina vještičarenja i čarobnjaštva u cijeloj Zapadnoj Europi bila je literatura o vješticama koja je produkt samih inkvizitora. Papa Inocent VIII. 1484. godine u svojoj je buli *Žarko želeći* proglasio dva dominikanca teologa inkvizitorima protiv vještica – Heinricha Institorisa i Jacoba Sprengera. Dvije godine nakon toga, 1486., izlazi povijesno ozloglašena knjiga od oko petstotinjak stranica, *Malleus maleficarum* („Čekić koji ubija vještice“). Doživjela je toliko popularnost da je u trideset godina doživjela čak trinaest izdanja u Njemačkoj, Francuskoj i Italiji. Nakon novog crkvenog shvaćanja i tumačenja ugovora s đavlom došlo je do rapidnog povećanja progona osoba ženskoga spola. Ženske žrtve masovnog inkvizicijskog bjesnila nadmašio je broj muškaraca te je upravo razlog tomu da se govori isključivo o progonu vještica. Naslov djela na to i upućuje pa se tako iščitava da čekić ili malj ubija vještice, a ne čarobnjake, što bi bilo *lat. maleficorum* (Baigent; Leigh, 2002: 118-121).

Malleus maleficarum, naoružana Inkvizicija, započela je sa svojom vladavinom straha i smrti po Europi koja se ubrzo pretvorila u masovno ludilo, mučenje, proganjanje i pogublivanje nedužnih (Baigent; Leigh, 2002: 124). U 150 godina spalila je oko 300 000 vještica, a s obzirom na to da je Crkva često marginalizirala žene, borba protiv vještica bila je podloga i opravdanje za pokretanja križarskoga rata protiv žena (Michael; Leigh, 2002: 127).

4.1. Geneza hrvatske vještice

Riječ „vještica“ od davnina u ljudima budi bojazan, jezu i užasavanje, stoga je kao takva prikazana simbolom zla. U hrvatskoj se tradiciji vještice redovno javljaju, a naziv istih zavisao je o području njihova postanka. Vještice iz sjeverozapadne Hrvatske poznate su pod nazivom *coprnica*, u Slavoniji *vještica*, u Istri i ponekim dijelovima Dalmacije *štrige*, *štrije* ili *štrigulje*, dok se u unutrašnjoj Dalmaciji javlja pod imenima *vištica*, *viščica* ili *stringa*. Vještice su se pretežno identificirale po vanjštini i ponašanju čime su kontrirale „normalnom“, a okarakterizirane su kao „ružne“, „stare“, izuzetno lijepe žene, ali i one koje su se svojim ponašanjem suprotstavljale društvenim normama. Vještice su se, kako kazuje Šešo, pretežito javljale u ženskom liku, dok se vješci dosta rjeđe spominju (Šešo, 2016: 75). Poput mora, vještice se rađaju u modroj/crvenoj/crnoj košuljici (placenta) te takvo rođenje ne smije skriti jer će novorođenče postati vješticom, kao što je običaj i kod vukodlaka i mora. Vukanović tvrdi da, ukoliko se javno objavi takvo rođenje, rezultat će gubljenjem moći potencijalne vještice (Šešo, 2016: 76).

Kornelija Kuvač-Levačić u svom članku „Porodni pečat – mitsko kontruiranje glavnog ženskog lika u pričama Dragojle Jarnevićeve i Vesne Bige“ ispituje tradicijska shvaćanja prilikom konstitucije glavnih likova priča spomenutih autorica. Navodi kako fenomen uključivanja tematike ili forme usmene književnosti u hrvatska književnost još nije u potpunosti istražen, međutim primjećuje potrebu otkrivanja načina na koje narodna vjerovanja i običaji odlikuju noviju, suvremenu, hrvatsku književnost i kulturu, tako da se njihovom (re)interpretacijom razglabaju suvremeni društveni problemi i sustavi vrijednosti. Priča *Mora*, autorice Vesne Bige, prikazuje sudbinu djevojke rođene u krvavoj košuljici, amnioskim ovojima (Kuvač-Levačić, 2011: 15).

Kuvač-Levačić referira se na Plotnikovu (1999) koja, kroz istraživanja slavenskih vjerovanja povezanih s porodom, prikazuje kako se u „čitavoj balkanskoj regiji neobično rođenje djeteta u plodovim ovojima smatra znakom natprirodnih ili demonskih karakteristika djeteta koje bi moglo postati zmaj ili vještica“. Bige priča o djevojčici, prozvanoj Mori, koja se nalazi pred okolinom koja ju ne prihvaća trpi kamenovanje, pokušaj utapanja u rijeci, spaljivanje kose i sl. Majka i stara teta neprestano joj taje istinu te joj tvrde da je nitko ne voli i ne prihvaća jer je izvanredno lijepa. Jednoga dana Mora zatekne tetu da joj iza leđa radi magijske geste te opazivši je, natjera je da joj otkrije sve (Kuvač-Levačić, 2011: 24). Iz tetinih svjedočanstava protagonistkinja otkriva da nije rođena kao druga djeca, već u krvavoj košuljici koja kao takva

prijeti kući u koju se uda, ako je se uopće takvu zaprosi, jer nema tog mladića koji nije upućen u njezino rođenje. Majka, kako bi zaštitila i spasila jedino dijete, čini po drugima „kobnu grešku“. Kako bi se spriječio prelazak djevojčice u moru, po rođenju bi se krvava košuljica uništila, sagorjela ili zakopala, međutim to se nevoljko radilo jer se vjerovalo da je košuljica čovjekov alter ego (Marjanić, 1999: 61). Djevojčicu Moru iz Bigine priče majka nije htjela izlagati opasnosti uništavanjem košuljice zbog straha od smrti, već ju je u rijeku bacila da je nosi voda. Kako tvrdi Marjanić (1999), društvena norma spaljivanja i bacanja u vodu nosi trag nadzora i kazne. Usprkos „porodnom pečatu“ Moru zaprosi mladić, a vrlo brzo se ustanovi da je rezultat čistog inata te da ljubavi, kao ni strasti, kao ni ljubavi nema u bračnim noćima. Osim toga, mladić u strahu od žene noćima ne uspije usnuti, a u trenucima kada mu se žena pokuša fizički približiti, on je krene mlatiti, uvjeren da će mu se krvi napiti. Kako bi došli do kompromisnog rješenja, dogovore se da će se tijekom dana živjeti uobičajeno, dok će je se u noći do svanuća svezati. Premda je svaka sljedeća noć bila popraćena plačom, Mora je bila svjesna činjenice da je odvezana mogla naškoditi i učiniti nekome zlo. Osjetivši da joj se nešto s kćeri događa, Morina majka ulazi noću u njihovu sobu i odveže je, nakon čega Mora pobjegne na rijeku utopiti se te zatvara svoj „mitski krug svoga postojanja“ govoreći da se ide sastati sa svojom košuljicom. Kuvač-Levačić ističe kako na samom koncu Morina života majka odbija mitsko tumačenje njezine sudbine svalivši krivnju na zeta koji ju je noćima maltretirao, a zbog čega je i njega Bog na koncu kaznio. Kraj priče je tragičan, a mora sa sobom u smrt povlači muža koji se baci za njom u rijeku, dok majka od tuge nasmrtno oboli (Kuvač-Levačić, 2011: 25).

Kuvač-Levačić porodni pečat interpretira kao „dio majčinskih praksi upisanih u kulturu i književnost koje intrinzično potvrđuju razliku i otpor što ga ta različitost postavlja društvenoj (kulturnoj) potrebi za kontrolom i dominacijom“. Kuvač-Levačić ističe da je Mora nesocijalizirana djevojka koja je vezana uz mitsko, a što je rezultat nemogućnosti odvajanja njezine majke od tradicionalnih okova krivnje. Takav svjetonazor Morinu je majku doveo do nemogućnosti detabuiziranja okolnosti njezina rođenja, a potom do konačne psihosocijalne izolacije protagonistice (Kuvač-Levačić, 2011: 27).

Kršćanski se svjetonazor može očitovati u spominjanju postanka ili postojanja vještica, što intrigantno prikazuje Ivanišević:

„Kad je gospodin Bog stvara' ovi svit, stvorio je i anđele nešto varkije, izvrsnije, nego druga bića, ali da budu uvijek podložni svome Bogu gospodaru. Učinilo se na ža' anđelin, da Bog vlada sa svin svitom, pa pomisli na jedno zlo: ako Bog bude vladat na istoku, mi ćemo na zapadu; ako on na zapadu, mi ćemo na istoku, 'otili se, u jednu besidu, odmetnit od Boga pa po sebi

vladat. Ali šta Bog učini? Rasrdi se na nji'ovu o'olost, ustvori jamu 900 milijuna široku pa stira sve te anđele u jaz pakleni. Kažu, da su tri dana letili ti anđeli po zraku ka' najgušća mećava u najvećem pupu od zime na planini. Mijovija arkandel po nada'huću Sv. Trojstva reče Bogu: „Gospodine Bože, opustiše nebesa.“ Bog mu naredi: „Zatrući Mijovile!“ On zatrući pa di je kojega anđela snašla trublja, tu je i osta'; koji su se našli u jazu paklenom, ti nikada ne izađu do suda općenoga iz pakla; koji se našli na zemlji, oni napastuje ljude u nji'ovu životu, uvađaju ji' u napst i zlo; koji se našli u ariji, smućuju ariju u neveran“ (Ivanišević, 1987: 586).

Smatralo se da su vještice kročivši u savez s đavlom pogodbu potpisivale krvlju. Ženska osoba bi tako đavlu prodala svoju dušu, a đavao bi joj zauzvrat podario natprirodne moći. Vješticama su se pridavale radnje poput jahanje na metli s grbom na leđima i dugim nosom, ulaženje kroz ključanice, spolno bludničenje s đavlom, jedenje djece, organiziranje tajnih sastanaka, spremanje masti za ljubavne napitke, izazivanje raznih bolesti i ludila, gušenje pri spavanju i sl. (Dragić, 2007: 437).

Michelet u svojoj istoimenoj knjizi vješticu dočarava ovim riječima:

„Vještica nema ni oca ni majku, ni sina ni muža, ni obitelj. Ona je meteorit, čudovište za koje se ne zna otkud je došlo. (...) Gdje živi? Na nemogućim mjestima, u šumi punoj bodljikavog raslinja, na pustari kroz koju se ne može proći od trnja i kopriiva. Po noći u nekom drevnom dolmenu (prehistorijska grobnica). Ako je tu i zateknu, ostaje osamljena, jer svi je se užasavaju; oko nje je plameni обруč“ (Michelet, 2003: 20).

4.2. Natprirodne sposobnosti vještica

Zlobno djelovanje vještica posredstvom nadnaravnih sposobnosti nerijetka su tema u hrvatskoj tradiciji. Priče se međusobno isprepleću i nadopunjuju, međutim postoji zbir karakteristika koje se mogu pronaći u glavnini primjera. Fra Šimun Milinović iz Lovreća u Dalmaciji iznosi svoje viđenje vjere u vještice (Šešo, 2016: 77-78).

„Kad svak pozaspi, u muklo ponoći diže se Viešćica, stupa kominu udara po njem šibkom, stvori se lončić. Tad se sva namaže, pak šibkom opet udre i sakriva se lončić, zatim reče: „Nit' o drva, nit' o kamen, već u Pulju (ali na drugo mjesto) pod oraje.“ Može se vidit kada leti, jer se ukaže kao svietla glavnja. Ona je nehudna, jer s očima čeljade i živinu može ustreliti. Vadi srce djeteci maloj, peče i jede, zato ih valja mnogo čuvat od Viešćicah“ (Milinović, 1859: 207).

Vještice su, kako Šešo ističe, pretežito djelovale noću, štatile ljudima, djeci i životinjama te se okupljale na tajnim sastancima za koje su prethodno izgovarale čarobnu formulu koja bi im omogućila nesputavan let. Postoje vjerovanja prema kojima vještice imaju lončić masti od svojstvenog bilja zakopan pod kominom, kao i posebnu šibu ili motku kojom bi udarale po istome nakon čega bi se lončić stvorio. Prilikom odlaženja na sastanke, vještice se mažu tom mašću te izgovaraju formulu „ni o drvo ni o kamen, već u Pulju pod orah“ (Bogdan-Bijelić 1908: 1908). Naratori su često kazivali da bi se često događalo da vještice tijekom mazanja mašću vidi netko od rodbine pa bi se, s ciljem otkrivanja mjesta na koje odlazi žena ili neki bliži rod, namazao istom mašću i izgovarao čarobnu formulu, uglavnom nepravilno izgovorenu, što bi rezultiralo ili izudaranjem i „o drva i o kamen“ ili bi se našao na nekom drugom lokalitetu (Šešo 2016: 78-79).

Sastanci organizirani od strane vještica pretežno su se održavani na pojedinim brdima, poput Kleka, Medvednice, Mosora, Velebita i dr. (Bošković-Stulli 1991: 125). One su većinom letjele na metli, bačvi ili u liku neke životinje. Prilikom okupljanja, vještice su razmišljale kojoj će osobi nauditi, kojoj izvaditi srce i sl. Često bi dolazilo do fizičkog sukoba, nakon kojeg pobjednice ne bi dopuštale da njihovo selo zahvati neka nepogoda ili tuča, već bi se to manifestiralo u selu poražene vještice (Ivanišević, 1987: 562). Vještice su imale sposobnost isprovocirati nevrijeme koje bi upropaštavalo usjeve, a poneka kazivanja tumače kako se u crnim, grádnim oblacima skupljaju vještice te da u njima lete poput ptica i donose nesreću ukoliko bivaju viđene. Uz vješticu, demonološko stvorenje koje ima sposobnost pretvaranja u ptice i druge životinje i oblike je mòra. Priče pojedinih kazivača iz unutrašnje Dalmacije kazuju da se vještičji duh katkada pretvarao u muhu koja izlazi iz usta s ciljem činjenja zla, no takvi su

primjeri češći u Istri. U Istri se bilježi neki rod ili slučajni prolaznik koji onemogućava povratak muhe u tijelo vještice, što rezultira potencijalnim ubojstvom vještice. Kroz nemogućnost povratka muhe u tijelo ponajviše dokazivalo da je riječ o vještici koju se kazni uslijed povratka muhe u tijelo. Takvi su slučajevi, zbog sumnje da su žene vještice, završavali obiteljskim nasiljem, što je često bilo popraćeno pijanosti muževa, katkad ljubomornih, ali i sumnjičavih u magijske radnje njihovih žena. Izuzev njihove moći pretvaranja u životinje, žene nazivane vješticama pretvarale su se i u druge stvari, pojave, pa bi se ponekad vidjele kao svjetlost ili zublja koja je brzim koraćanjem krasila tamno noćno nebo (Šešo, 2016: 79-81).

Uz transformacije, vještice su se nerijetko služile jednim od svojih najžešćih oružja – urokljivim okom, što potvrđuju mnoge priče u kojima su se upravo koristeći istim poticale nesreće ili čak smrt bližnjih. Ljudi su se takvih pogleda užasavali i nastojali su izbjeći svaki kontakt s osobom za koju se vjerovalo da ga posjeduje. Šešo tako u svojoj knjizi citira seljanku koja svjedoči sličnim zbivanjima te komentira „ureče te pa krava ne daje mlijeka“ (Šešo, 2016: 80-81). Urokljivog su oka bili itekako svjesni i vješci i vještice pa su katkada izbjegavali kontakt s određenim osobama i životinjama koje bi mogli ureći. Obično je to bila čista urođena mana, ozljeda ili zarazna bolest trahom, što je bilo izuzetno vizualno neprivlačno, a ljudi, kao i ovi oboljeli, bojali bi se da takvo oko ne bi izazvalo kakav urok. Vještice i vješci su česti bili nesvjesni posjedovanja tih zlih moći i urokljivih očiju, a njihove moći su prema vjerovanjima ljudima činile velike štete, uzrokovale bolesti koje su ih često dovodile do smrti. Šešo opetovano citira seljake koji svjedoče pričama, vjerovanjima pa tako Mladen Ivić kazuje:

„Imaju urokljivo oko, vražje oko. Kad te gleda, da te može odnit... Možda ona ne bi htjela nauditi, ali naudi. Oboli, neko umre. I meni se događalo da mi poslije volovi ne mogu raditi ni drva iz šume vući“ (Šešo, 2016: 81-82).

Ono čega su se ljudi ponajviše strašili bili su vještičji napadi u kojima su domaće životinje ili izvori egzistencije ostajali onesposobljeni. U selu su ponekad živjele osobe koje bi predviđale događaje i predosjećale vješticu, stoga bi napad na životinje bio obustavljen na vrijeme. Prema svjedočanstvima kazivača, vještice su bile prilično zlobne, a svoje bi moći izvršavale ponajviše na stoci koja bi ostala bez mlijeka (Šešo, 2016: 82-83).

4.3. Zaštita od vještichjeg djelovanja

Potaknute zlobnim sposobnostima, vještice su u čovjeku budile potrebu za borbom i zaštitom. Saznati tko je vještica u selu bila je vječita enigma seljana, a do rješenja su dolazili na raznorazne načine. Jedan od takvih bilo je kazivanje sintagme poput „Hvaljen Isus“ prilikom prolaska kraj potencijalne vještice, na što bi, ukoliko je uistinu vještica, žena promrmljala sebi u bradu te tako dokazala da je u njoj zao duh. Ukoliko bi se nastojalo naći više vještica, u razdoblju od sv. Lucije pa sve do Božića izradio bi se stolac. Stolec bi se na Božić donio u crkvu te se sjedeći na njemu pod misom mogle prepoznati žene vještice (Ivanišević, 1987: 546). Nadalje, vještice su se prepoznavale prilikom stajanja na svećenikovu misnicu, zatim svećenikovog „dizanja Tijela i Krvi“, prema kazivanjima seljaka. Postojalo je vjerovanje da se činom uviđanja zlih moćima žene/vještice gube njihove nadnaravne sposobnosti, što je upravo razlog spletkarećih načina dolaska do zaključka. Prema priči kazivačice iz Zagvozda, vještice se natjeravalo u zamku na dan prije Čiste srijede, kada je večera zabranjena, te bi prilikom jedenja na gumnu potvrđivale sumnju. Kazivalo se da je samo svećenik imao moć borbe protiv istih, a samim razotkrivanjem vještice su bile primorane pokajati i ispovjediti se, što bi vodilo ka njihovom gubljenju moći te konačnim postajanjem uzorite žene (Šešo, 2016: 83-84).

Uz spomenute načine šticeanja i borbe protiv vještica, ljudi su često izbezumljivali iste pa su odjeću nosili naopako, djeci su davali atipična imena, dok su se stoci vezivale vrpce kojima se sprječavao vještichji urokljiv pogled. Načini na koje se branilo od vještica bili su i ostajanje u dobrom odnosu s njima, bez suprotstavljanja, paljenje starih smrdljivih stvari, robe, molitva, pljuvanje triput nakon susreta s njima i sl. (Šešo, 2016: 85-86).

Apotropejski predmeti su oni za koje se vjeruje da svojom snagom uništavaju zle utjecaje koje izazivaju zli demoni, zle oči te druge zle sile, pa tako i sve nevolje koje pogađaju ljude, životinje, predmete, usjeve, posao. U literaturi su poznati pod nazivima: hamajlije, amajlije, amuleti, talismani, a štite sve što je podložno zlim djelovanjima. U odnosu na urokljive sile, apotropejski predmeti mogu se nositi i skriveni, a čak i pod kožom te kao takvi daju moć, ali i trajno neutraliziraju svaki napadaj na njega. Prema namjeni i svrsi apotropejski se predmeti dijele na one mineralnoga, biljnoga, životinjskoga te religijskoga podrijetla (Grbić, 1998: 325).

U apotropeje mineralnoga podrijetla svrstava se prvotno sol zbog svog oštrog okusa, a njezina se funkcija pojačava ukoliko je blagoslovljena u crkvi, no uglavnom je služila kao svadbeni običaj. Tvrdoća i otpornost željeza služila je na otocima kao običaj da se kuća novorođenčeta štiti od uroka i vještica, stoga su se na vrata vješala dva prekrížena noža, u kombinaciji s još

nekim sredstvom, kao što je to primjerice metla okrenuta naopako. Sjekira ili nož bili su česti apotropejski predmeti koji su se postavljali pod uzglavlje roditelje ili novorođenčeta. U Slavoniji su zahvaćali viljušku naopako na prozor sobe pokraj roditeljinog kreveta, a djetetu su stavljali britvu pod jastučić da ga *mora* ne sisa (Grbić, 1998: 325).

Jedan od najpoznatijih apotropeja biljnoga podrijetla je češnjak, specifičan po svome oštrou mirisu i okusu. Kako bi se zaštitilo od vještica, češnjak se konzumirao, nosio se u džepu, stavljao pod jastuk i sl. Osim toga, ljudi su sokom od istoga premazivali sebe i stoku, a čak i ulazna vrata kuća i gospodarskih zgrada. U proljetnim danima u hrvatskim je krajevima bilo uobičajeno kićenje ljudi, stoke, usjeva te stambenih i gospodarskih zgrada cvijećem te grančicama mladog bilja. Uz „zdravonosne“ snage koju ove biljke imaju, vjerovalo se da štite čovjeka od zlih sila vještica i uroka. Vjerovalo se da blagoslovljena tisovina brani vola od vještica pa bi mu je postavljali uz zvono, što se izvodilo u selima Sinjske krajine. Osim toga, u nepoznatim mjestima na Jurjevo se trnovitim grančicama (trnje divlje ruže i šipka) kitili ulazi u dvorište, kako vještice ne bi ulazile i kravama oduzimale mlijeko. Trnje se ujedno postavljalo i na zabatni prozorčić staje, u slučaju da vještica pokuša ući kroz tava. Nadalje, vjerovalo se da bršljan odbija vještice, stoga se nerijetko postavljao na ulazna vrata ili se pak koristio u nekim drugim prilikama kao što je prepoznavanje vještice prilikom ponude da pije iz čaše napravljene od bršljanova drveta (Grbić, 1998: 326-327).

Među apotropejima životinjskoga podrijetla u učestaloj primjeni bili su dijelovi životinja poput lubanja, rogova, zubi, repova, jezika, izmeta i sl. Od pasjeg i kokošnjeg izmeta pravili su se apotropeji koji su se nosili obješeni oko vrata kako bi se zaštitilo od vještica i sl., premda je po nekim vjerovanjima samo posjedovanje stoke značilo zaštitu od zlih sila (Grbić, 1998: 327).

Premda su se nekada pri uporabi i izradi apotropejskih predmeta religijskog podrijetla sudjelovali svećenici, njihova angažiranost se s vremenom smanjivala zbog zabrana crkvenih vlasti. Najsigurniji apotropej crkvenog podrijetla je upravo križ, odnosno raspelo, a uglavnom se koristio pri protjerivanju vještica za vrijeme tuče i nevremena. Zamotani predmeti svetaca su se poput zamotuljaka nosili sa sobom, uglavnom kao privjesci oko vrata ili ušiveni u odjeću. Grbić ubraja u ove apotropeje i zapisane izgovorene riječi svećenika. Riječ se, kao što je to svaki drugi dio čovjekovog tijela, smatra jednako vrijednom. Kroz zapis te riječi, ona se nosi sa sobom i služi kao čovjekovo zaštitno sredstvo. Zaštitna moć zapisa pojačava se ako je svećenik druge vjeroispovijesti. Apotropejsku su moć imali i određeni geometrijski likovi i simboli poput kruga, pentagrama i heksagrama, a ucrtavali bi se ili urezivali iznad dječje kolijevke ili na ulazu staju (Grbić, 1998: 328).

4.4. Progona vještica u Hrvatskoj

Mnoga svjedočanstva potvrđuju da vještice nisu ostale zabilježene samo u narodnim predajama i vjerovanjima, već su njihove nadnaravne moći bile tako ozbiljno shvaćene da se diljem Europe, pa tako i u Hrvatskoj, vršilo proganjanje i pogublivanje istih. U srednjem se vijeku provode stroge akcije kojima se smiču žene poznate kao „vještice“. Premda se prvotna asocijacija na progone vještica vezuje uz srednji, *mračni vijek*, najснаžniji agresije na iste odvijaju se početkom ranog novog vijeka, kada su ovlasti unesene u redovite svjetovne zakonike te kada se crkveni dužnosnici njima više nisu trebali baviti. Uslijed prihvaćanja knjiga „Maleus maleficarum“ kao udžbenika za progone vještica, kolalo je Europom u 15. i 16. stoljeću, a svoj vrhunac ostvaruje u 17. i 18. stoljeću. U Zagrebu i okolici bilo je podosta slučajeva u kojima su se izopćavale i osuđivale vještice čak u 14. stoljeću, ali broj spaljenih i mučenih žena iznenada raste uslijed odluke provincijalne crkvene sinode o obveznom pripovijedanju protiv čarobnjaštva, što je održano u Trnavi, 1. kolovoza 1611. Nekoliko mjeseci nakon, 25. listopada, Hrvatski je sabor potvrdio tu odluku, a članak zakona br. 10 („artikuluš“) glasi: „Osim toga se određuje da vještice, čarobnice i trovateljice, gdje god one u ovom kraljevstvu živjele i bile pronađene, stanovnici tih mjesta mogu i trebaju slobodno hvatati i dovoditi njihovom zemljišnom gospodaru koji ih pod prijetnjom gubitka prava mača, mora po zaslugi kazniti“ (Vukelić, 2014: 5-6).

Kaznene postupke protiv vještica i čarobnjaka inicirali su i vodili sudovi i plemići koji su imali „ius gladii“, u značenju- pravo mača. Spomenuto pravo odnosilo se na moć suđenja i presuđivanja onima koji čine ili su činili zlo na njihovom feudalnom posjedu, a podrazumijevalo je i smrtne kazne. Ono što je bilo dovoljno za aktiviranje parnice bila je tužba susjeda ili mještana. Česti argumenti proglašavanje nekoga za čaranje bila je ljubomora, bračne nesuglasice, poslovni neuspjesi ili alkoholizirane halucinacije. Parnicu bi započinjao činovnik, javni tužitelj, poznat još kao fiscus ili fuškuš, pred gradskim ili županijskim sudom. Fiškuš je iznosio optužbe poput „vještica je letjela, pretvarala se u životinje ili ljude, općila s đavlom i životinjama, ubijala pogledom, pretvarala se u vjetar, uništavala ljetinu, ubijala stoku, uzimala plodnost ljudima i životinjama, orgijala na nedostupnim mjestima, radila mast i ostale čini od hostije i ubijene djece...“ (Vukelić, 2014: 6) i sl. Svaki grad, županija ili feudalni gospodar imao je svog službenog „fiškuša“, koji bi predlagao proces i presudu, što bi se pokrenulo samim ispitivanjem, torturom te zapisnikom o suučesnicima, a potom razrješivalo vješanjem ili spaljivanjem. Netom nakon sklapanja i iskazivanja optužbe, osumnjičenu bi ženu zatočili u

tamnicu, koja je uglavnom bila skućena jama, prepuna štakora i vlage, a nalazila se u sjedištu gradske vlasti, dok je na Gradecu to bio podrum gradske vijećnice. Prilikom saslušavanja, optužena vještica nije bila upućena u optužbu, nego su je psihičkim i fizičkim mučenjem forsirali i izvlačili priznanja. Osumnjičena žena najčešće bi otkrila svoje pomagače kako bi se otarasila muka. Osim „fiškuša“, svaki grad imao je i svog krvnika, poznat i kao „henkar“, koji je obično izvršavao presude. Posao henkara izvodili su vrsni poznavatelji rada sprava za mučenje i ljudske anatomije, koji su se brinuli da mučeni ne gube svijest ili život, nego da proživljavaju najveću patnju pri ispitivanju. Optuženike je u tamnici čuvao ključar ili „porkulab“, kao upravitelj gradske tamnice. Osoba koja je također redovito prisustvovala ispitivanju bila je „dijak“, obrazovana i pismena osoba, koja je krasopisom ispunjavao zapisnik podacima o optužbi, izjavama svjedoka, voditeljima i tijeku procesa, dopunskim podacima, o procesu torture te na koncu iskazivanju i provedbi presuda. Kao takav je poznao latinski, a kojim se služilo u glavnini dokumenata, dok je hrvatskim zapisivao neposredne navode svjedoka i okrivljenih kako se prilikom prevođenja ne gubi smisao. Optuženik je redovito imao svog odvjetnika, zvan „procurator“ ili branitelj, no koji je bio pretežito prisutan samo formalno (Vukelić, 2014: 6).

Izmaranje napravama drugačijih oblika i svrha također je olakšavalo i ubrzavalo istražni postupak. Sprave koje su ponajviše služile tim namjenama bile su „palčevice“ (željezne pločice s vijcima uz pomoć kojih su se stiskali i lomili palčevi); „španjolska čizma“ (dvije željezne sare koje su iznutra postavljene čavlicima, a stavljale bi se oko koljena i potkoljenica mučenog, a što je prethodilo stezanju vijcima; „koloturi“ (upotrebom istih ruke su bile konopcem vezane u križ iza leđa, a konopac oko gležnjeva za uže kolotura na stropu, koji bi većim natezanjem udaljavao tijelo od poda; „ljestve“ (ruke optuženika bi vezali za najvišu prečku, a noge konopcem za vijak koji bi se motao te na taj način izazivao zatezanje u tijelu); „greben“ (predstavljala je napravu nalik stolcu, a prekrivena je oštrim trokutastim čavlicima, na što bi posjeli ili polegnuli optuženika); „konjić“ (jedan od najnapornijih oblika torture koji je koristio rastezanju, a rastezalo se različitim utezima); „vještičja stolica“ (glomazan i izdržljiv stolac prekriven oštrim šiljcima, sastavljen od sjedala, rukohvata, naslona i podnožja, na što bi se posjeli optuženici i neprodorno privezali kožnim remenjem); „španjolski magarac“ (jedna od najnepodnošljivijih sprava u povijesti čovječanstva, visoka klupu koja je na mjestu sjedala imala trokutastu oštru napravu koja svojim gornjim oštrim rubom ulazi u meso i organe međunožja). Zapisi svjedoče da su neka mučenja trajala i do 22 neprestana sata. U rijetkim situacijama bi sud oslobodio optuženu, međutim nakon sati mučenja život bi joj se u potpunosti

destruirao, a slomljena duha i tijela, bila bi dalje vječita sumnja svojih sugrađana, sumještana (Vukelić, 2014: 9).

Nerijetko je osuda završila smrću lomačom, a pretežito u Zagrebu i okolici. Lomače u Gradecu odvijale su se na mjestu današnjeg Tuškanca, tadašnjeg Središća ili Zvezdišća, dok na Kaptolu pokraj vrata vanjskog prednjeg zida (današnja fontana s kipom Djevice Marije). Osuđenike bi vezali i u potpunosti obrijali te u kolima prevezli, što bi pratila buka i ruganja mase do samog stratišta. Dolaskom na stratište, osuđenicima bi se ili odsjekla glava pa ih potom spalili, ili bi ih žive spaljivali. Kako tumači Futakovica, mali je broj onih koje se nakon suđenja pomilovalo. Proganjanje je trajalo do polovine osamnaestog stoljeća, što se podudaralo s dolaskom carice Marije Terezijena vlast, no nije obustavljeno na njenu inicijativu (Vukelić, 2014: 10-11).

Premda je novi zakonik stupio na snagu članci istoga su ipak ostavljali neprestane izgleda za optužbe. Upravo je tako jedan vezan uz slučajeve kada netko lažira svoje vještice i čarobnjačke sposobnosti, čime ostvaruje dobit na tuđu štetu ili kao takav pod maskom čini zlo drugima, stoga se kao takva i dalje kažnjavala smrću. Drugi tvrdi kako se kažnjavaju i oni koji su u zabludi da su vještice, čarobnjaci, pa se i njih kažnjava odlaskom u ludnicu na liječenje. Treći se odnosi na potencijalnost da se nekoga optuži da je ugovorio odnos s đavlom te se bavi magijom na tuđu štetu, a kazna za takvu optužbu ostaje smrtna. Futakovica ističe kako nazočnost članaka u tzv. „Theresiani“ dokazuju kako je generalna problematika prosvjetiteljski razmotrena i proširena te da su Marija Terezija i njezin dvor nisu gledali na magiju kao na nešto praznovjerno, već upravo naprotiv. Međutim, Marija Terezija svoje stavove ponajviše modificira 1758., potaknuta Herucinim slučajem. Magdalena Logomer, poznata kao Herucina iz Križevaca, bila je posljednja službena optužena žena za čarobnjaštvo na hrvatskim prostorima, a koju je križevački magistrat 22. travnja 1758. godine proglasio vješticom. Ona je upravo kraljičinom odredbom grofu Franji Nadasdyju od 9. lipnja 1758. pozvana u Beč te nakon detaljnog istraživanja kraljičinih dvorskih liječnika, u studenom oslobođena optužbi te otpremljena natrag u Križevce. Marija Terezija potom nalaže da se Herucini vrati cjelokupna konfiscirana imovina, naređuje da joj se ne smije ništa loše dogoditi te da ju je potrebno osloboditi progona sudskih i lokalnih vlasti. Osim spomenutog, naređuje da se i dalje svi optuženi za čarobnjaštvo moraju o lokalnom trošku dopremiti na ispitivanje u Beč pred nju i njezine liječnike. Upravo je Herucina pokrenula kraljičinu izmjenu zakona koja je donesena deset godina nakon, 1768., oblikovana i oglašena s pravnom moći. Odluku o okidanju torture Marija Terezija donosi 22. ožujka 1776. te se kao takva tiče potpunog pravosuđa, određena

ispitivanju svih vrsta zločina (s obzirom na to da su mnoga završila mučenjem onih koji zbog boli izriču zločine koje nisu počinili). Za one stvarne počinitelje Marija Terezija preporučuje druge oblike teškog rada i javnog poniženje, poput veslanje na lađi troveslarki, upravljanje brodom suprotno od riječne struje, javno šibanje, batinanje i sl. Ta je odluka izazvala negodovanje mnogih te tužbama nastojali potaknuti preispitivanje kraljice, no neuspješno (Vukelić, 2014: 11-12).

5. MORICA

Samo ime spomenutog nadnaravnog bića asocira na izraze *noćna mora* ili *more me brige*. Kod južnih Slavena naziva se još i *murom*, *zmorom*, *morinom*, *moricom*, *moravom*, a kod istočnih Slavena *kikimora* predstavlja demonološko žensko biće koje, preobraćeno u raznorazne oblike, dolazi moriti čovjeka, odnosno ometati ga u snu. Etimologija imena polazi od praindoeuropskog korijena *mer*, što se potvrđuje u svim slavenskim jezicima, ali i u drugim europskim poput eng. *nightmare*, njem. *mara*, *mahr*, *mare* i sl. Spomenuti izrazi odnose se na poremećaj spavanja, teškoće disanja, pritisak u prsima, osjećaj gušenja i paralize. U drugom stoljeću rimski je liječnik Klaudije Galen izveo zaključak kako su noćni poremećaji, pripisani morama, uzrokovani trbušnim smetnjama, a što je ostalo značajno sve do danas. Usprkos tomu, u 16. stoljeću u Engleskoj noćne more povezivale su se s noćnim djelovanjem vještica, no nastavilo se i u drugim dijelovima Europe. Mnoga suđenja iz 17. i 18. stoljeća upravo se temelje na potvrđivanjima osoba koje su u noći doživjele napad vještica, odnosno noćnih mora. Noćne more nisu potekle iz 16. i 17. stoljeća, već dolaze još od drvenih germanskih i nordijskih vjerovanja u kojima *mara*, kao većinom žensko nadnaravno biće, koje bi ljudima noću sjedalo na prsa, gušeći i paralizirajući ih. Vjerovanje u žensko biće poznato kao mora ima svoju dugu trajnost, a vjerovanje u istu ili pak povezivanje besanih i iscrpnih noći s probavnim smetnjama stvar je individue. Ono što Šešo zaključuje upravo je činjenica da je takvo nadnaravno biće oblikovalo dio vjerovanja o vješticama, ali kao takva i sama postala stvorenje koje do danas mora pojedince (Šešo, 2016: 58-60).

Prema drugim vjerovanjima morica, poput vještice, vuče korijen iz pretkršćanskog sustava vjerovanja, a u kojoj se mogu raspoznati odrazi demonizirane slike drevne poganske božice plodnosti, čiji je kult kršćanska kultura pokušala suzbiti procesom kristijanizacije, pa tako i nadomjestiti čašćenjem svetica kao što su sv. Ana, sv. Barbare, sv. Marte, sv. Marine, a prije svega Blažene Djevice Marije, Majke Božje. U slavenskoj su pretkršćanskoj duhovnoj tradiciji dominantno javljaju likovi božice Mokoši, tzv. Majka vlažne zemlje, te njezine kćeri Morane, mlade ljepotice na početku vegetacijskog ciklusa, potom stare i zlobne na koncu istoga. Spomenute božice prikaz su različitih stanja istoga bića, u kojem su sastavnice temporalnosti i cikličnosti zastupljeni u prirodi i protoku godine, ali i u životu čovjeka, kao osnova božanskoga i apstraktnoga. Morice su se prema vjerovanjima uglavnom javljale kao mlade, lijepe, neudane ili ozlojeđene stare djevojke, dok su vještice bile udane žene koje su postajale takvima nakon začetka vlastitog djeteta. Prema tom vjerovanju, morice su kćeri Morane, dok je vještica potekla

od pučke majke Mokoš. Poput vještice, morica je također žena posebnih moći, rođena u zloslutnoj crvenoj košuljici, posteljici, ili s repićem. Pri rođenju u crvenoj košuljici, crvenoj posteljici ili krvavoj placenti, sudbina te žene bili je vječno zapečaćena, a kao takva joj je stigma data i u društvu. Kao i kod vještica, moricama se također pri porodu mogu poništiti prirodene moći, što se izvršavalo magijskim postupkom proglašavanja (Kipre, 2014: 39).

U svome članku „*Mora* kao nadnaravno biće tradicijske kulture“ Sandra Barešin naglašava povijest kategorizacije „more“ te razjašnjava „što je *mora* ako nije žena?“. Vjerovanje u žensko biće koje u noćnim satima sjeda na prsa i oduzima životnu snagu pojedincima ima dug kontinuitet iza sebe. Prema Davisu (2003), već u 2. stoljeću rimski je liječnik Galen izučavao uzroke tzv. „epithalesa“, medicinskog pojma kojeg definira osjećaj gušenja i paralize. Prema tradicijskoj kulturi, ovakvi su se simptomi pridavali zlom djelovanju žene, rijetko muškaraca, iz zajednice koja bi noću napastovala svoje žrtve. Osim toga, Davies kazuje kako su žrtve napada mora (ili vještica) opisivale simptome koji se mogu povezati s onima potaknutim paralizom sna ili želudčanim tegobama (Berešin, 2013: 42).

Prema Daviesovoj konstataciji, ne samo da je bila simptom, već je noćna *mora* kroz halucinacijski sadržaj označavala i potvrdu vještije snage i moći upravljanja nad žrtvom, ali u nekim slučajevima i očigledni dokaz krivice. Ipak, u 20. stoljeću mora se kategorizira kao manifestacija paralize u snu, premda je dotada iskustvo paralize bila dugostoljetna medicinska diskusija. Do 20. stoljeća glavno medicinsko objašnjenje bilo je utemeljeno na Galenovom viđenju da je paraliza u snovima potaknuta problemima sa želudcem. Freudova psihoanaliza s početka 20. stoljeća nova objašnjenja pronalazi u mentalnom konfliktu, a ne u nefunkcioniranju tijela. Freudov učenik Ernest Jones prikazao je detaljnu psihoanalitičku interpretaciju doživljaja paralize u snovima u svojoj eruditskoj studiji nazvanoj „On the Nightmare“ (1931.), čime dokazuje da noćna mora nastaje kao rezultat represivne seksualnosti. Njegova interpretacija nije uspjela uvjeriti, stoga nije zaživjela. Od 50-ih godina suvremeni komparativni kulturalni aspekti paralize u snovima počinju dobivati na važnosti u akademskim krugovima, a posebice fenomen *Old Hag*. Rad Roberta Nessa i Davida Hufforda povezuje fenomen *Old Hag* u Newfoundlandu s paralizom u snovima i sličnim kulturalnim interpretacijama iz cijelog svijeta. Označava vjerovanje u staru vješticu koja jaše na prsima žrtve i imobilizira je, dok paralizirana žrtva sve čuje i vidi, međutim težina na prsima joj sprječava disanje. Premda žrtve imaju realističnu percepciju vlastitog okruženja, uz fenomen prisutnosti onostranog i zlog u prostoriji, ostaju nepomične (Berešin, 2013: 43-44).

U tradicijskim vjerovanjima Hrvatske podijeljena su mišljenja o vjerovanju u nadnaravna bića, pa tako i u more. Žiža ističe stanovnike Istre u 19. stoljeću koji su vjerovali u postojanje more, nadnaravnog ženskog bića, koje je produkt mrtve osobe ili djeteta koje je prije kršenja preskočila kokoš ili mačka. Dijete se potom pretvori u osobu, a mrtvac u specifičnog duha kojeg se naziva morom. Najčešće mora napada djecu, a od nje se štiti magijskim postupcima ili formulama izgovorenima od strane vračara. Žižino tumačenje nije generalno, već varijanta vjerovanja. U usporedbi s drugim nadnaravnim bićima, vješticama/štrigama i vukodlacima, podudaraju se elementi značajni za ta bića. Primjerice nadnaravno biće koje nastaje nakon smrti označava vukodlaka, dignutog mrtvaca, a pomislivši na žensko biće stvara se asocijacija na vješticu. No, ni takva preklapanja nisu slučajna, pa se tako u drugim krajevima Hrvatske mora smatra vješticom, točnije djevojkom koja nakon udaje postaje vješticom. Nadalje, u nekim inačicama mora može biti i muška osoba, premda su to rijetki slučajevi (Šešo 2016: 61-62). Također, Šešo ističe da mnogi primjeri svjedoče postanku more pobuđene ljubavnim događajima pred samu udaju, a najčešće poradi neuzvrćene ljubavi, stoga se njihova pakost ponajviše manifestira osvetom nad bivšim mladićima ili njihovim djevojkama. Kao što je već spomenuto, more u raznim oblicima noću napada čovjeka u krevetu, izaziva pritisak od kojeg postaje imobilan, a katkada cikaju čovjekove grudi te mu piju mlijeko ili krv. Čovjek je u tom trenutku svjestan, međutim ne može se izboriti. Prilikom ulaska more u sobu, nerijetko se nešto razbije, vrata škripnu ili se pak čuju čudnovati zvukovi, a nakon čega slijedi primicanje žrtvi i morenje iste (Šešo, 2016: 63).

I u nemogućim je situacijama mora pronalazila načine da dođe do čovjeka kojemu se naumila osvetiti, ostvarivši to u liku životinje ili slanjem svog duha pretvorenog u životinju (Šešo 2016: 69). Prema Suzani Marjanić taj se proces pretvorbe more u životinju naziva *zoometempsihoza*, iz razloga što mora kao žena ostaje ležati dok njezina duša napada ljude, premda se u mnogim primjerima uhvaćena životinja (mora) nakon smrti pretvara u ženu ili djevojkicu koja se nalazi na licu mjesta, a ne na mjestu odakle je stigla njezina transformirana duša (Marjanić, 1999: 62). Šešo ističe kao usprkos teškoći borbe protiv more postoji niz primjera u kojima se uspijevalo uhvatiti moru, napakostiti joj ili pak dugotrajno se zaštititi od iste. Uхватiti moru tijekom napada bio je najčešći postupak, a izvodio se na način da je se zgrabljenu držalo „do prvih pivaca“, kada bi se pretvorila u osobu iz sela za koju se nagađalo da je mora. Međutim, vrlo ju je teško uhvatiti zbog oblika u kojem dolazi, a posebice u činu „morenja“ u kojem je čovjek onespособljene i nepomičan. Neke iskazi tumače kako se odbjegla mora može vratiti tako što joj se naglas obeća posudba neke stvari, uglavnom soli te će je takva magijska formula natjerati

da sljedećeg dana dođe pozajmiti obećano. Prema vjerovanju, kada bi se mora vratila po dogovorenu stvar, ne smije joj se dati. U Vrgorcu primjerice postoji vjerovanje da se mora, kada dođe po stvar, veže *komoštra*, u prijevodu lanac na ognjištu, dok u Zaostrogu treba presjeći novčić te jednu polovicu staviti pod prag, a drugu poviše vrata. Ljudi su se tim postupcima koristili kako bi zbunili moru te tako nije mogla izaći iz prostorije, a što bi bio providni dokaz da je ta osoba tu noć morila čovjeka kao mora (Šešo, 2016: 69-71). Osim toga, ljudi su prema pojedinim primjerima u žaru borbe ozlijedili moru pa bi je sljedećeg dana prepoznali po ozljedama (Bogdan-Bijelić, 1908: 307). Unatoč bezbrojnim načinima borbe, ali i prevencijama protiv napada mora, najučinkovitiji su bili oni koherentni s Crkvom. Najčešće su bile u pitanju babe vračare, međutim vjerovalo se da samo svećenici- i to dobri svećenici, mogu spriječiti moru da čini zlo. Oni bi je natjerali da se ispovjedi, a ukoliko bi priznala svoje postupke izgubila bi moći. Svećenici su navodno bili prilično efikasni u obrani protiv mora te su ispovijed i molitva imale jednak učinak kao magične formule, bijeli luk ili potkova. Premda su najdjelotvorniji postupci protiv mora bili oni povezani s Crkvom, ljudi su ih najčešće kombinirali sa nadnaravnim formulama i mehanizmima (Šešo, 2016: 71-72).

6. VUKODLAK

Nadnaravno biće zvano vukodlak ima prilično osebjnu odredbu svoje ličnosti pa se prema Akademijinu rječniku smatra čovjekom koji nakon svoje smrti poput demona obilazi; zatim vampirom; etimološki - čovjek s vučjim dlakama, vučje ćudi. Vukodlak uglavnom, kako tvrdi Šešo, predstavlja čovjeka koji se može pretvoriti u vuka, a naziva ga se često i vilenikom, negromantom, vampirom i sl. S obzirom na uključenost elemenata različitih bića, vukodlake se katkada poistovjećuje s negromantima, vješćima, vilenicama i vampirima. Prema tvrdnji etnografkinje Éve Pócs, vjerovanje u vukodlake spominje se u srednjem vijeku unutar slavenskih naroda, a kasnije se širi na susjedne narode kao što su Albanci i Grci, potom Nijemce i Armence (Šešo 2016: 41-42). Danas se vukodlaci nalaze i u engleskom kao *warewolf*, škotskom *warewulf*, njemačkom *Werwolf*, francuskom *loup-garou*, albanskom *Boyrbolak*, grčkom *Bambyras*... (Šešo 2016: 42). Šešo se referira na tumačenje Irene Benyovsky koja konstatira da riječ vukodlak ima dva etimološka tumačenja. Prema prvotnom značenju vukodlak je biće koje ima vučju kožu ili odjeću kao vuk, dok se drugo povezuje s riječju dlaka, ali i s grč. *lakos*- koža, krpa. Osim toga, Benovsky izdvaja Skokovu teoriju kojom se tvrdi da je slavenska riječ vukodlak postala kulturnim dobrom balkanskih naroda te da je vukodlak onaj koji se može utjeloviti u vuka pa ponovno postati čovjekom, dok kao vuk ubija ljude i životinje. Ipak Benyovsky kazuje kako su se tijekom srednjeg vijeka kod Slavena izgubile animalističke osobine vukodlaka te ostale samo glavne osobine, a to je glad za krvlju i nanošenjem zla, stoga se vukodlak identificirao s vampirom. Upravo se zato vukodlak od srednjeg vijeka ne obilježava kao osoba transformirana u vuka, već kao dignuti mrtvac (Šešo, 2016: 42). Premda pojmovi *vukodlak* i *vampir* većinu asocira na likove fantastičnih romana i filmova, u kojima je prepoznatljiv vampir, čuveni grof Drakula, s velikim očnjacima, dok je vukodlak čovjek preobražen u dlakavo čudovište koje nalikuje vuku, zapravo je rezultat višestoljetne popularno-književne distorzije i tradicijskih vjerovanja, u kojima vampir i vukodlak nemaju dodirnih točaka, drugačijeg su značenja i fizičkih karakteristika (Šešo, 2016: 43). Benyovsky iznosi zaključak da unatoč odvajanju dvaju pojmova koji se protežu od razdoblja prije srednjeg vijeka, posljednjih nekoliko stotina godina predstavljaju tzv. „dignutog mrtvaca“ koji nasrće na ljude i životinje. Riječ „vampir“ javlja se kao tabuistična zamjenica riječi vukodlak, odnosno potpuno isti pojam zamijenjen je drugom riječju zbog stvaranja potencijalne iluzije (Šešo, 2016: 43).

Predaje o vukodlacima u Hrvatskoj opisuju ovo nadnaravno biće javlja u različitim varijantama, ovisno o području nastanka, pa se u Poljicima spominje kao *ukodolak*, u Dalmatinskoj zagori

kudlak, nekada *vampir* kod Gabele, a danas *vukozlak*, *bukoč* na sjevernoj strani Biokova i sl. Hrvatskim vukodlakom, kao i oni europski, smatra se osoba koja se nakon smrti povraća transformirana u vukodlaka te kao takva čini zlo ili se želi iskupiti za svoje grijehе. Šešo ističe kriterije po kojima netko dolazi do povukodlačenja. Prvim se kriterijom smatra rođenjem u crvenoj košuljici ili placenti po čemu se prepoznaju nadnaravne moći, a što je obično bilo osobitije za vještice i more. Kao što je slučaj i kod vještica i mora, roditelji ili babice obično bi oglasile rođenje djeteta u placenti, što bi se reflektiralo na gubljenje zlih moći. Košuljica bi se zakopavala ili bi svećenik blagoslovom ili krštenjem obustavio zle moći koje bi dijete potencijalno naslijedilo od košuljice. Ono što bi se često događalo, bilo bi tajenje istoga, što bi kasnije nanijelo štetu i djetetu i selu. Osim toga, crvena placenta nije nužno označavala osobu koja će biti vukodlak, vještica, mora, već osoba koja će u svom životu činiti zlo. Ono po čemu se vukodlak razlikuje od vještice i more, upravo je to što on nastaje nakon osobe koja je bila izričito zla ili se vjerovalo da je bila vještica ili vještac. Upravo zato Šešo izvodi zaključak da rađanje vukodlaka u crvenoj košuljici označava rođenje vješca koji će se nakon svoje smrti povukodlačiti, jer se kao takav ne rađa, već nastaje od umrle osobe, a posebice ako je osoba umrla prije prirodne smrti (Šešo, 2016: 44-48).

Vukodlak nije imao svoju stalnu vanjštinu, već su ga ljudi susretali u različitim oblicima. Prema Šešinom istraživanju, stanovnici mjesta unutrašnje Dalmacije često su ga nazivali mješinom punom krvi ili napuhanom kožetinom, dok je u Poljicima vladalo uvjerenje da je produkt sotone koji uzima iz groba njegovu kožu, napuše je te je odnese u crkvu. Potom ga se baci od pod te ako pukne, izduši, šupalj je, a ako ne postane vukodlak pa se tako izvodi zaključak da je vukodlak pokojnikova koža u koju je sotona udahnula život. Osim toga, vjerovanja su kazivala kako je vukodlak pun krvi koja se razlije probadanjem kolcem; napuhan đavoljim dahom. Izuzev spomenutoga, vukodlak se može preobraziti i u druge oblike, a njegove mu nadnaravne moći dopuštaju pretvorbu u mnoge životinje. U Istri je pretvorba nadnaravnih bića u životinje poput mačke, vola i svinju, svojstveno borbi krsnika i štriga ili štriguna, tako što su zla bića štrige crne boje, a krsnici kao borci protiv zla šareni ili bijeli. Katkada se u ulozi krsnikova neprijatelja javlja vukodlak/„kudlak“, koji se pretvara u crnu životinju. Na drugim se dalmatinskim područjima ne spominje borba vukodlaka s drugim bićem, već se samostalno javlja u obliku raznih životinja te se prezentira čovjeka s motivom da ga prestraši ili mu naudi (Šešo, 2016: 48-50).

Prema narodnim predajama vukodlaci su prestravljalili ljude, nanosili im štetu, hodali po mraku, šumama, napadali čovjeka na raskrscima, a često u noćima prije velikih blagdana:

„Oni bazaju i tumaraju, otkad se smrkne, pa dok ne počnu pijeveci pjevati i zdrava marija zvoniti; onda se oni vraćaju u svoje grobove. Najviše se prikazuju na raskrscima putova obnoć i u onijem kućama, gdje se mrtvijem ne pali svijeća i ne čini pomen za pokoj njihove duše“ (Šešo, 2016, prema Ardalić, 1908: 148).

Vukodlaci su, prema vjerovanjima, plašili i čarali ljude, a posebice obitelj koja im se tijekom života zamjerila ili imala s njime neriješene dugove. Ivanišević tvrdi kako vukodlak nema potrebitost nauditi čovjeku, već ga samo uplašiti, što nije slučaj kod Šešinih ispitanika, od kojih je jedan kazao kako je njegova djeda jedan ubio (Šešo, 2016: 50-51):

„Moj did Tomo Gotovac je čuva ovce i čuo je da neko zvoni pa je mislio da je neko umro. Krenuo je u crkvu da vidi što je. Ušao je u mrtvačnicu, a neko skoči i udari ga. Bi je to vukodlak. Moj did se ničeg nije bojao i bio je jak pa se potuko s njim. Vukodlak je onda stao i reko da je 0izjednačeno da nema pobjednika i reka je: „Dođi sutra kad nas je više“. Moj did nije doša, nego se nije digao sedam dana i umro je na kraju. E, ovaj ga je ipak pobidija i ubija. To ti je istina 100%, to nije ni 99%, nego 100%“ (Šešo, 2016: 51).

Vukodlaci su i drugačijim metodama iskazivali svoje bezdušne nakane i moći. Nerijetko su zavodili mlade udovice i djevojke pa ih potom silovali ili otimali, što bi dovelo do izvanbračne djecom, uglavnom neobičnog izgleda. Neprestani strah od njihova napada natjerao je ljude da provedu određene mjere kako bi zaštitili sebe i svoje obitelji. Prvotno se nastojalo onemogućiti moguće pretvaranje pokojnika u vukodlaka. S obzirom na to da se vjerovalo da se pokojnici koje na odru preskoči neka mala životinja, poput mačke, kokoši ili miša, povukodlačuju, ljudi su čuvali mrtvace do zadnjeg trenutka pred pokop ili bi prekrivali ogledalo (Šešo, 2016: 53). Nadalje, pokojnike koje se smatralo izrazito zlobnima za života te se držalo da će se nakon smrti povukodlačiti ljudi su nastojali razoriti mogućnost njihova povukodlačenja na mnoge načine. S obzirom na to da se vukodlak smatrao napuhanim mijehom te je njegova koža bila puna krvi, ljudi su uglavnom pokojniku u kojeg su sumnjali pokušali napraviti rupu na koži, kako bi spriječili njezino napuhavanje u drugom životu. Tako su mu rezali tetive na nogama kako ne bi mogao hodati, ukoliko dođe do ustajanja. No, ni te domišljate i rigorozne sankcije nisu osigurale zaštitu ljudi pred dolaskom vukodlaka pa se događalo da se pokojnik nakon smrti digne te preobraćen u vukodlaka nasrće na njih (Šešo, 2016: 54).

Protiv njihovog su se napada ljudi nastojali osigurati plaćanjem mise i svećeničkim zakantavanjem, blagoslivljanjem kuće, molitvom, nošenjem križa, molitvi i zapisa, magičnim formulama koje su pripremali svećenici, ali i češnjakom čiji snažan miris tjera vukodlake. Ako se ni spomenute sankcije protiv vukodlaka nisu činile djelotvornima, bilo je neizbježno ubiti ih

glogovim kolcem, koji je prema vjerovanju bio jedino oružje kojim se mogao ubiti. Proces ubijanja vukodlaka odnosila se na prvotno pronalaženje i otkopavanje vukodlakova groba te prisustvo jednog ili više svećenika od kojih bi najodvažniji glogovim kolcem probijao i ubijao vukodlaka. Doba dana u kojem se izvodio taj čin bilo bi kasno navečer ili rano ujutro kada vukodlak izlazi, točnije dolazi iz groba. Svećenici bi zvonili i čak ga prizivali do tri puta, a on bi se nakon trećeg doziva pojavio, uglavnom popraćen jakim vjetrom koji je zapravo nagoviještao njegov dolazak. U trenutku vukodlakova bivanja u grobu, svećenik bi mu pretežno skretao pažnju i u datom trenutku zadao smrtonosni udar (Šešo, 2016: 54-56).

Dok su na području Istre vukodlak gotovo pa poistovječeni s vješticama i vještcima, na području Dalmacije vukodlaci su imali uglavnom jednake osobitosti, s malim odstupanjima, a najčešće su predstavljali nadnaravno biće, čovjekovu kožu koju je vrag napunio krvlju ili svojim dahom te poslao nazad na ovozemaljski svijet gdje će tražiti oprost za svoje, čovjekove grijehete, kako Šešo ističe, djeluje poput čovjekova „alter ega“ (Šešo, 2016: 58).

7. NADNARAVNA BIĆA U DUBROVNIKU I OKOLICI

Kako tvrdi Maja Bošković-Stulli, usmene predaje u različito vrijeme mijenjaju svoje prvotno značenje. Od nepokolebivog vjerovanja u istinitost određenog nadnaravnoga događaja, u sadašnjem pričanju ono postaje nešto posve drugo. Kao primjer za to, Bošković-Stulli u svojoj knjizi *Žito posred mora* prisjeća se cavtatske¹ predaje o istom događaju prema zapisu Marije Pohl iz 19. stoljeća te njezinom zapisu iz 1954. godine. Stariji tekst opisuje kratko i sažeto doživljaj Tondice Cuklića, koji je na putu pronašao mijeh pun ulja te digao ga sebi na vrat. Mijeh mu stane puziti niz vrat, a čovjek ga uhvati zubima za nožicu, a mijeh progovori: „Što ćemo se početi gristiti?“. Mijeh je zapravo, kako priča kazuje, bio tenac. Dijalog je prikazan realno i uvjerava slušatelja, čitatelja u zastrašujuće bez vanjskih efekata, svojom uvjerljivošću i pouzdanošću. Potpuno drugačije prepričavanje je ono suvremenije kojeg je Bošković-Stulli zapisala prema priči sedamnaestogodišnjakinje kojoj je priča ispričana. Njezina zasigurno polazi iz istog događaja, što se zaključuje po svim pojedinostima koje su ukomponirane, no samo je ime protagonista izostavljeno pa ga se naziva „jednim Cavtaćaninom antiki“ (Bošković-Stulli, 1993: 43-44).

Zapis Marije Pohl iz 19. stoljeća, kako zaključuje Bošković-Stulli, jednostavniji je i skromniji te označuje autentičnu mitsku predaju, a novije kazivanje odnosi se na jednu od formi kad mitske predaje nastavljaju živjeti, premda ne bude maštu poput košmarnih strahova, nego su impozantne priče iz davnih vremena. Predaje tako svoj ozbiljan život nastavljaju ne samo kada se u njih vjeruje, već onda kada su srasle sa zavičajem i čine dio njegove geografije (Bošković-Stulli, 1993: 44).

U nastavku rada predstaviti će se usmene narodne priče i vjerovanja s demonološkim motivima dubrovačkoga kraja te uočiti sličnosti i diferencije s onima iz ostalih krajeva hrvatskoga područja, kao i europskima.

¹ Cavtat je gradić i centar Općine Konavle, smješten na zapadnim obalama Konavala; udaljen devetnaestak kilometara istočno od Dubrovnika.

7.1. Morice i vještice

Spoznajom da je dijete rođeno s nadnaravnim moćima, prema pričama iz Dubrovačkog primorja², babica, koja bi porađala, netom nakon rođenja djeteta izašla bi na prozor na vrhu kuće galameći tri puta sljedeće (Kipre 2014: 39): *Čuj puče, mali i veliki, rodila se crvena košutica, u crvenoj košuljici!*, točnije: *Rodila se košutica u crvenoj košuljici, nek zna veliko i malo!*, što bilježi Maja Bošković Stulli (Bošković Stulli, 1975: 2019). U sljedećoj priči riječ je o Anici koja se po svim specifičnostima rađa kao mora, no odluči se zatajiti pa se njezina zla kob reflektira na selo:

„Imala sam tetku Anicu i rodila se morom, to u crvenoj košuljici, a niko nije proglasio s kućne površnice: „Rodila se crvena košutica u crvenoj košuljici ...“ Dok je bila djevojka, sva je mladost bila po selu mučena, te se pričinjalo, tako su bili blijedi, da ih groznica mori, a viđali su je ograncanu ujutro doći da pita: „Kume, daj mi zrno soli ...“ Nađe se i njoj mušterija i uda ti se. (...)“ (Kipre, 2016, prema Vuletić Vukasović, 1880: 22).

Dijete se, izuzevši crvenu, mogla roditi u modroj i bijeloj košuljici. Kao i crvena, modra je košuljicu nagoviještala moricu, buduću vješticu. Uz placenti različitih boja, u kojima su se djeca rađala, evidentirani su termini i za rađanje. Riječ *snijeti* koristila se u slučajevima kada su žene potencijalno općile s umrlima- najčešće lorcima ili vampirima te bi tada rađala *krvuždinu*, *molo* (Dubrovačko primorje), *đevenicu krvi* (Župa dubrovačka³) te *mječić krvi* (Konavle⁴). Nazivi mora, more, morica ili morija označavala je mlade, neudane žene, koje su u liku leptirice, mačka, psa, životinjske dlake, konja, kokoši, žabe ili muhe ulazile kroz vrata, prozore i ključanice soba mladih momaka, odraslih žena i muškaraca te ih na taj način napadale ili morile. U svom najčešće zoomorfnom obliku, ulazile bi u sobe te bi se pretvarale u žene koje bi potom sjedale na prsa ili ramena te ih davile. Žrtve morica obladavala bi omama, umor, a ponekad bi čak bile vidljive modrice na području prsa i vrata. Vjerovalo se da morice, poput vještica, mogu svojim žrtvama piti krv te im izjest ili popit srce. U odnosu na vještice koje su smicale djecu, moricama bi meta bili mlađi momci, a njezin napad na njega bio je tako jak da ga nije mogao podnositi. Stoga su ljudi vjerovali kako je uzrok tog osjećaja, boli, potaknuti logičnim,

² Dubrovačko primorje je općina smještena zapadno od Dubrovnika, a proteže se pedesetak kilometara.

³ Župa dubrovačka je općina koja na svojoj sjeverozapadnoj strani graniči s Gradom, a na jugoistoku s općinom Konavle.

⁴ Konavle su općina smještena jugoistočno od Dubrovnika, u čijem je sastavu trideset i dva naselja; posljednja općina u Republici koja na jugu graniči s Crnom Gorom.

zdravstvenim razlozima, a Kipre u svojoj knjizi iznosi narodno vjerovanje anonimnog govornika (Kipre, 2014: 40):

„Govorili su da nešto plaši, da je morica. Da ono što sad reču da pane krv, u čovjeka kad spi, a ono pritislo ga nešto, zato su govorili da je morica. Pa kao krv je tebi sad malo panula, pa se ti ne osjećaš dobro“ (Kipre, 2014: 41).

Zdravstvene tegobe često su bile povezane s magijskim tumačenjem, a naročito one s krvnim tlakom, što je izazivalo osjećaj slabosti i malaksalosti. Vrlo blizak termin kojim se prikazivao taj osjećaj glasio je – *po mi je život*. Ono što Kipre posebno akcentira upravo je obilje pučke terminologije povezane s krvlju, kojom se osim prikaza zdravstvenoga stanja iskazivao i socijalni status. One osobe koje su rođene iz bliskog krvnog roda govorilo se da imaju „slabu krv“, a istim terminom, i onim „teške krvi“, prikazivale su se osobe koje su nanosile zlo, nesreću, osobe zlog ili slabog, urokljivog oka, kao i vještice i morice. Primjeri iz Konavala potvrđuju navedeno: „(...) Dijete u Konavlima poljubila cura teške krvi, pa dijete počelo malaksavati i u debinu dana obršilo (...)“ (Kipre, 2014: 43). Na Pelješcu se vjerovalo da je djetetovo ispadanje kose uzrokovano hvatom nekoga „teške ruke“. Morice su se nadalje spominjale i u kletvama, poput „Morije te morile!“, što je zabilježeno u Dubrovačkom primorju. Ono što Kipre izdvaja kao zanimljivo u prethodnoj kletvi upravo je izraz u množini, što nalikuju grčkom nazivu za tri suđenice, tzv. *Moire*. Na Pelješcu⁵ se žena zla ili urokljivog oka nazivala *morganom*, a u dubrovačkim je selima morija obilježavala utjelovljenje kuge, žene odjevene u crninu koja je isprovocirala smrti sela, a kao takva je u pojedinim primjerima predstavljala i samu smrt. U bratstvima Župe dubrovačke, ali i u drugim mjestima, primjenjivao se specifičan način kažnjavanja, nazvan upravo *morica*. Osumnjičeni lopov, lažljivac, pijanac prve nedjelje u mjesecu, tzv. „Neđeje od sakramenta“, bio je primoran u procesiji za Svetim Otajstvom, ili prije mise, hodati oko crkve gologlav i bosonog te nositi probušeni kamen – moricu oko vrata. Kako je zabilježeno u Mrčevu⁶, svaki kamen koji je imao rupu ili je bio probušen, isključivši njegovu funkciju, nazivao se moricom, a pripovjedačica ističe kako je svako muško dijete koje bi imalo kilu provlačili kroz moru u kamenu te na taj način ga riješili spomenutoga. Kažnjavanjem moricom zabilježeno je na otoku Mljetu⁷, u selu Govedari i Babino polje, gdje je osuđeni kradljivac po nalogu seoskog glavarara morao nositi moricu. Upravo je morica dobila ime po tomu što se stavlja oko vrata osuđeniku, čovjeku ili životinji, kako bi ih mučila i

⁵ Pelješac je poluotok udaljen šezdesetak kilometara zapadno od Dubrovnika.

⁶ Mrčevo je dubrovačko prigradsko naselje udaljeno petnaestak kilometara sjeverozapadno od Dubrovnika.

⁷ Otok Mljet je najveći otok Dubrovačko-neretvanske županije, smješten sjeverozapadno od Dubrovnika.

sputavala, a što se izjednačuje s demonskim ženskim bićem. Kao takva je služila i kao sidro, ali i kao vezalište za barku te je najčešće bilo riječ o okruglom i probušenom kamen. Do takvog kamena dolazi silom prirode, pretežno izazvano vodom ili udarom groma. Šupljikavost je bila simbolika ženskih demona. Na Pelješcu se primjerice morica nazivala i crnom ovcom, koja ih je nerijetko napadala u noći, a svjedočenje govornika evidentira Kipre: „Ko se nebi prikrstijo, ka je mrklo, crna ovca bi ga dočekala i bubla. Ti sutra ne bi mogo hodi na rabotu.“ (Kipre, 2014: 43-44)

Sumnja u vještice i morice ispitivala se na više načina pa joj se tako prilikom gušenja naređivalo da dođe sljedećeg dana u tu kuću po sol ili brašno. Djevojka koja bi idućeg dana došla posuditi spomenuto, obično je viđena s ogrebotinama na licu te kao takva otkrila svoju drugu ličnost. Također, u slučaju da se morica pojavi u liku životinje, najčešće kokoši ili mačke, a tijekom čina bivana uhvaćena i potom bačena u vatru, na toj bi se ženi sljedećeg dana pojavile opekline na glavi ili licu. Brojnost napada morica konkurira onima od strane vještice, stoga je njihova zastupljenost u narodnim predajama znatno velika. Kipre je u svojoj knjizi zapisao osebujan broj primjera sličnih kazivanja, prikupljanjem istih po Dubrovniku, a ponajviše njegovoj okolini (Kipre, 2014: 44).

Mare Filenhaus Kaštopil iz Dubrovnika svjedoči vlastitom iskustvu kada ju je mora napala u noći s kokotom u naručju. Dum Stijepo Hladilo je Kaštopil dao blagoslovljenu vodu kojom je poškropila svoj krevet i spriječila morenje. Dalje kroz prepričavanje tuđih iskustava ističe različite zoomorfne oblike u kojima se pojavljivala *mora*:

„Neprestano me mora morila, čula bih kako se došuljava, pa bi lagano došla na me i s noga me poklopila; raskrivila bih se, ali nije pomagalo. Ovo je bila stara osidelica, udovica, a šnjela mi se, gledala sam je s kokotom u naručju. Oslobodila sam se kad mi je Dum Stijepo Hladilo dao vode Gospe od Lurda. Poštopila sam postelju i nikada me mora nije morila. Majka je spavala s jednom djevojčicom u prizemlju, kad počelo zapomaganje. Došla mora kao mačetina, te će na nju lagano s noga. Jednom sam gledala i glavu od praca gdje stoji sa strane lica i draži me. Dlaka konjska šmigoljila se i mučila je majku na svaki način i mati je tu struku pristigla, kad u jutro konj prirezan na trbuhu. Mora se bila stvorila u konja“ (Kipre, 2014: 44-45, prema Vuletić Vukasović, 1934: 178).

Rina Tomelić s Pelješca kazuje priču o krupnoj Mari koja se višeput obračunavala s morom:

„Mare je bila hat od žene. Okrugla ko bačva. Nju je više puta morila mora. Ujutro bi se ona digla i odma počela pripovida kako je sinoć kad je legla u posteju sve bilo dobro. Onda da je nešto probudilo u sri noći, nije se mogla pomaknut iz posteje, ni glavu podignit, ni ruke micat, ni nogama mrdat. Mora jon je klečala na prsima, nije mogla glasa pustit. Mučila se Mare da je

zbaci sa sebe, ali nije nikako mogla. Dobro je držala, šćepala. Ka je pošla ća, bila je sva slomljena“ (Kipre, 2014: 45-46, prema Tomelić – Ćurlin – Ćurković, 2012: 279).

Prema snimci iz 2008., u selu Popovići⁸, smještenom u primorju ili poznato „Donjoj bandi“ Konavala, Kipre bilježi priču o čovjeku izluđenog od fizičkog pritiska *more* koji je odlučio dočekati ju i napasti je. Čovjek je odabrao verbalni okršaj, što ju je prestrašilo i osiguralo mu mirne noći. U priči se nalazi sitan detalj „a bijo je kod nje“ koji ukazuje na to da se zasigurno poznanica u noći preobraćala u demonološko biće, *moru*.

„Čojek je pošo u Dubrovnik i stojo u jedne žene. I on bi uvečer kad bi zaspo imo umrije od nekog pritiska. I to mu se dodijalo i jedno veče je htio ostat budan. I on je samo šedo u posteji. I dodijalo mu se šedat, ali se borio da ne zaspi. U neka doba dolazi ona, i on se izdero na nju. Ona je pobjegla i nikako je više nije vidio, a bijo je kod nje“ (Kipre, 2014: 45).

Sljedeća priča dolazi također iz područja Konavala, točnije sela Čilipi⁹, koja govori o ženi koja veze čekajući muža, dok baka u sobi leži. Žena načuje čudne zvukove i udarac na terasi, a baka kasnije objašnjuje da je bilo riječ o morici koja ju je dosada morila:

„Muž pošo na voz s konjima, vodio vino. Žena ga je čekala, i ispred sobe vezla pri lampi. Baba je ležala u sobi. I žena je nju čula – babu će plače, ono krivi se, bori se. I kaže ona, kad se to odstranilo, a žena je čula da je nešto luplo na taracu i više nije ništa čula. I sad kako je baba prestala plakat kaže: - Kate – Evo me. -Jesi tu bila sad – Jesam baba. Govori – Sad me morica morila, ja nestala“ (Kipre, 2014: 45).

Priča koja slijedi zabilježena je u Buićima¹⁰, u području Župe dubrovačke, no stvarno kazivanje potječe s Mljeta. Anonimni kazivač kroz prisjećanje prepričava svjedočanstva o morenju *mora*:

„Prije su kažu more morile. Moja pokonja baba vazda govorila dok je bila mlada da su je vazda more morile. Tetka mi došla u moje majke. I legla kaže, a uzaskale nešto tapka, i pritislo me, pritislo me. Kaže: „Ovo to ti je zato što mi nijesi dala kože.“ Dundo je slo kožu za praviti papuče i onda bi žene došle u nas“ (Kipre, 2014: 46).

Morice i vještice kao ženski demoni simbolizirale su generacijske predodžbe o ženi i ulozi koja im je dodijeljena od strane društva. Prvotno spomenuta bila je uloga djevojke, dok je ona druga žene roditeljice, a ono po čemu se ponajviše razlikuju upravo je odnos spram muškom faktoru,

⁸ Popovići su selo u Općini Konavle ispod kojeg se nalaze morske stijene visoke do čak tristo metara.

⁹ Čilipi su mjesto u Općini Konavle, smješteno uz jugozapadni rub Konavskog polja; poznato po Zračnoj luci Dubrovnik.

¹⁰ Buići su naselje u sastavu Općine Župa dubrovačka.

stoga je morica neudana žena, dok je vještica ona udana, iskusna žena i majka. Prema narodnom vjerovanju vještice najviše štete svojoj obitelji, što potvrđuje konavoska izreka: *De će vještica nego u svoj rod!*, a navodno se njihova moć očitovala kroz jedenje srca vlastitog djeteta. Kipre bilježi i kazivanja o vješticama, prema svjedočenjima iz Dunava¹¹ u Konavlima (Kipre, 2014: 48):

„O moricama se puno pričalo. To je isto vještica i to. One su mogle sve; ona se mogla isat kuda je htjela, ona se nenormalno ponašala. Neke se ne bi udale. To se poslije pokazalo kad su one starale. Ako se nije udala, to je bila vještica. Zvala se i vještica i siđelica. Stari ljudi su govorili ne daj Bože da ti u kući bude siđelica. A to je to“ (Kipre, 2014: 49).

„U nekog Balda Dobrašina bilo je četvoro djece i žena, pa mu najednom svi umrli. Oženi se on drugom, i narodi mu se petero djece; kad najedamput umre mu troje djece, a dvoje mu se razboli na smrt. No netko mu reče da ima vlah Boško Tarailo, koji dobro umije, da otiđe u njega pa da će mu on sve tanko po tanko kazati, je li to namet i kako će se od toga obraniti (...) Kad je stigao Tarailu, on ga je ovako savjetovao: „Ne boj se, Baldo! Ne će ti umrijeti, ostat će ti živi. Ti imaš kugu u kući, koja ti ije djecu, a ta ti je glavom tetka. Ona ti je smakla i prvu ženu i djecu; ali ne boj se, ne će ti ovo dvoje poginuti! (...) Ali poslušaj – kad dođeš doma i stupiš desnom nogom na kućni prag, zaviči: 'Kamo ona griva!' Ona će tad pobjeći u kamaru i vikati kao pomamljena od muke. Tad uzmi pome i masline blagoslovljene i tamjana pa nakadi ženu i djecu, a ona će nato vikati još jače. Tad im daj ovo popit u vodi blagoslovljenoj. Ona će od velike muke svu kuću pokvasit. Onda čapi sjekiru i pođi više kuće, posijeci onu šuplju maslinu, u koju ti se vještice kupe i zajedno s njome tebi djecu smiču (...) „ Vještica može čovjeku i živinama natrunuti, nametnuti zlu sreću, svako zlo, može ga drnuti da ostane vazda jadan. Ali nikakve snage nema prije, dok ne smakne svoje dijete“ (Kipre, 2014: 48).

Najupečatljiviji dokaz bivanja vješticom upravo su fizički nedostaci poput spojenih obrva, dlakavosti i brkatosti, šepavosti, koščatog lica, kukastog nosa, izbuljenih očiju, a ono što ju je činilo najopasnijom bio je njezin status neudane djevojke, poznate kao osiđelice ili siđelice. Vještice, pa i vješturci, nerijetko su posjedovali zlo oko, što se u dubrovačkom primorju nazivalo „upirinom“, a dolazi od riječi *vampir*. Takvi su ljudi svoju moć zlog pogleda koristili u svrhu zlobnog djelovanja prema bilo kojem živom biću. Kipre u svojoj knjizi ističe kako isprepletenost fiziološkog i duhovnog dijela čovjeka, biologije i magije, predstavlja dio tajnog znanja pretkršćanskog svjetonazora, u kojem su stvarno, materijalizirano i nestvarno, duhovno determinirani jedno drugim. Zlo oko smatralo se nasljednim, stoga se za pojedine obitelji vjerovalo da posjeduju zle oči, dok nasljednici nisu toga svjesni. Također, postoje i oni koji

¹¹ Dunave su selo u Općini Konavle, udaljeno četrdesetak kilometara jugoistočno od Dubrovnika.

imaju moć magijskog liječenja od zlih pogleda i sila koje prenose na druga bića, pa svoje znanje prenose na svoje potomke, ili se rađaju s tom moći pa spretno prihvaćaju takve magijske tehnike (Kipre, 2014: 49-50).

U sljedećoj priči iz Čilipa spominje se vjerovanje o urokljivom, zlom oku koje utječe na nestanak mlijeka kod krave, a prati priču čovjeka koji se prestrašio da jedna ne bi naudila njegovoj ranjenoj svinji.

„Jedan čovjek kad bi ranio svinju, on bi u onemu kućarku gdje svinja leži stavio križ, škropijo vodom. On je vjerovo u dvije žene iz tega zaseoka, ako dođu, on bi se pomamio jer da su one slaboga oka. Zle oči i da će mu nauditi svinji. Neki su vjerovali da je na nestanak mlijeka u krave utjecala vještica ili neka slabog oka“ (Kipre, 2014: 50).

Prema zvučnom zapisu iz Popovića, Kipre zapisuje priču o čovjeku koji je, našavši se u blizini susjeda koji su postavljali teret na konja, kazao da se zaustave dok ne prođe jer će se tobože konj poplašiti. Ono što je interesantno je činjenica da konja uskoro više nije bilo, a kazivač aludira na vrijeme siromaštva, kao i na to da shvaćanje nečijeg boljeg dobra nije budilo sreću, već zavist, međutim o načinu na koji je nestao konj može se samo nagađati:

„A bio je jedan čojek, sušedi njegovi, tovaru konja, stavljaju teret na konja. I on kaže – nemojte sad dok ja ne prođem, jer će se konj pobunit, poplašit. Sade to nema ni konja, nema ni ničega, ali što ja znam, prije su ljudi živjeli u tijem okolnostima. Jer to su većinom neuki ljudi nego što bi iz svoje glave razmišljaju i činu da stvaraju neku ili zavist ili (...). Možda su prije ljudi i bili zavidniji jer bilo je i siromaha, jer teško je podnijet nečije dobro i tako“ (Kipre, 2014: 50).

Prema zvučnom zapisu iz Buića, Kipre zapisuje priču koju prepričava unuk jednoga djeda koji je jednom prilikom sa najstarijim sinom, tada djetetom, otišao u posjetu u kuću u kojoj se nalazila vještica. Po povratku doma, djetetu je pozlilo, a nakon razgovora sa čovjekom koji ga uputi natrag kod žene urokljiva oka, dijete ozdravi.

„Moj đed pokonji, tamo imaju selo Baletići. Pošo tamo u jednu fameju i sin mu najstariji bio dijete, malo, jedro, zdravo ko dan. Ali tamo je bila neka žena vještica. I mali bio š njim tamo, vratio s doma, djetetu slabo, slabo, što je, kaže ništa mu nije bilo, što se ovo dogodilo. I neki čojek kaže je li on đe išo s tobom. – Jes, kaže. – Đe je bio? – Na Baletićima. (Neka stara tamo da je bila poganijeh oči. Da bi je muž, po noći je nema na postěji. I neko mu reko okreni je đe jom je glava noge, obrnuto, neće ti kaže poč. I da je to činio. I sad da ti to povežen s ovim moji đedom i sinom mu. Jes, kaže, bio sam tu i tu. Pođi i reci jom da ti vrati sina.) I ona viđela da se on vratio. I govori mu ona prije nego je reko zašto je doši: - ne boj se, ništa mu neće bit. Dala

mu komad larda, maži mu po ustima neka se oblizniva. Ništa mu bit neće. Došo doma i s tijem lardom ga namazo po ustima, prošlo. E sad ti budi pametan!“ (Kipre, 2014: 50-51).

Kazivačica Rina Tomelić s Pelješca kazuje priču o ženi urokljiva oka koje su se djeca iznimno strašila:

„Bila je i jedna žena, niko ne zna otkle je, zašto je tuda pasavala i di je hodila, ali je užala pasa kros selo. Za nju su govorili da ima zle oči. Žene bi dici naredile da kad je vidu da brzo u špagu od gaća učinu roge supranje. A ženskima ispod traverse ili kotule. Dica su to i činila i bižala“ (Kipre, 2014: 51).

Kazivač s Grude¹² u zvučnom je zapisu istaknuo je vjerovanja o tome da se roba treba unijeti prije noći, kako je vještica ne bi vidila, kao i ono da kada krava ne da mlijeka, urekla ju je vještica. Kada bi se dogodilo takva ili slična situacija, seljani bi odlazili kod travara Balunče, poznatog nadriljekara Konavala: „Unesi to da ti ona vještica ne vidi, moja svekrva je govorila. Da unesem dječju robicu prije noći. Kad krava nema mlijeka, da je vještica urekla, išli bi onda u Balunče.“ (Kipre, 2014: 50).

Priča s Mljeta kazuje duboko ukorijenjena vjerovanja, a tiču se susretanja ljudi urokljiva oka pred ribanje:

„Kad ribari idu na ribanje i srijetnu kakvog starog čovijeka, mogu se vratiti, jer ne će uhiti ribe. Isto će im se dogodit ako reču kakvoj staroj, šantavoj ženi „Fajen Jezus“, tu će im noć, ako uhite što goć, pliskavica rasparsa mriježu, a riba će se prosu u more. Ako ribara pogleda neko zlim okom, kad ide na ribanje, ne će ni malo ribe uhiti“ (Kipre, 2014: 52).

Raskrižja, gumna, vrhovi brda, pod orahom, bila su tek neka od mjesta na kojima su se okupljale vještice. Prema Kipri, u Župi dubrovačkoj vještice su se ponajviše nalazile na Banića gumnu u Petrači te ispod starog oraha na Dupcu. One na Pelješcu su se sastajale pod brdom Rota i na Gumeti kod Sresera. Izvješće iz 1660. prikazuje pojavnost vještica u janjinskoj kapetaniji na Pelješcu. Tadašnji kapetan Ivan Gučetić obaviješten je o pojavi vilenica i vještica, stoga naređuje da mu se dovede jedna od tih žena, odnosno vilenica, koja će mu imenom otkriti imena devet vještica iz sela (Vojnović, 1895: 64-65). Upravo četrdeset godina poslije, 1689. seoski glavar Dubrave¹³ kod Potomja¹⁴ proglašava još dvije žene vješticama. Uslijed ispitivanja u Dubrovniku, žene su orkatile još jednu vješticu, koja dolazi iz Kune. Na ispitivanju su priznale

¹² Gruda je mjesto u Konavlima, udaljeno tridesetak kilometara jugoistočno od Dubrovnika; smješteno na rubu Konavoskog polja; sadrži zaseoke Bačev Do' i Tušići.

¹³ Dubrava je naselje na poluotoku Pelješcu; u sastavu Općine Ston.

¹⁴ Potomje je staro pelješko naselje smješteno u Općini Orebić.

da ispijaju djeci srca, a jedna od njih je istaknula da je postala vješticom potaknuta nagovorom čovjeka koji joj se pojavio u snjenu. Držeći se njegovih uputa, ona je prvotno namazala svojih četvero sinova neobičnom tvari koju je dobila od dotičnog čovjeka, potom im ispila srce. Razlog zbog kojeg je poštedjela svog petog sina bio je taj da ima s kim živjeti. Osim toga, vještica je nadodala kako se uz pomoć spomenute tvari kojom se maže, može preobratiti u životinje poput mačke, goluba i lastavice, što nerijetko prakticira promatrajući sumješšana (Vojnović, 1895: 70).

Vjerovanje u njihovu sposobnost letenja rezultiralo je time da ih se naziva zračnim bićima. Vještičji se let u narodnoj mašti ponekad doživljavao doslovce fizičkim letom, a potom i kao „zoopsihonavigacija“, odnosno let duše u animalnom obličju poput leptirice ili ptice. Prema Balarinu njihov je let označavao svojevrsni kataleptični trans prilikom kojega se duša razdvajala od tijela te putovala u astralni svijet. Prema vjerovanjima iz Konavala, leptirica koja je navečer letjela oko svijeće bila je upravo vještica, točnije njezin „zoomorfni supstitut“ (Balarin, 1901: 314). Poznati frazem „ajde više u sedmo nebo!“, kako Kipre ističe, objašnjava se šamanskim putovanjem koji je od davnina ukorijenjen u tradiciju mnogih naroda, a odnosi se na vrača ili šamana koji se u izmijenjenom stanju svijesti penje kroz šest ili osam astralnih svjetova do finalnog ulaska u svijet gdje stanuju božanska i duhovna bića, sedmog, odnosno devetog neba, gdje se nalazi i demonsko žensko biće mora. Izuzev šamanske ekstaze, leta (formalni let, zoopsihonavigacija, astralno putovanje), pridružuje se i aeromorfna kategorija magične transformacije. U spomenutoj se kategoriji vještica, vješturak ili zduj izjednačavaju s elementom zraka, oblaka, vjetrova, oluje (Kipre, 2014: 57). Zračni element temelj je vještičjeg karaktera, dok njezin negativni vid uzrokuje oluje, kiše te destruirati usjeve i ljetine.

U ovoj se priči dokazuje aeromorfoza i zoopsihonavigacija vještica:

„Stara baba zamrla, pala u nesvijest, baš kao umrla. Mazali je octom dokle se rastravenjala (raspamatila). Ona će baba, vještica: „Zašto ste me probudili? Još bih bila spavala.“ Grad je otkukao selo Brašinu (u Župi dubrovačkoj), a ona je očuvala onaj kraj, gdje je bila u prinemaganju. Ona vještica bila kao negromanat, ta vazda ide u meljbi ispred oluje“ (Kipre 2016, prema Vuletić Vukasović, 1934: 161-162).

U sljedećoj priči također je riječ o zoopsihonavigaciji vještrice. Kazivač iz Orašca¹⁵ prepričava događaj o kojemu se pričalo u selu, a govori o ženi koja bi čvrsto zaspala i ne bi se budila. Kada

¹⁵ Orašac je selo u Dubrovačkom primorju, petnaestak kilometara zapadno od Dubrovnika; u sastavu Grada Dubrovnika.

muž opazi muhu koja ulijeće u njegovu ženu, odluči je ugrabiti i strpa je u čizmu. Žena umre, a muž na njezinom sprovodu pusti muhu, na što žena oživi. Shvativši da je zasigurno vještica i da usmrćuje djecu, odluči je ubiti:

„Bio muž i žena, pa bi žena duboko zaspala i ne bi se nikako probudila. Muž ne bi lijen, pa će ženu u duboku snu okrenuti snaopaka, a u svanuće, kad bi u nju uletjela muha brenculja, rastravenjala bi se onda iz duboka sna. Vidio muž što je pa će ženu i drugu večer okrenuti snaopaka, a kad u svanuće eto ti breči muha brenculja, pa hoće u ženu, a on ti je brže bolje strpa u čizmu. Prostro se glas po susjedstvu da mu je žena umrla, pa ti došao pop, da je sprovedu, a onaj čovjek u jednoj čizmi, a u drugoj nosi i šebeće uz sprovod. Kad je pop rekao molitvu za mrtvu, pa je podigli da je ukopaju, a muž ti pustio iz čizme muhu brenculju; ona uleti, a žena se tad protegne i kaže: „Uuu, što sam se probudila iz duga sna.“ Muž poznao da je očito vještica i da je kosila djecu po selu i naokolo, izvadio ti špagaricu (kuburu) i onđe je ubio na botu (namah)“ (Kipre, 2016, prema Vuletić Vukasović, 1934: 158-159).

Ukoliko bi se oluja prognozirala te na taj način izazvala opasnost, odabrani seljanin je nastojao zvonom određene crkve tjerati oblake, poznat kao čin „grompatura“ ili „baruška“. Narod je vjerovao da osoba koja se zatekne na putu takvom vjetru da će oboljeti, a kao takav nije bio uzročnik ruševina, već i prijenosnik raznih bolesti, što je izazvano magijskim metodama. Narodna medicina obiluje bolestima nazvanih „bolestima vjetra“ poput „crvenog vjetra“. Kipre spominje molitvu *Bogu od vjetra* kojeg su mještani poluotoka Pelješca i otoka Mljeta izricali poput magijske formule, primjerice u svrhu liječenja bolova zubi. Predaje također svjedoče antropomorfizaciji vještica, povezavši bolesti i vjetar s nadnaravnosti, stoga su se u narodu nazivale *vjetrušinama* (Konavle); *poganicama*, *natrunicama*, *otrovnicama*; u Župi dubrovačkoj *zdujicama* i *negromanticama*; *vjetreničine* u Dubrovačkom primorju; u Hercegovini *vjetrinjama*, *vijarinama* i *irudicama*; u Nakovani na Pelješcu *viherendinama* (Kipre, 2014: 59).

U dijelovima Dubrovačkog primorja i Konavala, ali i u susjednoj Hercegovini, uz samu se granicu vjerovalo da nevjere nastaje pod utjecajem žene *Irudice* koju sv. Ilija gađa munjom, dok se ona skriva i bježi. U Konavlima se proklete žene nazivali upravo *Irudicama*, ili muškarce *Irudima*. Spomenuta imena dolaze od imena Harod i imena njegove žene Harodijade te Salome, njezine kćeri. Saloma, na nagovor svoje majke Herodijade, od kralja traži odrubljenu glavu sv. Ivana, zbog čega u kršćanskoj pučkoj tradiciji ostaje glavni krivac njegove smrti. Blagdan sv. Ivana Krstitelja, Ivanjdan, bio je iznimno važan u pučkom kalendaru, a prema vjerovanjima je noć uoči blagdana bila tajanstvena. Te su se noći mogle vidjeti vještice koje dolaze na tajna okupljanja, gdje su plesale kola i imale gozbe. *Irudica* kao poganska božica je na otoku Braču bila drugačije imenovana. Nazivala se *Rudicom*, a njezina majka *Poganicom*. U trenutku kada

je Rudica dotaknula glavu svetog Ivana, Bog ju je nadario besmrtnošću duše i tijela, te dozvolio da u nju udara velika sila gromova, pred kojima ona konstantno traži skrovište, međutim nitko je ne želi primiti u kuću zbog straha od groma. To je i razlog izgleda njezinog tijela koje podsjeća na rešetko. Osim toga sljedeće vjerovanje bilo je uvriježeno u prošlim stoljećima: „Kad grmi, ne smije se mljeti pšenicu u žrnju, jer Rudica može tada najlakše da se uvuče u kuću, a gdje se ona nahodi, uvijek puca grom.“ (Kipre, 2014: 61, prema Carić, 1897: 330-331).

Poneka vjerovanja kazivala su kako bi došlo do smaka svijeta kada bi gromovnik uspio ubiti Irudicu, što je razlog neprestanom sukobu koji održava ravnotežu u svijetu ljudi. Molitva koja se na Pelješcu izgovarala kao zaštita od groma glasila je: „Biži, Rude, Rudica, mati ti je poganica. Od Boga prokleta, od svetoga Ivana sapeta!“ (Pederin, 1976: 286).

Uz munje i gromove, pojavom Irudice nastajale su mnoge druge nepogode, kao što su olujne kiše i tuče. U Konavlima su palma i maslina štatile od nevremena, što tumači kazivač iz sela Močići:

„Palma i maslina to se blagoslovi. Kad se dođe doma, onda koliko imaš baština, onda se odvoje komad masline i ono malo palme, veže se skupa i sutri dan se nosi u baštinu i tu se stavi u jedan. Uvijek se stavi na isto mjesto. Blagoslov smo mi to zvali. To što bi ostalo, te palme i masline, to kad bi se osušilo, to bi se istrglo nožicama i stavilo se u jednu vrećicu. Stare žene kad bi grmilo, kad bi se spremalo nevrjeme, živjelo se od poljoprivrede, da ne bi grad ubio, u jedan lonac bi stavili ugljena, žerave, na vrata, upalili bi blagoslovljenu svijeću i taj bi blagoslov – tu palmu i maslinu stavili u to da gori i da taj dim ide tamo, a neko bi pošo zvonit u crkvu“ (Kipre 2014: 62).

Bivanje vješticom nije nekažnjeno prolazilo, stoga su se i one dubrovačke često nalazile pred državnim sudom, a posljednje zabilježene bile su one u razdoblja između 1742.-1743. godine. Žene koje su osumnjičene bile su Pelješke, točnije iz sela Potomja, a ispitivalo ih se pred licem seljana, međutim metode ispitivanja su nepoznate te nije evidentirano kojim se prisilama spomenutim ženama prijetilo. U tekstu Nelle Lonze zabilježeno je da su četrdesetak godina prije pojedinu „vješticu“ iz Gornje Vručice seljani spustili u duboku jabuku kako bi im otkrila ostale vještice iz sela, a potom je istukli i ponizili kako bi potaknuli njezino priznanje, da bi ih na koncu lokalni glavar nagnao na obustavu istrage i prepuštanju slučaja državnim tijelima. Godine 1687. na samom jugu Konavala, u Mitrovićima (zaseoku Vitaljine¹⁶) smaknuli su ženu za koju se sumnjalo da je vještica. Prema procesu iz 1742. Anica Mihočević i dvije Pelješke optužene su da su „izjele“ trojicu te sinove trojice susjeda, dok je jednome od njih izazvala

¹⁶ Vitaljina je najjužnije naseljeno mjesto u Općini Konavle.

dolazak bolesti i „mahnitosti u glavu“. Kasnije se na procesima vođenima u 17. stoljeću u Dubrovniku tumačio njezin postupak pa je tako jedna od Pelješki dvije godine nakon događaja priznala da je „izjela“ svoja četiri sina uz pomoć grumena koji joj je dao đavao te je uputio da uz pomoć toga namaže žrtvine grudi i „udilje bi se rastvorilo srce i izjela bi ga u jedan čas, i ostalo je srce ko voda“. Djeca bi nakon spomenutog postupka bolovala još do pet dana, kada bi naposljetku preminula. Spominje se i žena iz Donje Vitaljine koja se bavila liječenjem travama, a ubijena je od strane seljana 1687. zbog sumnje da je vještica. Ljudi bi, posumnjavši u nečije nadnaravne sposobnosti, samoinicijativno smicali žene kako bi obustavili potencijalnu opasnost za kolektiv. Zbog sumnje u ženine moći, dvojica iz Konavala zatražili su pomoć poznatog vilenika Stojana, nastanjenog u Osojniku¹⁷ koji je imao sposobnost predviđanja, gatanja. Vođeni njegovim napatkom, užarenim su srpom je obilježili tako što su joj na čiji otisnuli znak križa, međutim kasnije se ponovno vratili na Osojnik te Stojanu odsjekli glavu. Na ispitivanjima su često ispitanici isticali vještičji let, zatim mast koja omogućuje preobrazbu vještice i drugih bića u zoomorfni oblik, međutim kako ističe Lonza, često se to nedjelo dodatno preuveličavalo fantastičnim, narativnim motivima, a koji su ujedno srodni žanru narodne priče (Lonza, 2016: 671-672).

Nadalje, kazivači/ce su nerijetko na svjestan ili nesvjestan način kazivale ono što drugi očekuju od njih. Osim toga, mnoge od osumnjičenih vještice bile bi pod pritiskom ispitivača, izložene nasilju ili strogim prijetnjama, pa bi u takvim okolnostima priznale da su vještice te još uz to optužile nedužne žene iz susjedstva. U Dubrovačkoj Republici nije postojalo zakonitog progona vještica pred državnim sudom, već se to izvodilo pred neslužbenom skupinom ljudi, ponajviše zajednicom sela. Priznavanje optuženika bilo je iznimno važno iz razloga što su svjedoci davali iskaze o neizravno važnim činjenicama te zbog toga što je priznanje potenciralo sugestivnost prethodne osude. Netom prije čina priznavanja implementirane su različite metode, pretežito od psihičkih pritisaka do neistinitih obećanja optuženicima da će ih osloboditi ukoliko priznaju, što je slučaj iz 1689. godine. Najdjelotvorniji postupak za otkrivanje vještica bio je primjena torture, premda u slučaju dubrovačkih nije bilo potpuno učinkovito, gdje nisu sve žene u mukama priznale. Optužene žene iz 1660. su se prilikom spomenute metode podvrgnule mukama te si tako odredile sudbinu pa ih je sedam pokleknulo prilikom mučenja, dvije su priznale, dok je jedna povukla izrečeno priznanje. Iz skupine od devet Pelješki koje se 1660. godine optužilo da su vještice, dvije se osudilo na vješala, a potom im spalili tijela. Prije navedene godine došlo je do rasprave o jurisdikciji svjetovnih i crkvenih vlasti, u odnosima

¹⁷ Osojnik je dubrovačko prigradsko naselje udaljeno trinaestak kilometara sjeverozapadno od Dubrovnika.

dubrovačke Crkve i države, što se riješilo na način da se još jednom javno sudilo u katedrali, pri čemu se proces čitao na hrvatskom jeziku, „in nostra lingua“, čemu je slijedilo pokajanje jedne i smirenog odlaska na stratište, dok se druga do zadnjeg trenutka opirala i navodila da je bezgrješna. Nakon čak trideset godina, usprkos tomu što je priznala da je vještica te detaljno opisala svoja djela, žena iz Prizdrine¹⁸ 1690. dobila je „lakšu“ presudu osudivši je na sramotnu ophodnju, šibanje na stupu srama, pečaćenje beščasnim pečatom na licu te izgonom. Ishod njezina slučaja nije potvrđen određenim uzrokom, ali sumnja se da je savjet pravnik i državnog teologa Francesca Caferella pridonio tomu te se pretpostavlja da je ponudio lažno obećanje ženi da će je pustiti iz stonskog pritvora ukoliko prizna, što je zabilježeno u zapisniku (Lonza, 2016: 672-673).

U većini zemalja postupke protiv vještica vodili su crkveni sudovi, biskupijski ili inkvizicijski, dok su u Dubrovniku tu funkciju preuzimale svjetovne vlasti, koje su i ograničeno tumačile jurisdikciju Crkve. Slučaj iz 1660. je izazvao zabrinutost Rima na vođenje postupaka od strane redovnih sudbenih tijela. U dubrovačke postupke protiv vještica bio je uključen svaki pojedini član sudbene vlasti; od lokalnog kneza, središnjeg Kaznenog suda koji je bio nadležan za teža djela, preko Malog vijeća do konačnog Senata, koji je i preuzimao iznimno osjetljive kaznene predmete. Slučaj iz 1742. na 1743. pripada kraju progona vještica, što u većem dijelu Europe, što u samom Dubrovniku. U drugoj polovici sedamnaestog stoljeća kroz dubrovačke su tamnice prošle minimalno dvadeset i četiri žene koje se optužilo da su vještice, a među kojima ih je šest i izdahnulo. Nadalje, šezdesetih godina istog stoljeća vlasti su odabrale specifično povjerenstvo od pet senatora koje je na području Dubrovačke Republike moralo istražiti lokaciju vještica, kao i vilenica, te ih otpraviti pred sud u gradu. Uz spomenuto, imali su zadatak pojačati propovjednički rad po selima kako bi se iskorijenilo što više zlih osoba iz države. Nove odluke urodile su plodom, što dokazuje situacija iz tamnice u veljači 1663., kada je u istoj boravilo čak devet potencijalnih vještica. Vrhunac u Dubrovniku doživljen je u drugoj polovici sedamnaestog stoljeća, u istom razdoblju kada i u Skandinaviji, a ranije nego u Ugarskoj i Poljskoj. Kao što su u Europa slabo povezana područja s tradicionalnim seoskim zajednicama te njihovom pučkom kulturom najduže ostala tzv. vještičji rezervat, tako se događa i na prostoru Dubrovačke Republike u sedamnaestom i osamnaestom stoljeću, kada se „vještice“ ponajviše javljaju u ruralnom dijelu Pelješca i Konavlima (Lonza, 2016: 673-674).

¹⁸ Prizdrina je zaselak smješten u Općini Orebić na samom jugu poluotoka Pelješca.

U osamnaestom stoljeću jenjava broj progona u Republici, ali i sudbina optuženih žena postaje blaža. U Europi su se počela javljati vjerovanja da mnoge pomore i ostale nevolje potiču više vukodlaci, negoli vještice, što nije slučaj u Dubrovniku. Uznapredovala medicina počela je poništavati polje natprirodnog, međutim u zaostalim seoskim sredinama vjerovanja se i u današnjici prenose. U osamnaestom stoljeću počinje se shvaćati relevantnost istinitosti rezultata ispitivanja na sudu te tako osvještava poštivanje dokaznih standarda. Tomu je pridonijela promjena gledišta spram nadnaravnog u učenoj kulturi, a posebice nova strujanja u pravnoj misli, poput racionalizma i prirodnog prava. Promjena pravne kulture spasila je vještice, koje se spominju u slučaju iz 1742., od stratišta. Dubrovačke vlasti su izabranim sudcima najprije dale vrlo široke ovlasti, koje je uključivalo i ispitivanje pod zavjetovanjem suučesnika i krvnim srodnika, dok su paralelno tražili i pravno mišljenje državnog teologa i franjevca Sebastijana Slade Dolcija. Dolci ih je upozorio na to da nije pravno valjano svjedočenje jedne optuženice protiv druge te poticao na proučavanje priručnika „Manuale consultorum“. Na njegovu inicijativu, Senat je od suda zatražio da obustavi postavljanje sugestivnih pitanja. Godine 1742. u dubrovačkoj sudskoj praksi stupa na snagu, pod utjecajem prirodnog prava, jamstvo optuženiku da će biti pravično ispitan te njegov iskaz doslovce zabilježen, a uz to će se u zapisnik zabilježiti sve sastavnice iskaza koji mu služe. Sud spomenutu Pelješku Anicu nije oslobodio, međutim izrečena kazna bila je blaga, na način da ju je Sud osudio na izlaganje na Orlandovu stupu, a svoj je život spasila zbog kaznenog procesnog prava koje je pod utjecajem novih pravnih shvaćanja doživjelo preokret i počelo zagovarati zaustavljanje pronalaženja i kažnjavanja potencijalnih žena s nadnaravnim sposobnostima, stoga se Anica Mihočević i druge optužene Pelješke smatraju posljednjim dubrovačkim vješticama, a koju prati i postupak protiv Magdalene Logomer, poznate kao Herucine, iz 1758. te tako krajnje zapečaćuje progone vještica i na sjeveru Hrvatske (Lonza, 2016: 674-674).

7.2. Vješturci

Uz *morice* i vještice koje su se rađale u crvenoj i modroj košuljici, posteljici ili s repićem, i muška djeca su se rađala sa specifičnim sposobnostima. U narodnim predajama takvi su se nazivali imenima poput vješturak zlič, višćurak, negromanat, legromant, štrologo (osoba u Konavlima koja je mogla predvidjeti vrijeme). Ipak, muških osoba s takvim osobitostima bilo je u znatno manjoj mjeri od onih ženskih. Oni su poput *morica* i vještica svojim urokljivim, zlim okom naštetiti ljudima i stoci, a pretežno su uzrokovali tuče, poplave, pijavice koje su potom upropaštavale usjeve i plodine. U pučkoj terminologiji „zduji“ su osobe zlog oka, što se i dan danas koristi, a ujedno spominje u sljedećoj priči koju prenosi kazivač iz Čilipa (Kipre, 2014: 69):

„Zduja, kad zdujā. Ima i sad jedan, pa kad igraju na karata, ako neko sjedi kraj njega, a njemu slabo ide, on ga goni od sebe, ti si mi zduja. On se pomami, ajde gubi se, ti si mi zduja, zato gubim na karata“ (Kipre, 2014: 69).

Poništavanje moći budućeg negromanta trebalo se pokrenuti obavještanjem svih seljana s praga kuće ili s prozora galameći: „Rodio se negromant!“, kazati boju košuljice u kojoj se dijete rodilo ili uočiti fizičku različitost, što se očituje u sljedećim narodnim pričama (Kipre, 2014: 69):

„A kad se dite rodi u crnon kušujici, onda govoru da se rodi negromanat. E, užau i rit da se rodi pod zlon zvizdon. Negromant ti je zal čovik, što ti gleda kako će ti naudit. Ma kad se to dogodi, da se rodi negromanat, onda to ne vaja zatajat, nego rit, pa onda treba da svo selo viče: „Rodi se negromanat“, pa onda to dite neće biti negromanat. A niki govoru da kad se rodi dite u crnon marami, da će bit višćurak. Ma kad je mahrama bila, onda nema zla. Kad se dite rodi u bilon mahrami, reču da je to srića. Zato, ako je kogo sritan, reču da se rodi u bilon košuji. Bilu mahramu toka ditetu spremit i osušit i stavit u božak, pa mu je stavit pod glavu kad umire, pa će lako umrt. A kad se rodi u crjenom mahrami, bit će pijandora oliti pijančina, pa vaja sve učinit kako kad se rodi negromanat“ (Pederin, 1976: 288).

„Vjerovalo se da kad se negromanat rodi da se pozna, da ima rep, i ako mu ga ko vidi, gubi vrijednost negromanta, gubi snagu svoju. Na primjer, jedan iz Komaja, drugi iz Čilipa, i ercegovački dođe ođe, pa jedan oče da ubije jedno mjesto gradom, a drugi drugo, pa se onda tuku i koji nadjača, onaj brani svoje mjesto“ (Kipre, 2014: 73).

Naspram zlim negromantima, zdujima ili vješturcima stajali su oni rođeni u sretnoj bijeloj košuljici, a koji su djelomično nosili ista imena, kao što su se ponegdje nazivali homonimom *zduji* ili *negromanti*, ali i *proroci*, *vješturci dobrići* ili *gatali*. Spomenuti su, prema vjerovanjima, bili iznimno nadareni ljudi sa nadnaravnim moćima koje su uglavnom crpili iz mističnog rođenja u bijeloj košuljici, posteljici. Košuljica se ušivala ispod pazuha, negdje prugdje pod kožu ili u tzv. hamajliju (božak), a koji se nosio poprečno oko grla do ispod pazuha te ih pratio cijeli život. Vjerovanja kazuju da takve ljude ne može ubiti obično zrno od puške, već samo ono izrađeno od srebra. Košuljica, odnosno amnijska ovojnica, s kojom je dijete rođeno bila je simbolički, ali i fizički izraz tzv. „liminalnosti“. Začetom djetetu je duša prije samog rođenja i dolaska u stvarni svijet pripadala onostranome, nemanifestiranom životu, pa je rođenje takve osobe označavalo njezinu pripadnost stvarnom i onostranom svijetu. Takvi su ljudi obavljali poslove seoskih šamana, komunikatora, čuvara granice sela od nedaća i nesreća, bolesti i grāda. Kada bi se osjećao dolazak opasnosti od nevremena, vješturak bi padao u kataleptički trans te se sukobljavao s neprijateljskih zdujima iz drugih krajeva. U takvim je momentima tijelo spomenute osobe počivalo u dubokom snu, a njezina duša sudjelovala u izvantjelesnim iskustvima borbe (Kipre, 2014: 69-70).

Kazivač iz Pičeta¹⁹ prepričava priču u kojoj se predstavlja razlika vješturaka dobrića i zlića:

„Pričo mi je stari Memed iz Vodovađe, koji je prošle godine umro, da je on vješturak i da ima veze sa svim vješticama u Konavlima, i da po noći, kad se sastanu, vazda brani svoju svojtu da im vještice ne napravu zlo. Jer mnogo dece koja rano umru, da su to sve vještice podavile. Mnogo žena koje ne mogu imati djecu, da su to žene vještice koja jedna drugom napravi to preko uroka. I da nije vješturaka dobrića koji spašavaju narod, da bi ove proklete mnogo više zla u Konavlima učinile. I kad koji čovjek nenadano umre, tad to pogine u noćnim letovima – jer da oni međusobno po noći ratuju pa da i od njih ko pogine. Ima takvih mnogo u Konavlima koji neće sebe da otkriju da su vješturci. Da ima vješturaka dobrića i zlića. A on da je bio dobrić, i da nije bilo njega. Da bi sva svojta njegova i ženina stradala. On bi govorio da bi se žena njegova, kad bi došla k njemu spat, često začudila kako on ne diše i leži mrtav, mrtav. A n bi kroz to vrijeme letio nad Konavlima, bio bi u borbi“ (Bošković Stulli, 1961: 94).

Kazivačica iz Čilipa prepričava priču o negromantu koji je tijekom orao uočio veliku naoblaku i hitro odjurio u transcendentalnu borbu:

¹⁹ Pičete su zaselak Dubravke, smještene u Općini Konavle.

„Pričo mi je jedan stari, bilo bi mu sad 97 godina, jednom prigodom kad je kopo lozu u Konavoskom poju, a drugi jedan čovjek je oro, bilo je sunce i onda na jedan se put naoblačilo, a ovaj pogledaj gore: „Au, moram odma zaustavit volove, moram ić' u borbu.“ Ostavio je volove na poju i pošo, nestalo ga. Onda poslije kad se stišalo, on došao, privatio volove i opet oro, kaže: „Bio sam u borbi, gore nego da sam kopo. Da nije mene bilo, bilo bi vam grad sve ubio.“ Kažu da je bio negromanat“ (Bošković Stulli, 1954: 101).

Osim klasične preobrazbe duše iz tijela u njezinu astralnu ulogu, bili su slučajevi i preobrazbe duša u animalnu formu, „zoometempsihoze“, pojavljivaše se u likovima svinje, konja, ovna, vola ili psa. Zanimljivost vješturaka je u njihovoj podijeljenosti na dobru i lošu ulogu, stoga su česti dualizmi dobra i zla, između vješturaka dobrića i zlića, uz što je učestalo popraćeno simboličnosti boja. Iz priče sa otoka Šipana²⁰ može se iščitati spomenuta opreka, ojačana odnosom veliki-mali (Kipre, 2014: 69-70):

„Da je neka stara sjedala tu blizu mora ujutro rano prid kućon i prela kuđelju. Onda ishodi iz mora jedan prasac veliki, a drugi mali došao ozada isto blizu mora. I onda se stali Hrvat, kolju se, biju se. I ta stara videla da će oni veliki onega malega svladat, i kako je prela kuđelju, tako izvadi iza pasa kuđelju, izmiješa se među njih i udri onega velikoga! I pošo natrag u more, zaplivo i nestalo ga je. A oni mali tišo otkud jedoše. Kad isti dan pozove je knez u dvor da doje gori. Ona ide, ne zna ona za ništo. Kad je došla gori, on je ispitiva: - Će si jutros bila? Pa ona priča da je prela kuđelju blizu mora i priča mu kako su došla dva praca i kako je tukla onega velikoga. Onda on kaže njome: – Stavi nogu na moju. Onda ona stavila. – Što čuješ? – A čujen Će zvonu – kaže. – E, dobro je – govori – ono što si videla, oni veliki je bio iz Mletaka jedan plemić, a oni mali ono san bio ja. I on bi bio mene ubio – govori – ali si me ti obranila, a njega si ubila. I ono što čuješ da zvonu zvona, onoga idu kopat u Mlecima. Tako je on nju dobro nadario i zahvalio. A oni su bili legromanti“ (Kipre, 2014: 71, prema Bošković Stulli, 1975: 215).

Simbolika zvonjena je u tomu što isto daje uvid u tajanstveno te njegov zvuk dopire do više razine svijest, oslobođenu dimenzije vremena i prostora. Osim toga, ima funkciju zaštite od napada drugih, tuđih zduja, pa ono nevidljivo čini vidljivim i tako ranjivim. Vjerovalo se da takvo zvono postoji u crkvi sv. Križa u Mrcinama²¹, u općini Konavle. Navodno su mornari prilikom plovidbe na lađi načuli da vjetrenjak u zraku kaže sljedeće: „Ne možemo dalje, laje ono pašće s Mrcina, misleći pritom na spomenuto zvono“ (Kipre, 2014: 71, prema Bošković Stulli, 1961: 90-91).

²⁰ Otok Šipan pripada Elafitskim otocima nedaleko od Dubrovnika.

²¹ Nekadašnji naziv za selo Dubravka.

Ono što je također zanimljivo upravo je ritualni čin stavljanja noge na nogu, tako da druga osoba privremeno dobije sposobnost i moć uviđanja koju posjeduje sam legromant. Kada bi se selo uspjelo obraniti od zduja, to bi označavalo zajamčenu plodnost i zaštitu. U Župi dubrovačkoj se držalo da svako selo ima svog zduja, a čija je uloga boriti se s nevremenom, pa i zdujom drugih sela, a čak onih iz Italije. Zduji su bili fizički snažni, a ovi malo slabiji nazivali su se poluzduji. Jedan od „poluzdujeva“ bio je čovjek iz Gornje Čibače²² koji je bio ujedno i travar, liječio stoku i ljude uz pomoć istih te bolesti „zaklinjao vodon Jordanon“ (Macan, 2001: 220). Takav način liječenja nazivao se još „nadriliječništvo“ te se smatrao obaveznim u društvu. Osobe koje su bile kadre baviti se time, biljnim i životinjskim pripravcima su liječili razna uganuća, lomove kostiju, kožne bolesti, reumu, udarce, opekline, zmijske ugrize, a posredstvom magijskih formula, zapisa i postupcima skidali su uroke, kletve, neplodnost te mnoge druge bolesti potaknute zlim silama. Svoju nadarenost nisu otkrivali nikome van kuće, a ukoliko bi se prenosilo, poučavalo se unutar obitelji. Pojedinci unutar spomenutih imali su i nadnaravnu moć predviđanja, vidovitosti. Prema narodnim vjerovanjima, najveći i najžešći zduji stanovali su iza župskih brda, poznato kao Vlaška. Često su se odvijale bitke između župskih i vlaških zduja, a poraženi bi nastradali tako što bi im kraj pogodila jaka oluja, a Macan bilježi detaljni tijek zbivanja (Kipre, 2014: 72):

„Smetu oblake, pa iž njih stresu, prospu, saspu grad, koji ondar sve obije i u zemlju šćera. Izliu kišu poplavinicu, koja zemlju raznese i razkopa i na drugo mjesto snese, odnese. Zaviu vjetrušine, koe izmotau, polomu i izkrču masline, izvale velike dubove, slomiu čeprese, odkriu kuće. I sve se tako osvećuju judima i činu jin svako zlo (...) Oblaci ko gore se motau i otvarau ko da jih vrag dere, para i nosi. Bili crni ko da su izišli iz pakla. Svaki tren bili su ko u ognju o' se lanpanja, a tresli se o' gromove. Grom bi udaro i tresko iz jednoga u drugi oblak. Āe 'e najviše lanpalo i grmjelo, tu su se zduji uhitili i bili. Nekome se činilo da jih vidi u onoj strahoći, usre' onega ognja o' lanpanja ka' bi grom razrdro oblake i raztvorijo ih“ (Macan, 2001: 219).

²² Čibača je naselje udaljeno oko četiri kilometra jugoistočno od Dubrovnika; smješteno u Općini Župa

7.3. Vukodlaci

Na dubrovačkom su području vukodlaci imali različite varijante imena pa se u literaturi, ali i u narodnim pričama, mogu zamijetiti vukodlaci koje se naziva lorcima, tencima, vukozlacima i koscima. Lorcima su se imenovale nespokojne duše umrlih, a najčešće oni urokljivog oka, ubojice i samoubojice, koje su se nakon smrti vraćale u život te ugrožavale živote onih kojima su htjeli naštetiti pa su širili strah, bolesti, pa tako i smrt. U Kuli Norinskoj su bili poznati kao „orvi“, na Pelješcu kao „orhi“, a u Boki kotorskoj „lorgi“. Vukodlaci bi dolazili oko ponoći te oko podneva za vrijeme ljetnih vrućih dana. Oba su dijela dana označavala vrijeme za počinak, a iz toga polazi ideja plašenja djeteta dolaskom „lorka“, ukoliko ne žele zaspati. Povratkom u život, obilazili bi mjesta gdje su tijekom života živjeli te bi ih se vidjelo u selima, na grobljima, raskrižjima, stijenama, ruševinama ili svojim nekadašnjim kućama. S obzirom na to da je lorko bio onaj koji luta u kasne sate, tako se u Konavlima i Župi dubrovačkoj čovjeka koji bi dolazio kasno kući nazivalo lorkom, a frazem „povlači se po selu ko lorko“ dokazuje ukorijenjenost „lorka“ u vokabular toga kraja. Lorko je bio čovjek odjeven u crno ili bijelo, plahtu ili potkošulju, iskesenih zubi, buljookih crvenih očiju. Mogli su se preobratiti u zoomorfni oblik, a uglavnom bi birali biti magarci, crni mački, psi, konji, jarci, voli. Uz zoomorfni oblik, lorci su bili i natprirodnog rasta. U mnogim se pričama spominju noćni susreti čovjeka s lorkom koji u obliku magarca pri sjedanju čovjeka na njega kreću nenormalno rasti, do visina čempresa ili zvonika crkve, a čovjek se od prestravljenosti ili ozlijedi ili umre. Prema vjerovanju Pelješana, orhe se moglo pronaći uz obalu i morske stijene te su kao takvi voljeli ribu, a ribari bi im pri susretu podijelili ribu kako bi se zaštitili (Pederin, 1976: 278).

Svećenici su sudjelovali u zaštiti od loraka, nad čijim su grobom očitavali molitve, a potom i probadali trnovim, glogovim, kolcem, što bi se katkada izvodilo i crkvenim kopljem za barjak. Ukoliko mrtvac ne bi bio u grobu, pozivao se žustrom zvonjavom crkvenih zvona u zadani sat i dan, uglavnom na Veliki petak. Lorko bi svoju nazočnost otkrivao zviždanjem, šuškanjem, galamom udaraca po zidovima, vratima, podu, trešnji komode, posuđa i sl. Katkada bi umrli preko noći dolazili u svoju kuću, a često i spavali sa svojim ženama. U takvim slučajevima večera bi im se ostavljala bez žlice te bez upaljenog svjetla, jer bi na taj način spriječili lomljenje posuđa u kuhinji. U slučaju da je prolaznik u noći osjećao neobične zvukove ili pojave, morao je nastaviti bez okretanja, pri čemu je molio Boga. Ukoliko bi se našao ispred loraka, mogao ga se riješiti uz pušku ili kubaru napunjenu blagoslovljenom sačmom i krunicom koju bi okačio

preko cijevi. Osim navedenoga, od lorka su se štitili svijećom od Tri Marije, komadom uskrсне svijeće (krilate), trnom crne drače, što je čovjek trebao neprestano nositi sa sobom. Svećenici su, prema narudžbi mještana, za duše umrlih koje se vraćaju u svijet živih molili i palili svijeće za upokojenje (Kipre, 2014: 122-123).

Priča koja slijedi govori o starici s Pelješca koja je bila posljednja u redu koja je nosila ulje u kantici iz Dola²³ te joj se pričinjavala da joj orho konstantno gazi na petu:

„(...) Kad, arivale ti one na jednu raskrnicu. I stopro ti one arivale, a ono kucnulo zvonce. E, onda ti je svih uhiti strah i ni više tribalo gonit da idu brže, sve su uhitile strahu. I ona jin je Nika rekla zašto jin je govorila da idu brže. Jerbo kako je ona hodila, sve jon se prištampavalo da jon jedan tovara sa cataman hoće stat na petu. To ti je bi orho. Jer ti se on zna svakakav ukaza: ili ti ima glavu o' tovara, oli ima cate, oli grube izbujene oči. E, ni jin bila laka“ (Pederin, 1976: 278).

Naziv „lorko“ potječe još od antičke tradicije, točnije od „orco“, a označava demona ili čudovište koje jede ljudsko meso. U italskoj i etrurskoj mitologiji Orcus ili Ork je bog podzemlja, brat neba, što ga čini njegovim suparnikom, stoga ga se često povezivalo s grčkim Hadom ili rimskim Plutomom. Izuzev naziva lorko, u hrvatskoj se pučkoj terminologiji nalaze nazivi poput hudoba, osuđenjak, stenjак. Pod djelovanjem učene kulture, spomenuta se nadnaravna bića nazivaju vukodlacima ili vampirima te tal. „lupo mannaro“ (Kipre, 2014: 123-124). Dubrovnik i njegova okolica obiluju narodnim pričama i vjеровanjima o lorcima, a neke od njih će se izdvojiti u nastavku:

U priči se opisuje neočekivani dolazak lorka pred svećenika te njegovo snalaženje u situaciji:

„Kod gradine Sokola je groblje sela Mrcina (u Konavlima), a tu je i crkva. Imao je pop da služi misu, pa se obezumio, te će ustati rano oko ponoći. Hoće da zazvoni kad mu se prikaže crna prikaza, ljudina crna u obrazu, a visok tamo on do zvonika. Srećom pop otvorio vrata na crkvi, pa će se zamandaliti u crkvi, a lorko nije mogao nikako u crkvu. Pop je u strahu užegao na otaru svijeće, te su sve izgorjele dok se rasvanulo“ (Kipre, 2016, prema Vuletić Vukasović, 1939: 173).

U sljedećoj priči riječ je o dvojici mladića iz Cavtata koje su, nakon što su ukrali barku i odveslali iza Konavoskih stijena, pronašli te ubili jednog, dok je drugi pobjegao, premda su ga prethodno izboli ostima. Vjerovalo se da se „potenčio“, a što potvrđuju kasno noćna ribanja kada bi im se pojavio.

²³ Doli su naselje smješteno u Općini Dubrovačko primorje.

„Otac je pričo da su dva furesta mladića u Cavtatu ukrali barku i pobjegli su sa barkom iza Konavoskih stijena. Oni su ih stigli u drugoj barci, jednoga su ubili, a drugi je pobjego u stijene, ali ga je jedan Cavtaćanin ostima zbo. Poslije tega s tom barkom, kada bi ribali po noći, kad bi došli blizu kraja i bacili mrežu, videli bi da bi tovar nogama prvijem sento na provu od barke; ali ga nije mogo svak videt, neki bi ga videli, a neki ne bi. Oni su zvali da je to tenac. Tenac i lorko, to je nešto približno. Kad čovjek umre pa se potenči i onda ide po noći, kad bi neki veliki grijeh bio na njemu“ (Bošković Stulli, 1954: 108-109).

U sljedećoj priči vukodlak u formi magarca prepadne Luku koji se odluči popeti na nj, međutim završi u nezamislivim visinama:

„Luka Guda s Majkova, s Rožetića, u Dubrovačkom (primorju), zaputio se u gluho doba pješke put grada. Kad je došao između Brsečina i Trstenoga u Smokovaču, našao ispod rogača tovara bez ulara gde pase. Niko ga ne čuva, gotovo u pustinji, pa ti on uzjaše na nj, pa hajd put Trstenoga. Okročiće ga ispod platnja na vodi, a onđe se skuplja čeljad, da ih ispod Trstenoga vozi Viška u grad. Kad je Luka došao do Mihajla, tovar se uspregne, neće naprijed, nego sve raste i raste, a Luka zove u pomoć, ali ga niko ne čuje, kao da mu je diglo glas. Jedva se dočepao zvonika na Mihajlu i tu se prihitio, a tovara nestalo niz baštine. Luka je ostao u kampanjelu sve do zore, a onda mu je Kusija donio skalju i sašao, ali nije otišao put grada. Strašivo je u Smokovači. – Drugi su naprtili mijeh vina, te je oživio“ (Kipre, 2016, prema Vuletić Vukasović, 1939: 173-174).

Priča kazuje o palači „Lorko“ u Gružu, a koja je izaziva nevjerovatnu bojazan kod gotovo svih stražara:

„Lorko je polača u Gružu²⁴. Zovu je Lorko, jer tu jako i neprestano straši. Bila je u Lorku vojnička sprema provijande (tajna), pa je čuvao vojniki, a od straha ne bi išao na stražu ni jedan vojniki. Jednom je jedan bacio pušku i zaplivaio u more, jer je polača uz samu obalu. Tu se lorko stvara u čempres, te se ljujka kao da ga vjetar culja, ukaže se kao mazga, vo, mačka, i svako živo, samo se nije prikazao lorko kao čeljade“ (Kipre, 2016, prema Vuletić Vukasović, 1939: 174).

Priča svjedoči o čovjeku koji je u povratku kući sa susreta s ljubavnicom iz Ljubača tik pred zoru naletio na duha koji mu je rekao da se zahvali Bogu što se kokot u tom trenutku oglasio i otjerao zle sile. Čovjek se potom zavjetuje i izgradi kapelicu sv. Josipa.

„Ima tu jedna kapelica za zavjet što je bila Sv. Josip. To sam ja slušala od starijih đedova, prađedova. Jedan se čovjek vjero u Ljubač, i nije bilo auta, nego je išo pješke na posijelo. Subotu

²⁴ Gruž je predio Dubrovnika, udaljen dva kilometra od stare gradske jezgre; poznato po svojoj istoimenoj pomorskoj luci.

ili četvrtak kad bi se dogovorio s tom ljubavnicom. Jedno se jutro vraćo prije nego su pijetlovi zapjevali i nešto ga je snašlo doje u Jakovića prodoli, š njime se borilo, borilo, sve ga je vodilo do lokve Ivanj ždrijela, ali tu je kokot zapjevo i onda taj mu je duh reko: „Moli Boga što se ova ptica oglasila, da se nije oglasila, ti bi bio u tom lokvi.“ I onda se on zavjetovo i tu je napravi malu kapelicu sv. Josipa“ (Kipre, 2014: 125).

Osim spomenutih lorka, vukodlaci su se javljali i pod imenima ten(j)ac u Konavlima, vukozlak u Dubrovačkom primorju, kozlak ili kosac na poluotoku Pelješcu. Oni su bili vrlo slični lorcima te su se učestalo javljali u oblicima crnog magarca ili druge životinje, a specifični po tomu što su bili „mještine načinjene od ljudske kože, punjene krvlju: napuhano tijelo čovjeka bez kostiju“. Prema vjerovanju, bilo je riječ o zlim ljudima koji su vragu obećali svoju dušu, a uslijed smrti i pokapanja, vrag odere kožu i napuni je krvlju. Kako bi se spriječio mogući scenarij, sumnjivim su pokojnicima prerezali žilu poviše ili ispod koljena, proboli u području bedara ili im pak prerezali kožu iznad nožnih palaca. Također se vjerovalo da se osoba koju je nakon smrti preskočila mačka ili koju je miš ugrizao za uho može postati tencem, a na Mljetu se držalo da osobu čiju krv poliže pas nedvojbeno postaje kosac. Tence se moglo sresti na raskrižjima, grobljima, napuštenim mjestima, u krugu kuća. Kako bi utvrdili je li riječ o tenčevom grobu, na grob se postavljala balega, te ako potamni, potvrdno je da tu ploču otvara tenac (Kipre, 2014: 126-127).

„Vjerovalo se da pjev pjevac preko noći simbolizira kosce u selu, a prvo jutarnje pjevanje pjevca značilo je izlaženje kosca iz sela. Bili su iznimno jaki te se nerijetko izazivali ljude na hrvanje, a katkada bi ugrizli suparnika. Oružje kojim su se služili bio je nož bjelosapac ili kolac od gloga. Nekada je imala svaka kuća posjedovala spomenuti kolac, dok su crkvena braća u pratnji svećenika su provodila egzorcizam, točnije probadanje tenca. U 18. stoljeću su se kolci čuvali za probadanje vampira u crkvi Sv. Spasa u Vitaljini (Vukmanović 1980: 283), dok su u selu Dunave 1722. stanovnici proboli tijelo pokojne žene, koja je, prema njihovom svjedočenju, „klala čeljad“. Ako tenca ne bi pronašli u grobu, pozivali su ga klecanjem zvona i zvonjenjem tri puta. Tada bi se jedan od njih ogrnuo goveđom kožom kako ga ne bi poprskala tenčeva krv, a pomoću trnova kolca bi, čak i iz trećeg puta, pokušao probiti napuhano tijelo. Kada bi se napuhani leš uspio probiti, proširio bi se gnusan smrad“ (Kipre, 2014: 127).

Zanimljivost i simboličnost broja tri bila je u tomu što je imala relevantnu funkciju sram neumrlim pokojnicima. Primjerice, vukozlaka su ponad groba protjerivala uvijek tri svećenika, zatim su se u Župi dubrovačkoj pri susretu s vješticama primorali okrenuti prema crkvi Sv. Trojstva i prekrstiti, a u Konavlima se pozivalo tri osobe- katoličkog svećenika, hodžu i pravoslavnog popa koji su izvršavali zaklinjanje. Kao što je to činio lorko, i tenac je mogao posjećivati svoju obitelj, međutim kako bi se spriječilo na prozor se stavljala crna drača. Naziv

„tenac“ označavao je napasnika, koji dolazi od dubrovačke riječi *tantati*, *tančati* ili *tentati*, u značenju- iskušavati, mamiti, napastovati. Vukozlak, tenac, košac ili kosac su ista bića, a koja se javljaju na različitim područjima, stoga se posljednji susreće i spominje na poluotoku Pelješcu i otoku Mljetu. Prema pričama, na Pelješcu bi kosac kucao na vrata te zazivao imena ukućana, na što ga se ne bi smjelo pitati „ko si?“ jer bi on to shvaćao kao apel da se čovjek pokosi, odnosno ubije. Najbolji odgovor kojeg su mogli dati koscu bio je taj da pričeka ispred vrata, potom uzeti kolac od crnog trna i pri hrvanju ga pokušati probosti. Osim toga, moglo mu se odgovoriti da mu se ponavlja da onaj kojeg zove nije kod kuće: „Koga zoveš, nije doma“, te paralelno vrtiti žrvanj sa pšenicom. Pšenica je predstavljala hranu besmrtnosti, a koju kao i sol mrtvaci ne mogu preskočiti, stoga se simbolika iste često spominje u sličnim pričama (Kipre, 2014: 127-128).

Mlinovi su učestalo bili mjesta na kojima su obitavala nadnaravna bića. Mlini kamen, tzv. „žrvanj“, smatrao se ritualom koji je pripadao slavenskom gromovniku Perunu, a kojim se stvarala buka i proizvodile munje. U općeslavenskoj mitologiji spominje se Veles kao gospodar bogatstva u stoci i hrani te bog bolesti i smrti, stoga je kao takav upravljao podzemnim svijetom mrtvih i svim njegovim bićima. Sukob Peruna i Velesa u spomenutoj mitologiji provedena je raznim simboličnim radnjama poput pranja ili udaranja odjeće prakljačom, mljevenja pšenice žrvnjem ili pak mlaćenjem žita na gumnu mlatom. Time se nastojalo osloboditi od suspregnutih voda, plodnosti i bogatstva u hrani koje je ljudima preotelo podzemlje. Upravo je tako funkcija mlina bila prizvati gromovnika da svojom munjom vrati Valesa, kao što je to kosac, tamo gdje mu je mjesto (Kipre, 2014: 129).

U nastavku slijede izabrane narodne priče i vjerovanja o vukodlacima. Prva priča progovara o vukodlaku iz Cavtata koji u noći ulazi u kuću svoje obitelji, kao i načinima kojima se od istih štiti:

„U svakoj je crkvi na groblju trnov kolac (od crnoga trna), a da bi po potrebi proboli vukodlaka. Ako ti kane ciglo samo kap vukodlakove krvi, svakako će se povukodlačiti, s toga treba nase navući govedu kožu kad imaš probosti vukodlaka. Najbolje je znao zaklinjati vukodlake pop Marko iz Čičeva kod Trebinja. On je i druge za čitao iz svete knjige. U Cavtatu se povukodlačio Vukota, te bi dolazio i k ženi, da je napastuje. Kad je žena ostala zlobna (noseća) s vukodlakom, rodiće molo, što je samo krvuždina. Onoga su u Cavtatu zakleli, te ga osudili da je zagrađen ispod ploče u kući, te se čuje da tu tuče noćno čekićem, a po kući me straši“ (Vuletić Vukasović, 1934: 165).

Priča prati ženu Pavlu iz Konavala koja susretne vukodlaka na putu prema bratu i zajaukne „Bog pomogao“. Riječi koje Pavla izgovori zaštite je od zle sile, a vukodlaka uskoro probodoše trnovim kolcem, kako bi spriječili kakvu štetu:

„Stara Pavle iz Konavala zaputila se preko puklo podne a da obiđe brata na umoru. Peklo sunce, a Pavle se uklonila od sunca. Prikaže joj se visok čovjek, na ruci drži veliko bijelo platno. Pavle će mu: „Bog pomogao!“ On se okosio: „Zahvali Bogu da si ga zazvala u pomoć! Inače bio bih te satro!“ Nikako nije kazala što je vidjela i što joj se dogodilo, sve se nećkala, a sutradan, kad je sunce ogranulo, sve je ispriopovidjela. On je harao baštine, a kad su ga našli u grebu, onda su istom znali da čini potarice vukodlak. U grebu je bio kao naduvena mješina, pa su ga proboli trnovim kocem, da ne čini velike štete“ (Kipre, 2016, prema Vuletić Vukasović, 1934: 166).

Prema priči koju zapisuje Vuletić Vukasović, nakon svoje smrti, otac trojice sinova „polorči se“ te nastavi dolaziti k ženi potajno u noći. Kada sinovi to saznaše, odluče uz pomoć svećenika otvoriti mu grob i probosti ga trnovim kolcem, a žena koja ostade noseća s njime rodila, kako kažu, „mješčić krvi“:

„U Konavlima čovjek bio oženjen i imao tri sina. Nakon nekoliko umro, pa se dizao i dolazio k ženi da sinovi ne znadu. Žena ti ostane bređa, pa ti sinovi to obaznaju: ko je, ko nije, pa ti ga jednom uhvate sa ženom, i ostala mu u preši bječva, što je ona zapletala. I otada nije više dolazio. Sinovi ne bili lijeni, u popa će, pa ti otvore greb i nađu ga gdje sjedi u grebu. Pop mu bacio krp, pa će lorku da bi prihvatio onu krp, a lorko će: – „Neću.“ – „Moraš, ostavićemo te živa.“ Kad se prignuo, oni će ga probosti trnovim kocem. Žena zatrudnjela, ali nije htjela da kaže s kim, nego se znalo da je s mužem, pa je rodila mješčić krvi“ (Vuletić Vukasović, 1934: 172-173).

U idućoj priči potvrđuje se vjerovanje iz Komaja²⁵

„Da ga treba probit jer se napuše, to je istina. To je istina. To sam slušala. Ima kuća u kojima plaši, to su govorili u jednoj kući u Komajima. Kaže meni čojek – Znaš ti da sam ja ležo i da se meni čojek prikazo na prozoru. I tamo ja ležim, a on otvori vrata. Ja se dignem, niđe nikoga. I da su dovodili odžu, našeg svećenika i pravoslavnog i da su stavili crno platno i da su ga tu zaklinjali i da je pošo i nije se više nikad vratio. Lorko, vazda su govorili o lorcima“ (Kipre, 2014:136).

²⁵ Komaji su selo smješteno u Općini Konavle, svega par kilometara istočno od Zračne luke Dubrovnik u Čilipima.

Mnoge pisane dokumente o koscima ili „prikoscima“, tzv. vukodlacima, nalaze se kod Ante Liepopilija, koji je dokazivao njihovu moć uzrokovanja bolesti, srdobolje i smrti. Ispitanici čija svjedočenja Liepopili zapisuje, nazive kosac, prikosac, tenac i vukodlak smatraju jednakim. U nastavku slijede neka od priča na ispitivanjima koje spomenuti evidentira:

Godine 1737. ispitanici prepričavaju suočavanje s koscima:

„(...) Silesija je naroda onda na otoku pomrla. Kosci bi po noći u kuće ulazili, pak bi srce pregrizli, jer se hrane srcem, utrobicom živijeh i ispiju im krv; nadasve onima, s kojima su u svađi bili. Kosce treba probosti šiljcima, odrubiti im glavu, podsjeći kolena sjekirama, mačevima. Ne spominjem što potanko, jer je davno bilo, ali su mi kazivali talijanski Jozo Murluk, Ivan Pavlović, Ivan Kušurilo, da su otvarali grobove i kosce nalazili“ (Liepopili, 1918: 281).

„(...) Nemoć su pripisivali vukodlacima, biva koscima i kosicima, biva muškim i ženskim. Tim imenom naznačuju mrtve oživjele, koji prebivajući u grobovima ubijaju i tamane čeljad, nadasve osobe, koje su prijekim okom gledali za života, i suviše idu svojim kućama i opće sa svojim ženama, odnosno muževima, kako i prije smrti. (...)“ (Liepopili, 1918: 280).

Svećenik s otoka Lastova, dum Marin Pavlović, iste godine svjedoči o postojanju kosaca, kao i o povuklodlačenju dum Jerka Šutića:

„Bolovao sam i ja od srdobolje. Neki su govorili da dođe nemoć, kad čeljade prezebe; neki da se zrak okruži; neki da je Božja pedepsa; neki da to kosci proizvode. (...) Nazad 50 godina, e bi me uglavio, da postoje kosci, pripovijedao mi je dum Baro Antičević, kako je s družinom bio u potrazi kosaca; i kad su jedan grob otvorili, da je kosac odskočio i poletio, a nato da je pok. Kuzma Šudre ispalio na nj malu pušku, te se kosac opet u grob povratio. Nazad 37 godina, kad je na Lastovu bio veliki pomor, po noći sam hodio k bolesniku, a kad sam prolazio mimo crkvu sv. Kuzme i Damjana, vidjeh crkvu rasvijetljenu i u noj mnogo čeljadi. Pođoh tamo, a tamo otvoren popovski grob, gdje je bio pokopan pok. dum Jerko Šutić, i oni gančinama zadiru s nega svećeničku odoru“ (Liepopili, 1918: 285).

Na nadbiskupov poziv pred dum Vicka Antičevića, kazivač s Lastova svjedoči o posjedovanju trnovog štapa koji kako su držali „vrijedi kako i mač“, a kojim su uspjeli zaustaviti daljnje pohode vukodlaka Šudru:

„Pozvan od pok. Stjepana Pavlovića, dođoh ispred kućišta Sv. Marije, tu nađoh društvo, i upitaše me, imam li trnovi štap, odvratih da ga imam, i narediše mi, da odem kući i donesem ga, što sam i učinio. Svi, koji su tu bili, mrtvi su, osim Stjepana Ostojića. Stjepan Petra Fulmisa vidjevši trnovi štap reče mi: „On ti vrijedi kako i mač, ako ga bo postaviš poviše groba, vragu ne

dopušta da izađe, a može ga i smlatiti.“ Otvorismo grob pok. Marina Burluka i našosmo kosti, otvorismo i grob Šudrin, i on bijaše čitav i jako silno naduvan, isprobadasmo ga, pak kosurom i sjekirom raskomadasmo ga. Prestrašen izmakoh se, a oni otvoriše i grob, gdje je bio Frano Baraba, i po graji rijet bi da su ga isprobadali, kako i Šudru. Otvarali smo i grob Marina Pavlovića. U toj je prigodi bio s nama dum Kristo Borovinčić, koji u koti i stoli s krilatom u ruci iz jedne je knjige zaklinjao poviše groba pok. Šudra. To je bilo i kad smo ga sjekli. Onda su govorili da u lešini posjećenoj vrag ne može opstojati“ (Liepopili, 1918: 287).

8. ZAKLJUČAK

Na samom kraju, neminovno je istaknuti važnost usmene književnosti koja ne samo da produljuje tradiciju među naraštajima, već se kao takva iznova oživljuje, nadopunjuje i prilagođava vremenu u kojem se zatekne, što odražava njezinu značajnost, ali osigurava i vjerovanje ljudi. Postupak stvaranja usmene priče bio je tek kompleksniji od klasičnog razgovora, koja se trebala odlikovati pojmovnim mišljenjem; višom razinom komunikacije koja je integrirala izmjenu znanja i informacija diferentnih od onih svakodnevnih; biti potaknuta mnogim kontekstualnim situacijama; neizazvana utilitarnom funkcijom te konačno kao takva tvoriti usmenu priču.

U prvom poglavlju *Poetika usmenih narodnih priča* dao se kratki pregled formiranja prvih usmenih tvorevina prema Stipi Botici, što se nadopunjuje tradicijskom kulturom Hrvata koja se može podijeliti na „prahrvatsku“, odnosno praslavensku te „starobalkansku“ kulturnu tradiciju. U nastavku su se predstavili prahrvatski i starobalkanski običaji koji su zasigurno postavljali temelje tradicije koja je odjeknula stoljećima, a koja se neujednačeno širila među stanovništvom, pa tako i iskorjenjivala. Na koncu poglavlja, prikazuje se tijek stvaranja usmene priče te uvjeta koje treba ispunjavati priča koja će zaintrigirati širu publiku. U samim počecima, anticipacijske usmene priče svjedočile su o mitskim i religijskim velikanima, povijesnim osobama, bogovima grčke mitologije, a kako bi se prenijele čitatelju iz naroda, stil pisanja i jezik se sve više prilagođavao njihovim interesima. Usmena priča imala je svoju čitavu paletu tema, a kvaliteta iste potvrđivala se njezinim prenošenjem i ostankom u narodu. One priče koje bi uspjevale zadovoljiti kvalitetu odabrane teme, kao i način na koji se oformila u tekst zasigurno su uspjele ostati zapamćene, neovisno o prostoru i vremenu. Jedne od najintragatnijih ispričanih priča bile su one bogate imaginarnim motivima, tajnama, nadnaravnim, transcendentnim i nemogućim.

U potpoglavlju *Određenje usmenih priča kao demonoloških* ističe se teškoća određivanja poetike predaja te često nailaženje na prepreke pri klasificiranju istih, a s obzirom na to da je zahtjevno ustanoviti kada životnu funkciju preuzima ona umjetnička, prema Stulli (1997), usmene predaje često su se smatrale hibridnima. U odnosu na ostale teoretičare, Marko Dragić u svojoj klasifikaciji odjeljuje mitske i demonološke predaje. Vile postavlja u centar mitske predaje, uz povijesne ličnosti kojima dodaje mitske specifičnosti, dok u demonološke svrstava vještice, vukodlake, vragove i sl. U hrvatskoj je sredini osnovni motiv nadnaravnog u demonološkom svijetu, gdje je čovjek ulazio u odnos sa spomenutim nadnaravnim,

transcendentalnim stvorenjima. Znanstvena istraživanja nerijetko vjerovanja u natprirodno, mistično, opravdavaju čovjekovom težnjom za pravdanjem situacija u koje ih je život postavio, želeći na taj način optužiti neku drugu osobu ili pak višu silu koja je uzrokovala zlo, nesreću. Kako se narodna priča nebrojiv put prepričala, prerasla je u dosljedno vjerovanje, a čovjek poučen istima od davnina se suprotstavljao zlim silama, ratovao protiv neljudskoga, štitio se raznim sredstvima i metodama, a što bi pretežito završavalo njegovim trijumfom. Na kraju ovog potpoglavlja poziva se na znanstveni članak Vande Babić i Danijele Danilović (2013) u kojemu se iznosi njihova interpretacija demonoloških pojava i elemenata.

U trećem poglavlju, *Tradicija vjerovanja u nadnaravna i demonološka stvorenja*, nastojali su se predstaviti početci vjerovanja u nepoznato i nadnaravno, unatoč teškoći i nemogućnosti određenja onog „prototipnog“. Bayer tako pokretače naziva dva srednjovjekovna naroda- Kaldejece, čiji su svećenici proučavali astronomiju i astrologiju, i Medijce, od čijeg imena poniče naziv magija. Elementi magije i nadnaravnog mogu se pronaći u stoljećima prije Krista, u Bibliji, najstarijim arapskim pričama i sl. Dalje se predstavljaju konstatacije etnologa o vjerovanju u transcendentalno poput Helmunta Fischera, Antuna Radića, Vjekoslava Štefanića, Ante Liepopili, Luke Šeša, Jasne Čapo Žmegač.

Četvrto poglavlje *Vještice europskog postanka* grana se na potpoglavlja *Geneza hrvatske vještice*, *Natprirodne sposobnosti vještica*, *Zaštita od vještičjeg djelovanja* te *Progoni vještica u Hrvatskoj*. Vještice kao demonološka najsloženija bića služile su kao inspiracija brojnih istraživanja dugi niz stoljeća. Još od prapovijesti i antičkog doba postojale su žene u zoomorfnom obliku koje su u noćima letjele u svojoj netjelesnoj formi te kao takve evocirale razne nesreće, vremenske neprilike, bolesti, smrti. Kroz spomenuto poglavlje poziva se na etnologe Luku Šeša, Maju Bošković-Stulli, španjolskog povjesničara Julio Car Baroju, rumunjskog povjesničara Mircea Eliadea, ali i autore knjige *Inkvizicija*, Michaela Baigentea te Richarda Leigha, koji obrađuju temu progona vještica te zlokobnu *Malleus maleficarum*.

U potpoglavlju *Geneza hrvatske vještica* predstavlja se postanak vještice, s posebnim naglaskom na različitost naziva za vješticu u drugim dijelovima županije, pa tako i šire, referirajući se pritom na Luku Šeša, Korneliju Kuvač-Levačić, Suzanu Marjanić, Franu Ivaniševića, Marka Dragića te Jules Michelet. Potpoglavlje *Natprirodne sposobnosti vještica* obrađuje nadzemaljske moći koje svaka vještica ima, čarobnu formulu koju je rabila prilikom odlaska na sastanke, masti kojom se prethodno mazala, urokljivo/zlo oko koje je štetilo ne samo ljudima, već i životinjama, a što je izazivalo strah za egzistenciju. Sadržaj ovoga poglavlja poziva se na literaturu Luke Šeša. U potpoglavlju *Zaštita od vještičjeg djelovanja* prikazane su

najčešće metode i sredstva kojima se štitilo od zlih sila upućenih od strane vještica, slijedeći literaturu Luke Šeša te Jadranke Grbić. Nakon sumnje da je žena vještica, a što se ispitalo posebnim postupcima, ljudi su vjerovali da će se zaštititi od potencijalnih uroka tako što bi izvrtali robu naopako, nazivali djecu neobičnim imenima, pokušavali biti u prijateljskome odnosu s njima, ali i nositi apotropejske predmete poput češnjaka u džepu ili pod jastukom, postavljanja noža ispod djetetova jastuka, nošenje križa i predmeta svetaca ušivenih u robu i sl. U potpoglavlju *Progoni vještica u Hrvatskoj* svjedoči se strašnim kaznama optuženih vještica u Hrvatskoj, analizira naprave raznih oblika i funkcija kojima se ubrzavao istražni postupak, prikazuje lomače u Zagrebu i okolici te načine na koje ih se dovodilo na iste te konačno jenjavanje neljudskih i najnemilosrdnijih djela u 18. stoljeću, za vrijeme vladavine Marije Terezije, a koje detaljno obrađuje Deniver Vukelić.

U petom poglavlju *Morica*, prikazuje se biće blisko vješticu, poznato kao *mora*, koja se usko veže uz naziv noćna *mora*, a koja svoj korijen, poput vještice, vuče iz pretkršćanstva. U poglavlju je prikazan njezin postanak povezan s poganskom božicom plodnosti, potom različita vjerovanja koja se tiču djelovanja i šticeanja od istih, što uvelike ovisi o području u kojem su lokalizirane. Pri obradi spomenutog sadržaja uvelike je pridonijela literatura Luke Šeša, Ivice Kipre, Sandre Berešin, Suzane Marjanić, Pavline Bogdan-Bijelić.

Šesto poglavlje *Vukodlak* obrađuje bića poznata kao i vampiri, a zapravo je riječ o dignutim mrtvacima koji su izazivali jednaku bojazan i strepnju kod seljana i Crkve, kao što je to slučaj s vješticama i *morama*. U radu je napravljen presjek njegova postanka u različitim dijelovima Hrvatske, što je popraćen intrigantnim usmenim narodnim pričama, vjerovanjima, načinima i metodama obrane od istih. U poglavlju se referiralo na autore Luku Šeša,

Može se kazati da je sedmo poglavlje *Nadnaravna bića u Dubrovniku i okolici* dominantno u čitavom radu. Nakon upoznavanja nadnaravnih bića, kao onih koji u svakom području Hrvatske pobuđuju različita vjerovanja i narodne priče, u ovom poglavlju smjestilo ih se u najjužniji dio Hrvatske, Dubrovačko-neretvansku županiju, te temeljito analiziralo njihovu funkciju, svrhu i zastupljenost u dubrovačkim krajevima i njegovoj okolici. U poglavlju u kojem se pristupa nadnaravnim bićima u Dubrovniku i okolici pomnije se ulazi u krugove društva i pojedinaca, a precizno izrečene situacije, koje su evidentirane najčešće preko zvučnih zapisa ili usmenog svjedočanstva, odaju vjerodostojnost čitatelju te mu dopuštaju da se makar nakratko povrati u prošlost, a koja je svojih izvanrednim tradicijskim blagom ostavila golem utisak na današnjicu. Poglavlje se podijelilo na tri potpoglavlja: *Morice i vještice*, *Vješturci* i *Vukodlaci*, a pozivaju

se na literaturu Ivice Kipre, Kosta Vojnovića, Antuna Iliju Carića, Marka Pederina, Nelle Lonze, Maje Bošković-Stulli, Tomislava Macan, Vida Vuletić Vukasović te Ante Liepopilija

Potpoglavlje *Morice i vještice* predstavila je specifičnost rođenja morica i vještica u placenti različitih boja, što ih određivalo kao takve, ali i načine na koje se može otkloniti i spriječiti zla kob, kako same žene, tako i sela u kojem stanuje. Morice su predstavljale mlade, neudane žene koje bi najčešće u zoomorfnom obliku ulazile kroz ključanice u sobe mladih momaka ili onih oženjenih te ih napadale ili *morile* u noći. Premda su jedni sljedećeg jutra tvrdili da je riječ tek o zdravstvenim problemima, drugi su bili uvjereni u njihovu povezanost s magijskim i nadnaravnim. Vještice su bile najčešće neudane žene, koje su nazivale „siđelicama“ ili „osidelicama“, a po opisanim fizičkim karakteristikama bile su iznimno upečatljive. Osobina koju su također imale bilo je „urokljivo“ ili zlo oko kojim su mogle naštetiti onome prema koje ne simpatiziraju. Vještice su se okupljale na raznim raskrižjima, gumnima, vrhovima brda i sl. mjestima. Poput morica, vještice su se također javljale u formama raznih životinja. Njihov čuveni let na metli označavao je njihovo duhovno putovanje, nazvano „zoopsihonavigacija“, a uz spomenuto vještica je putem magične transformacije izazivala grmljavinu, nevrijeme, uništavala usjeve i polja, što je povezuje s poganskom božicom Rudicom ili Irudicom, pa stoga i nazivi poput *poganica*, *otrovnica*, *vjetreničina* itd. Usmene priče i vjerovanja u iste nisu prošle bez većih posljedica, stoga su se mnoge našle pred državnim sudom, a posljednje zabilježene bile su u razdoblju između 1742.-1743. Među osuđenima bilo je žena iz svih dijelova Republike, a nerijetko bi ih osudili na smrt.

U sljedećem potpoglavlju *Vješturci*, prikazali su se vješturci koji su se, poput vještica i morica, također rađali sa svojim posebnostima. Poznati po svom urokljivom, zlom oku, vješturci su znali itekako napakostiti ljudima, stoci te prirodi. Vješturak zlić, negromant, zduj, neka su od imena kojima se nazivalo vješturke. Kao što je to slučaj i kod ženskih demonoloških bića, kako bi se poništilo demonsko, njihovo se specifično rođenje trebalo javno proglasiti, što bi se, prema kazivanjima, često zatajilo. Uz vješturke zliće, postajili su oni „dobrići“ rođeni u bijeloj košuljici, a najčešće su to bili ljudi koji su imali nadnaravne sposobnosti, no koristili su ih u svrhu zaštite od neprijateljskih, stoga su se često na duhovnoj razini vodile borbe između zlića i dobrića, Vješturci su se, osim zoomorfnom preobrazbom, koristili „zoometempsihozom“, kojom su transformirali dušu u animalni oblik. Simbolika zvona za vješturke iznimno je bitna jer ona dozvoljava ulazak u višu razinu svijesti koja je oslobođena dimenzije vremena i prostora. Osim toga, intrigantnost je i u mogućnosti privremene sposobnosti predviđanja koju posjeduje sam vješturak, a može je prenijeti postavljanjem noge na nogu. Mnogi vješturci

dobrići bavili su se nadriliječništvom te su raznim biljnim i životinjskim pripravcima rješavali mnoge udarce, opekline, kožne bolesti, zmijske ugrize, ali preko magijskih formula skidali uroke, rješavali neplodnost i sl.

U posljednjem potpoglavlju *Vukodlaci* predstavljena su demonološka bića koja su slovila kao nespokojne duše umrlih, a u ovozemaljsko su se vraćali kako bi ugrožavali živote pojedinaca te širili bolesti, strah i smrt. Poznati su pod različitim imenima kao što su *lorci*, *tenci*, *vukozlaci* i *kosci*, no uglavnom su vođeni istom namjerom i izazivali slične intrige. Povrativši se u život u noćnim satima, vukodlaci su obilazi mjesta na kojima su boravili tijekom života. Nalikovali su običnim ljudima natprirodnog rasta, specifičnih po istaknutim zubima, izbuljenim očima, no nerijetko ih se moglo zateći i u zoomorfnom obliku. I u životinjskom i ljudskom obliku, vukodlaci bi prema vjerovanjima znali doseći najviše čemprese ili zvonike crkvi. Često su ulazili u sobe svojih žena te općili s njima, što bi znalo ishoditi rođenjem „mješčića krvi“. U postupcima zaštite od vukodlaka sudjelovali su i svećenici, a oni koji bi sprječavali njegove daljnje tumaranje i potencijalne štete posredstvom trnova kolca proboli bi njegovo tijelo te tako onemogućili ponovni povratak.

Demonološke narodne priče i vjerovanja, a naročito one iz najjužnijih krajeva Hrvatske, Dubrovnika i njegove okolice, sa kompleksnošću svoje sačuvane građe tvore plodonosnu arhivu, stoljećima sabiranu. Zahvaljujući kolekcionarima narodnog blaga, tradicija nije ostala zarobljena u svojoj prošlosti, već unatoč užurbanosti modernog načina življenja i okrenutosti ka drugim strastima, komadići prošlosti nastavljaju tinjati.

„Hrvatska usmena književnost i pučka predaja, dakle, nude brojne primjere staroga hrvatskog poganskog života. I onda kad su stopljeni s kršćanskim svjetonazorom, duboko nazočnim u hrvatskom životu i običajima, ostaci iz stare vjere znače važan dio hrvatske etnoduhovnosti“ (Botica, 1993: 75).

SAŽETAK

Demonološke priče i pričanja u Dubrovniku i okolici

Demonološke priče i pričanja u Dubrovniku i okolici vezuju se uz pojavnost nadnaravnih bića- vještica, morica, vješturaka i vukodlaka, koji svojim nadljudskim i natprirodnim sposobnostima zastrašuju društvo, izazivaju na borbu te destrukciju zla i transcendentnog u ovozemaljskom svijetu. Postanak i motiv pojavnosti demonoloških bića oduvijek je bio enigmatičan te se kao takav proučava i ispituje dugi niz stoljeća. U radu se, kroz prizmu europskih i hrvatskih svjedočanstva o nadnaravnom i demonološkom, ističu ona vezana uz dubrovačko područje, učvršćena usmenim narodnim pričama i vjerovanjima koja dokazuju važnost tradicije i usmene književnosti na tadašnjeg, a u manjoj mjeri suvremenog pojedinca i kolektiv.

Ključne riječi: *demonološko, nadnaravna bića, vještice, morice, vješturci, vukodlaci, tradicija, usmene narodne priče*

SUMMARY

Demonological stories and narrations in Dubrovnik and the purlieu

Demonological stories and narrations in Dubrovnik and the purlieu are tied to the incidence of the supernatural beings- witches, *nightmare*, warlocks and werewolves, who scare the society with their supernatural and superhuman capabilities, provoke fighting and the destruction of the evil and the transcendent in the earthly world. The genesis and the motive of incidence of the demonological beings has always been enigmatic, and as such is studied and inquired into for many centuries. In the work, through the prism of European and Croatian testimonies of the supernatural and the demonological, the ones which stand out are the ones tied to the Dubrovnik area, bolstered by oral folk tales and beliefs which prove the importance of tradition and oral literature on the then, and in a smaller measure on the contemporary individual and the collective.

Key words: demonological, supernatural beings, witches, nightmare, warlocks, werewolves, tradition, oral folk tales

POPIS IZVORA I LITERATURE

1. **Ardalić**, Vladimir. 1908. „Vukodlak. (Bukovica u Dalmaciji)“. U: *Zbornik za narodni život i običaje* 13/1: 148-154.
2. **Balarin**, Nike. 1901. „Gatanja na Grudi: po kazivanju Pave Boroje i Pave Bratoš“. U: *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, knj. 6., Zagreb, 312-320.
3. **Bayer**, Vladimir. 1953. *Ugovor s đavlom. Procesi protiv čarobnjaka u Evropi a napose u Hrvatskoj*. Zagreb: Zora.
4. **Bayer**, Vladimir. 1969. *Ugovor s đavlom. Procesi protiv čarobnjaka u Evropi a napose u Hrvatskoj*. Zagreb: Zora.
5. **Bogdan-Bijelić**, Pavlina. 1908. „Vještice (Konavle u Dalmaciji)“. U: *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, knj. 13., Zagreb, 306-308.
6. **Bošković-Stulli**, Maja. 1997. *Usmene pripovijetke i predaje*. Zagreb: Matica hrvatska.
7. **Bošković**, Stulli. 1993. *Žito posred mora: usmene priče iz Dalmacije*. Split: Književni krug Split.
8. **Bošković-Stulli**, Maja. 1991. *Pjesme, priče, fantastika*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, Zavod za istraživanje folkloru.
9. **Bošković-Stulli**, Maja. 1978. „Usmena i pučka književnost“. U: *Povijest hrvatske književnosti*. Zagreb: Liber. Mladost, str. 7-353.
10. **Bošković-Stulli**, Maja. 1975. *Usmena književnost kao umjetnost riječi*. Zagreb: Mladost.
11. **Botica**, Stipe. 2013. *Povijest hrvatske usmene književnosti*. Zagreb: Školska knjiga.
12. **Carić**, Antun Ilija. 1897. *Narodno vjerovanje u Dalmaciji*. Sarajevo: Glasnik Zemaljskog muzeja u Bosni i Hercegovini, 9, 330-332.
13. **Dragić**, Marko. 2007. *Poetika i povijest hrvatske usmene književnosti*. Split: Filozofski fakultet Sveučilišta u Splitu.
14. **Eliade**, Mircea. 1981. *Okultizam, magija i pomodne kulture*. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske.
15. **Fischer**, Helmut. 2003. „Stari demoni – novi konteksti: demonski likovi u suvremenim predajama“. *Narodna umjetnost: hrvatski časopis za etnologiju i folkloristiku* 40, broj 2. Str. 29-40.

16. **Grbić**, Jadranka. 1998. „Predodžbe o životu i svijetu: Duhovi dobra i zla, mistična bića, nadnaravna snaga, zle oči i uroci“. U: *Etnografija- Svagdan i blagdan hrvatskoga puka*. Zagreb: Matica hrvatska.
17. **Honko**, Lauri. 2010. „Metode istraživanja usmenih priča: njihovo trenutno stanje i budućnost“. *Folkloristička čitanka*. Urednice Marijana Hameršak i Suzana Marjanić. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku – AGM: 31-44.
18. **Ivanišević**, Frano. 1987. Poljica. *Narodni život i običaji*. 1903-1906, Split: Knjižara Jugoslavenske akademije.
19. **Katičić**, Radoslav. 1993. „Mediteran i najranija hrvatska književnost“. U: *Forum*. Zagreb. God. XXXII, br. 10-12, str. 669-680.
20. **Kipre**, Ivica. 2014. *U stabru ti ljuti zmaje, u granam' ti soko sivi. Tragom pretkršćanskih elemenata u tradicijskoj kulturi dubrovačke okolice*. Dubrovnik: Dubrovački muzeji.
21. **Liepopili**, Antun. 1918. „Vukodlaci“. U: Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, knj. 23. Zagreb : Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, str. 277-290.
22. **Lonza**, Nella. 2009. Kazalište vlasti: Ceremonijal i državni blagdani Dubrovačke Republike u 17. i 18. stoljeću, Dubrovnik, 591.
23. **Lozica**, Ivan. 2007. U susret drugoj mitologiji. Porod od tmine: Jokastine kćeri i unuke. U: *Studia mythologica Slavica* 10:137-153.
24. **Lozica**, Ivan; Marks, Ljiljana. 2001. „Usmena književnost“. U: Hrvatska tradicijska kultura na razmeđu svjetova. Zagreb, Barbat, Klovićevi dvori: Institut za etnologiju i folkloristiku. Str. 451-456.
25. **Macan**, Tomislav. 2001. *Župski puti*. Dubrovnik: Humanitarno društvo Župe dubrovačke Čibača.
26. **Macan**, Trpimir. 1992. Povijest hrvatskoga naroda, 2. izd. Zagreb: NZMH – Školska knjiga.
27. **Margaretić**, Luj. 2007. *O etnogezi Hrvata i Slavena*. Split: Književni krug Split.
28. **Marjanić**, Suzana. 1999. „Zaštitna sredstva protiv more kao žensko-niktomorfno demon“. *Treća* 2/1:55-71. Časopis Centra za ženske studije.
29. **Michelet**, Jules. 2003. *Vještica*. Zagreb: Slovo klasike.
30. **Milinović**, Šimun. 1859. „Kratko opisivanje Lovreća u Dalmaciji s narodnim običajima“. *Arkiv za povjestnicu jugoslavensku* 5:206- 217. U: *Hrvatske uspomene iz Dalmacije*. Zagreb: Školska knjiga.

31. **Nemec**, Krešimir. 1994. *Povijest hrvatskog romana; od početka do kraja 19. stoljeća*. Zagreb: Nakladni zavod Znanje.
32. **Pederin**, Marko. 1976. „Stara virovanja na zapadnom Pelješcu“. *Pelješki zbornik*, 1. Split.
33. **Radetić**, Ivan. 1979. *Pregled hrvatske tradicionalne književnosti*. Senj: Tisak i naklada H. Lusteru.
34. **Radić**, Antun. 1897. „Osnova za sabiranje i proučavanje građe o narodnom životu“. *Zbornik za narodni život i običaje* 2:1-88.
35. **Štefanić**, Vjekoslav. 1934. „Sujevjerje na Krku u XVI. i XVII. vijeku.“ *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena* 29/2. Str. 229-232.
36. **Šešo**, Luka. 2016. *Živjeti s nadnaravnim bićima. Vukodlaci, vile i vještice hrvatskih tradicijskih vjerovanja*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
37. **Taylor**, Charles. 2011. *Izvori sebstva - razvoj modernog identiteta*. Zagreb: Naklada Breza.
38. **Tomelić Ćurlin**, Marijana; **Ćurković**, Dijana. 2012. „Jezik, virovanja i zaviti na Pelješcu“. *Lingua Montenegrina*, god. VI./1, br. 11. Podgorica. Str. 41-82.
39. **Vojnović**, Kosto. 1895. Crkva i država u Dubrovačkoj Republici“. *Rad Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti: Filologiĉko-historiĉki i filozofiĉko-juridiĉki razredi*. Knjiga 41 (1894): 32-142.
40. **Vukelić**, Deniver. 2014. *Jela Futakovića : progoni vještica u Hrvatskoj*. Zagreb: Muzeji Hrvatskog zagorja.
41. **Vuletić Vukasović**, Vid. 1934. „Narodne legende“. U: *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, knj. 29., sv. 2. Zagreb. Str. 208-209.

Izvori-rukopisne zbirke:

1. **Bošković-Stulli**, Maja. 1954. *Narodne pjesme, običaji, priče, predaje i drugo iz Konavala*. II., IEF, rkp. 394.
2. **Bošković-Stulli**, Maja. 1961. *Folklorna građa iz Konavala*. II., IEF, rkp. 394.

Internetski izvori:

1. **Babić**, Vanda i **Danilović**, Danijela. 2013. „Demonološki zapisi i oblici u Zborniku za život i običaje Južnih Slavena (I)“. U: *Lingua Mantenegrina*, časopis za jezikoslovna, književna i kulturna putanja. God. VI/1, br. 11, Podgorica, str. 251-301. Na: https://www.academia.edu/30536255/DEMONOLOSKI_ZAPISI_I_OBLICI_U_ZBORNIKU_ZA_NARODNI_%C5%BDIVOT_I_OBI%C4%8CAJE_JU%C5%BDNIH_SLAVENANA_II (posljednji pristup 15.2.2022.).
2. **Berešin**, Sandra. 2013. „Mora kao nadnaravno biće tradicijske kulture“. *Ethnologica Dalmatica* 20. Split: Etnografski muzej Split. Str. 39-68. Na: <https://hrcak.srce.hr/file/158372> (posljednji pristup 25.2.2022.).
3. **Dragić**, Marko. 2007. *Poetika i povijest hrvatske usmene književnosti*. Split: Filozofski fakultet Sveučilišta u Splitu. Fakultetski udžbenik, akademska godina 2007/08.. Na: http://marul.ffst.hr/dokumenti/izdavastvo/predavanja/Dragic_poetika.pdf(posljednji pristup 1.12.2021.).
4. **Kuvač-Levačić**, Kornelija. 2011. „Porodni pečat – mitsko konstruiranje glavnog ženskog lika u pričama Dragojle Jarnevićeve i Vesne Bige“. *Umjetnost riječi*, svezak 55, broj 1-2. Str. 15-31. Na: <https://hrcak.srce.hr/file/160709> (posljednji pristup 25.2.2022.).
5. **Vekić**, Denis. 2016. Mitske i demonološke predaje u usmenoknjiževnoj teoriji: poetička obilježja i žanrovske odrednice predaje. U: *Croatia et Slavica Iadertina*, 12/1. Str. 199-230. Na: <https://hrcak.srce.hr/file/262304> (posljednji pristup 25.2.2022.).